سردار جعفری

گفتگو

ادب اور تہذیب کا باشعور ترجمان

سہ ماہی

سنہ ۱۹۶۷ء
جلد ۱
شمارہ ۳

مُدیر:- سردار جعفری

سرِ ورق: رفیعہ منظور الامین
سالانہ چندہ: بیس روپے
فی جلد چھ روپے
بیرونِ ہند سے (معہ ڈاک خرچ بذریعہ رجسٹری) پچاس شلنگ

مقامِ اشاعت
۲۰۔ کیتان بھون۔ جے ٹاٹا روڈ۔ بمبئی ۱
طباعت
یونیورسل لیتھو پریس، ۲۳۔ نور جی اسٹریٹ بمبئی ۲
مالک ایڈیٹر پرنٹر:- سردار جعفری

عنوانِ گفتگو

*

پیش گفتار

لحنِ داؤدی

شاعری لحنِ داؤدی ہے۔
زمانۂ ماقبلِ تاریخ کے دھندلکوں میں انسان نے شعر لکھنے کے بجائے بولنا اور گانا شروع کیا۔ شاعری رقص و نغمہ تھی۔
قدیم ترین آسمانی صحیفوں کی زبان یا تو شاعری ہے یا شاعری کا درجہ رکھتی ہے۔ وہ صحیفے بھی بولے یا گائے جاتے تھے۔ کاغذ اور قلم کی وساطت کے بغیر ہر لفظ ہونٹوں سے نکل کر کانوں کے ذریعے سے دل و دماغ تک پہنچتا تھا۔ وہ الفاظ اپنی انتہائی فصاحت اور بلاغت کے باوجود سہلِ ممتنع کا درجہ رکھتے تھے۔ اُن الفاظ نے لوگوں کو متاثر پہلے کیا' اُن کی تشریحیں اور تفسیریں بعد میں لکھی گئیں۔ وید' مہابھارت' ژند اوستا' انجیل' قرآن ہر کتاب مہارشیوں' اوتاروں' اور پیغمبروں کے ہونٹوں سے عام انسانوں کے دل پر اُتری ہے۔ ان الفاظ کے اعجاز نے پیغمبروں کی پیغمبری تسلیم کرائی' مذاہب کی بنیادیں ڈالیں' معاشرت کی تنظیم کی۔

ہومر کی نظم ساز پر گائی گئی۔ فردوسی کا شاہنامہ محفلوں میں سنایا گیا۔ کالی داس کی سکنتلا اور شیکسپیئر کے ڈرامے رومیو جولیٹ' اوتھیلو' میکبتھ' ہیملٹ' مرچنٹ آف وینس' سب اسٹیج کے ذریعے لوگوں میں عام ہوئے وہ کاغذ کے مُردہ سینے پر سرد حروف بن کر اُبھرنے سے پہلے بولے ہوئے الفاظ کی سیّال دھار بن کر کانوں میں رس گھولتے رہے ہیں۔

رومی اور عطّار کا کلام حافظ اور سعدی کی غزلیں' مکتب اور مُلّا کی سند سے بے نیازی کی اعلیٰ ترین مثالیں ہیں' اُنہوں نے دلوں میں پہلے گھر کیا۔ کاغذ پر بعد میں منتقل کی گئیں۔

خود ہندی اور اُردو کی روایت بھی یہی رہی ہے۔ کبیر گاؤں گاؤں' قصبے قصبے اپنے پد گاتے پھرتے تھے۔ وہ اَن پڑھ تھے۔ لیکن گانے والوں کے ذریعے سے' صوفیوں کی محفلوں میں' وہ فارسی کے بہترین شاعروں اور خاص طور سے رومی کے کلام سے آشنا ہوئے۔ میرا بائی اور سورداس کے بھجن صدیوں سے ہونٹوں پہ رقص کر رہے ہیں اور اَن پڑھ دیہاتیوں میں نسلاً بعد نسلاً سینہ بہ سینہ منتقل ہوتے رہتے ہیں۔ تلسی داس کی رامائن کروڑوں کانوں تک صرف سُننے سُنانے سے پہنچی ہے۔

یہ سب اعلیٰ ترین شاعری کی مثالیں ہیں، جو کتاب اور کاغذ کی قید و بند سے آزاد رہی ہیں اور ہوا کے جھونکوں اور اُڑتی ہوئی چڑیوں کی طرح آزادی سے پرواز کرتی رہی ہیں۔ ان کے مصرعے اور ٹکڑے ضرب المثل بن گئے اور بول چال کی

زبان میں تبدیل ہو گئے۔

اُردو کے اساتذہ صاحب دیوان بننے سے پہلے مشاعروں میں سند حاصل کرتے تھے۔ قصائد، جن کے بعض حصے اعلیٰ شاعری کی اچھی مثال ہیں، کاغذ پر نہیں پڑھے جاتے تھے بلکہ بھرے درباروں میں سُنائے جاتے تھے۔ جب شاعر اپنا کلام سُنا سُنا کر اور داد اور سند حاصل کر لیتا تھا تب کہیں جا کر دیوان مرتب کرنے کی ہمت کرتا تھا۔ میرؔ اور غالبؔ کے دیوان اُن کے شہرت حاصل کر لینے کے بعد لکھے اور چھاپے گئے ہیں۔ ذرائع آمد و رفت کے محدود ہونے کے باوجود اُن کے اشعار ایک شہر سے دوسرے شہر میں سفر کرتے رہتے تھے۔

انیسؔ اور دبیرؔ کے مرثیے شائع ہونے سے پہلے ممبر سے سُنائے جاتے تھے اور اُن کے سُننے والے عام لوگ تھے۔

داغؔ اور امیرؔ مینائی ہی نہیں اقبالؔ بھی اپنا ابتدائی کلام مشاعروں میں سناتے تھے۔ وہیں سے اُن کی شہرت کی ابتدا ہوئی۔ انجمن حمایت اسلام کے جلسوں میں شکوہ اور شمع اور شاعر جیسی طویل نظمیں ترنم سے پڑھی گئی ہیں۔ اگر بعد میں اُنھوں نے اپنا کلام محفلوں میں سنانا ترک کر دیا تو گانے والوں نے اُسے عام کیا۔ آج بھی اچھے قوالوں کے پاس اقبالؔ، غالبؔ، حافظؔ، رومیؔ، خسروؔ، سعدیؔ اور عطارؔ کا بہترین کلام ملے گا۔

اب بھی وہ لوگ موجود ہیں جنھوں نے حفیظؔ جالندھری کو مسلم یونیورسٹی علیگڈھ جیسی درس گاہوں میں ترنم سے شاہنامۂ اسلام پڑھتے سُنا ہے۔ وہ گھنٹوں اپنا کلام سُناتے تھے اور علیگڈھ کے انتہائی سنجیدہ اساتذہ اور دانشور گھنٹوں بیٹھ کر سُنتے تھے۔ صرف جگرؔ ہی نہیں بلکہ فراقؔ گورکھپوری نے بھی اپنی شہرت مشاعروں سے حاصل کی۔

دراصل شاعری بُنیادی طور سے گانے، سُننے اور سُنانے کی چیز ہے۔ (ترنم کے ساتھ اور بغیر ترنم کے) جو شاعری اس قابل نہیں ہے اُس کا رشتہ عام انسانوں اور زندگی سے کٹ چکا ہے اور وہ اپنے جواز کے لئے یہ دلیل لا رہی ہے کہ شاعری دراصل کتاب میں پڑھنے کی چیز ہے۔ وہ معمّہ اور پہیلیاں ہے جسے حل کرنے کے لئے سر کھپانے کی ضرورت ہے۔ چونکہ وہ دلوں میں نہیں اُتر سکتی۔ اس لئے دلیلوں کے سہارے زندہ رہنا چاہتی ہے۔

دنیا کی عظیم شاعری سہلِ ممتنع ہے، جو شاعری یہ کیفیت حاصل کر لیتی ہے وہ تمام تاریخی، قومی، لسانی سرحدوں کو توڑ دیتی ہے اور بنی آدم کی میراث بن جاتی ہے۔ اس کی شہادت شکسپیئر، حافظ، سعدی، خیام، پشکن، غالب، ٹیگور سب دے سکتے ہیں۔

یہ جھوٹ انحطاطی شاعروں کی طرف سے بولا جا رہا ہے کہ مشاعرے اچھی شاعری کے دشمن ہیں اور اس کی وجہ سے سب سے زیادہ نقصان نئے شاعروں کو پہونچ رہا ہے۔ وہ اپنا کلام سُنانے سے پہلے چھاپ دیتے ہیں۔ نتیجہ مایوسی اور گمنامی

اقبالؔ نے شاعری شروع کرنے کے تقریباً تیس سال بعد، جوشؔ نے بیس سال بعد، مجازؔ اور فیضؔ نے تقریباً پندرہ سال بعد اور فراقؔ نے بیس پچیس سال بعد اپنا کلام کتابی شکل میں شائع کیا۔ اس سے پہلے وہ کلام مشاعروں میں سُنا جاتا تھا

اور رسائل میں پڑھا جاتا تھا۔ لیکن سُنا زیادہ جاتا تھا۔ رسائل اور کتابیں پڑھنے والے صرف چند ہزار کی تعداد میں ہیں لیکن اُن کے چاہنے والے لاکھوں کی تعداد میں ہیں۔

ہمارے نئے شاعر جن میں بعض بہت اچھے شاعر ہیں، شاعری کی عظمت کے نام پر مشاعروں سے کتراتے ہیں اور اُن کو فریب وہ شاعر اور وہ نقّاد شاعر دے رہے ہیں، جو اپنے کلام کی خرابی کی وجہ سے مشاعروں میں ناکام ہوتے رہتے ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ بعض اوقات کمتر درجے کی شاعری بھی مشاعروں میں کامیاب ہو جاتی ہے۔ لیکن وہ اعلیٰ درجے کی شاعری کا حق چھیننے میں کامیاب نہیں ہوتی۔ سامعین کا تو یہ بہت دلچسپ ہوتا ہے۔ وہ کمتر شاعروں کو تفریح کے انداز میں سُنتے ہیں اور بہتر شاعروں کو ادب اور احترام کے ساتھ۔ یہی بات کبھی کبھی بازار میں بھی نظر آتی ہے۔ بعض کم تر درجے کے شاعروں کی کتابیں زیادہ فروخت ہوتی ہیں اور اعلیٰ درجے کے شاعروں کی کم۔ لیکن یہاں بھی کم تر درجے کی شاعری بہتر شاعری کا حق چھیننے میں ناکام رہتی ہے۔ اچھی شاعری کا مقدر بھی اچھی ہوتی ہے اور اسٹیج پر بھی۔ یہی وجہ ہے کہ غالب اور اقبال کا کلام آج بھی گایا جاتا ہے اور ذوق اور مومن کا کلام سُننے میں آتا ہے۔ حافظ کی شاعری کو جو مقبولیت حاصل ہے وہ فارسی کے کم تر درجے کے شاعروں کو حاصل نہیں ہے۔

اس زمانے میں اُردو شاعری ایک نئی صورتِ حال سے دوچار ہے۔ گزشتہ بیس سال میں اُردو کے ساتھ جو بے انصافی کی گئی ہے۔ اُس کی وجہ سے اس زبان کی بساط سکڑ گئی ہے۔ آج کی طاقتور ریاستوں کے عہد میں جو زبان تعلیم اور سرکاری نظم و نسق سے نکال دی جائے گی اُس کی لب طبیعتاً گھٹتی چلی جائے گی اور اُس کے سمجھنے والوں کی تعداد روز بروز کم ہوتی جائے گی، یہی اُردو کے ساتھ ہوا۔ لیکن چونکہ بول چال میں اب بھی اُردو زبان اپنے سارے حُسن کے ساتھ جاری ہے۔ اس لئے فلموں میں بھی یہی زبان ہندی کے نام پر استعمال ہو رہی ہے۔ اُس نے اُردو کو ایک ہندوستان گیر مقبولیت عطا کر دی ہے اور اس کے ساتھ مشاعروں کی مقبولیت بھی بڑھ گئی ہے۔ یہ دراصل عوام کے احتجاج کی ایک شکل ہے۔ یہ خاموش احتجاج اُردو شاعری کی مقبولیت کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ گزشتہ بیس سال میں جب اُردو گھٹی گئی ہے تو اس زبان کا نام کروڑوں آدمیوں تک صرف فلموں اور مشاعروں کے ذریعے پہونچا ہے۔ اس نے اُردو کو سامعین کا ایک نیا گروہ دیا ہے، جو اُردو تعلیم نہ ہونے کی وجہ سے زبان کو کم سمجھتا ہے۔ لیکن اس کے حسن اور لطافت کا گرویدہ ہے۔ یہ گروہ مشاعروں میں بہت بڑی تعداد میں نظر آتا ہے اور حسبِ توفیق شعر سے لطف لینے کی کوشش کرتا ہے۔ اس گروہ کے خلاف حقارت کا انداز ایک ایسے احساسِ برتری کا نتیجہ ہے۔ جس سے اُردو زبان اور ادب کو کوئی فائدہ نہیں پہونچ سکتا۔

اُردو شعر کے سامعین کا ایک دوسرا گروہ اُن حضرات پر مشتمل ہے، جو اس اعتبار سے خوش قسمت ہیں کہ انھوں نے اُردو کی تعلیم حاصل کی ہے اور اس کی بہترین روایت سے واقف ہیں۔ اس گروہ کا ذوق سنجیدہ ہے۔ لیکن پھر بھی صرف کلاسیکی ہے اور اس میں ایک ذرا سی فرسودگی بھی آ گئی ہے۔ کیونکہ اُردو کی عام تعلیم کی کمی کی وجہ سے یہ گروہ خود اپنے اندر سمٹ گیا ہے۔ یہ صرف کلاسیکی تغزّل کا دلدادہ ہے اور تغزّل کی روایت کی سپاٹ شاعری کو قابلِ اعتنا ہی نہیں سمجھتا۔ اس نے اساتذہ کے کلام کو سمجھے

سے لگا رکھا ہے اور نئے شاعروں کو نظر انداز کر دیا ہے۔ ان میں ایسے حضرات بھی ملیں گے، جنہوں نے اقبال کے بعد کسی شاعر کو نہیں پڑھا ہے۔

اس نقد اور روایتی مزاج کے گروہ کے ردِ عمل میں ایک تیسرا گروہ بھی پیدا ہو گیا ہے۔ وہ ساحر بھی ہے اور شاعر بھی وہ اُردو کی ساری روایت کو حقارت کی نظر سے دیکھتا ہے اور اپنے آپ کو بے انتہا جدید سمجھتا ہے۔ یہ گروہ مغرب کی انحطاطی شاعری کی اندھی تقلید میں مبتلا ہے۔ اس نے مغرب کی صحت مند روایت سے تخلیقی اثر نہیں قبول کیا۔

اور آج کا اُردو شاعر۔ ان تینوں گروہوں کے درمیان حیران و پریشان ہے۔ اُس کے سامعین اور قارئین ٹکڑوں میں تقسیم ہو گئے ہیں اور یہ تینوں ٹکڑے آپس میں ایک دوسرے کی زبان نہیں سمجھتے۔

ان حالات میں اُردو شاعروں کا کام خاصا دشوار ہو گیا ہے۔ لیکن اس دشواری کے باوجود شاعر ہی ہے، جو ان تینوں گروہوں کے درمیان مفاہمت پیدا کر سکتا ہے۔ اور وہ اپنے شعر کے ذریعے سے اگر اُردو کی نئی شاعری اپنی روایت کے احترام کے ساتھ نئی تکنیک اور جدت کی طرف قدم بڑھائے گی اور آج کے اجتماعی عرفان کو اپنے ذاتی عقیدے سے ہم آہنگ کرے گی تو وہ شاعری پیدا ہو سکے گی جو بیک وقت زمانے کی طرح بوڑھی اور جوان ہو گی۔ تازہ کاری وہی قابلِ قدر ہوتی ہے جس میں صدیوں کی صداقت کی رُوح ہوتی ہے۔ غالب اور شیکسپیئر آج بھی جدید اور تازہ کار ہیں اور آج کے عہد میں عظیم شعرا خواہ وہ دنیا کی کسی زبان میں شعر کہہ رہے ہوں، اپنی تازہ کاری کے ساتھ ساتھ غالب اور شیکسپیئر کے ہم عصر ہیں۔ انسانی جذبات اور احساسات میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی۔ غصہ غصہ ہے۔ رشک رشک ہے۔ محبت محبت ہے۔ لیکن اُن کے پس منظر اور وقتی محرکات بدلتے ہیں۔ اور اسی تبدیلی میں شاعری کی تازہ کاری کی داستان پوشیدہ ہے۔

سردار جعفری

جشنِ انسانیت

اے زمیں، اے آسماں، اے آفتاب، اے ماہتاب
اے جلالِ عصرِ حاضر، اے ہوائے انقلاب
اے مقدس وید، اے انجیل، اے ام الکتاب
آج پورا ہو رہا ہے عظمتِ انساں کا خواب
شمع جو لینن نے روشن کی تھی بزمِ روس میں
جل رہی ہے ارتقا کے احمریں فانوس میں

ٹیگور نے انقلابِ روس کو "انسانیت کے نئے جشن" کی صورت میں دیکھا۔ اقبال نے اسے "بطنِ گیتی" سے پیدا ہونے والے "آفتابِ تازہ" سے تعبیر کیا۔ پنڈت جواہر لال نہرو نے لیوناچارسکی کے ان الفاظ کو معتبر قرار دیا کہ "اگر آج حضرت عیسیٰ ہوتے تو وہ بالشویک ہوتے"۔

انقلابِ روس کی پچاسویں سالگرہ کا جشن صحیح معنوں میں جشنِ انسانیت ہے۔ کیفی اعظمی کے الفاظ میں

کارنامہ روس کا ہے فتح اک عالم کی ہے

آج سے بائیس تئیس سال پہلے جب سوویت یونین جنگ کے شعلوں اور بارود کے اندھیروں اور نازی بمباریوں کی زد میں تھا، فراق گورکھپوری نے مژدہ سنایا ؎

نگاہ ہے افقِ ماسکو پہ عالم کی
کہ مل رہا ہے کسی پھوٹتی کرن کا سراغ

اور اب وہ کرن پھوٹ چکی ہے، اور سورج طلوع ہو چکا ہے۔ دوسری جنگِ عظیم تک جو اشتراکی نظام ایک ملک کے اندر محدود تھا، اب بہت سے ملکوں میں پھیل گیا ہے، اور ایک عالمی نظام بن چکا ہے۔ لیکن مرکزِ نگاہ اب بھی سوویت یونین ہے کیونکہ وہ انقلاب کا گہوارہ ہے ؎

مری نگاہ میں ہے ارضِ ماسکو مجروح
وہ سرزمیں کہ ستارے جسے سلام کریں

انقلابِ روس تاریخ کا کوئی اچانک حادثہ نہیں تھا، بلکہ انسانی ارتقا کی ایک ناگزیر منزل تھا۔ جس تک پہنچنے کے لئے انسانیت نے صدیوں سے تیاریاں کی تھیں، صدیوں خواب دیکھے تھے، اور خیالی جنتیں بنائی تھیں، صلیبوں کی بلندی سے

مستقبل کے قافلے کو آتا ہوا دیکھنے کی کوشش کی تھی، قید خانوں کے اندھیرے میں روشنی تلاش کی تھی۔ بھوک اور پیاس اور قتل اور خوں ریزی کے بیری کیڈوں پر کھڑے ہو کر بہرا دن لمحے کی حفاظت کی تھی جس کے دل میں آنے والے جشن کے چراغ جل رہے تھے۔ وہ حیاتیاتی ارتقا جس نے حیوان کو انسان بنایا، صدیوں اور قرنوں پہلے ختم ہو چکا ہے۔ اب انسان کے سامنے صرف ذہنی اور روحانی ارتقا کی منزلیں ہیں۔ ان منزلوں کو طے کرنے کے لئے وہم کی زنجیروں سے رہائی اور احتیاج کی ذلت سے نجات حاصل کرنا ہے۔ انسانیت کا قافلہ انہی منزلوں کی تلاش میں کمیونزم تک آیا ہے اور آگے بڑھنے کے لئے بیتاب ہے۔ اس منزل کی بشارت کارل مارکس نے ایک سو کچھ برس پہلے "کمیونسٹ مینی فیسٹو" میں اور ایک صدی پہلے اپنی کتاب "سرمایہ" میں دی تھی۔ جوش ملیح آبادی نے اُسے "دانائے راز" اور "انسانیت کا چارہ ساز" کہا اور اقبال نے اس کے سر پر ان الفاظ کا تاج رکھ دیا ہے

وہ کلیم بے تجلی، وہ مسیح بے صلیب
نیست پیغمبر و لیکن در بغل دارد کتاب

اور

صاحب "سرمایہ" از نسل خلیل
یعنی آن پیغمبر بے جبرئیل

کارل مارکس نے تاریخ اور سماج کی جنبش اور حرکت کے قوانین دریافت کئے۔ طبقاتی کشمکش کی حقیقت پر سے پردہ اٹھایا اور ذرائع پیداوار اور محنت کشوں کے باہمی رشتہ کا راز فاش کر دیا۔ اور اس علم سے انسان کو نئی بصیرت عطا کی، اس کے دل میں نئی خود اعتمادی پیدا کی، اور تاریخی جبر کے دائرے کے اندر انسان کو آزادیِ عمل کی نئی راہ دکھائی اور مظلوموں اور محکوموں کو سربلند کر دیا۔ اس سے پہلے کسی کتاب نے انسانوں کی تقدیر کو اس طرح نہیں بدلا تھا۔

یہ معمولی کارنامہ نہیں تھا، اس کا اعتراف مارکسزم کے ان مخالفین کو بھی ہے جو معیشت اور فلسفے کی کتابوں میں کارل مارکس کا نام لینا بھی گناہ سمجھتے ہیں، اور ان کو بھی ہے جو کمیونزم کے خلاف شمشیر برہنہ لئے پھرتے ہیں۔ امریکی ہفتہ وار "ٹائم" نے ابھی چند ماہ پہلے یہ لکھا کہ دنیا کی تاریخ میں تین شخصیتیں ایسی ہوئی ہیں، جنھوں نے تاریخ کا رُخ موڑ دیا۔ ایک حضرت عیسیٰ دوسرے مارٹن لوتھر اور تیسرے کارل مارکس، یہ فہرست اور ترتیب قابل اعتراض سہی، لیکن اس سے یہ اندازہ ضرور ہو سکتا ہے کہ عہد حاضر میں مارکس اور اس کی تعلیمات کا کیا مقام ہے۔

لینن نے ان تعلیمات کو عملی جامہ پہنایا اور "سرمایہ" کی تصنیف کے پورے پچاس سال بعد روس میں انقلاب کو حقیقت بنا کر رکھ دیا۔ یہ انقلاب بڑی حد تک پرامن تھا۔ خوں ریزی اس وقت ہوئی جب دنیا کے چودہ سامراجی ملکوں نے نوعمر سوویت یونین پر حملہ کر دیا۔ اس میں سب سے بڑی حیثیت برطانوی سامراج کو حاصل تھی۔ جس نے انقلاب روس کی شکل میں ایشیا اور افریقہ کے اندر سامراجی اقتدار کی شکست کے آثار دیکھے۔ یہ سامراج کے قلعے میں پہلا شگاف

تھا اور محکوم ملکوں کی تحریک آزادی کا سب سے بڑا موڑ تھا۔

لینن کو جو روس ملا وہ بھوکا ننگا مفلس اور بدحال تھا۔ جرمنی کی جنگ ابھی جاری تھی۔ فوجوں میں انتشار تھا۔ سارے ملک میں بدنظمی پھیلی ہوئی تھی۔ لٹیروں کی ٹولیاں گھوم رہی تھیں۔ غذا نایاب تھی۔ پرانے نظام کے نمائندے اور سرکاری ملازمین نئی انقلابی حکومت کے ساتھ تعاون کرنے سے انکار کر رہے تھے۔ پنڈت نہرو کے الفاظ میں "یہ ایسی صورت حال تھی جو بہادر سے بہادر آدمی کو بھی خوف زدہ کرنے کے لئے کافی تھی" (تاریخ عالم کی جھلکیاں) کوئی سوچ نہیں سکتا تھا کہ یہ انقلابی نظام پچاس سال کے اندر اتنا طاقت ور ہو جائے گا کہ چاند ستاروں پر کمندیں پھینکنے لگے گا۔ اور کروڑوں میل دور زہرہ پر راکٹ اتار دے گا۔

یورپ کی سرمایہ داری جس کو انقلاب فرانس سے آزادی، مساوات، اور اخوت کے نعرے ورثے میں ملے تھے، اپنا جمہوری اور ترقی پسند رول ختم کر چکی تھی اور سارے کرۂ ارض پر فوج کشی کر رہی تھی۔ ریڈ انڈین زندہ دفن کئے جا چکے تھے، ڈھاکے کے دست کاروں کے انگوٹھے کاٹے جا چکے تھے، ان کی ہڈیوں سے بنگال کے میدان سفید ہو چکے تھے، افریقہ میں کوڑے برس رہے تھے، ہندوستان میں گولیاں چل رہی تھیں، سرحد پر بمباری ہو رہی تھی، ساری دنیا کی دولت سمٹ سمٹ کر سامراجی ملکوں میں جا رہی تھی۔ دنیا دو حصوں میں تقسیم تھی، ایک سامراجی آقاؤں کی دنیا اور دوسری ایشیائی اور افریقی غلاموں کی دنیا۔ برطانوی سلطنت پر آفتاب کبھی غروب نہیں ہوتا تھا۔ اس آفتاب کو غروب کرنے کے لئے آزادی کی تحریکوں کی تشکیل ہو رہی تھی۔ اس وقت ۷ نومبر ۱۹۱۷ء کو روسی انقلاب نے سامراج کے دل میں شگاف ڈال دیا۔ مشرق اور مغرب کے مظلوموں اور مجبوروں نے حیرت اور مسرت سے دیکھا کہ ایک پچھڑے ہوئے مفلوک الحال ملک کے انقلابی تاریخ عالم کی سب سے بڑی طاقت کو شکست دے سکتے ہیں اور اس کے بعد اپنی حفاظت بھی کر سکتے ہیں۔

اس انقلاب نے روس کے عوام کو آزادی دی، مزدوروں اور کسانوں کو اپنی تقدیر کا مالک بنا دیا، غلام ممالک کی آزادی کی تحریکوں کو تقویت بخشی، لیکن اس کا سب سے بڑا کارنامہ وہ وقار ہے جو اس نے انسانوں کو عطا کیا۔ پنڈت نہرو جب پہلی بار سوویت یونین گئے تو انھوں نے اس بات کو چند گھنٹوں کے اندر محسوس کر لیا اور اپنے خط (مورخہ ۸ نومبر ۱۹۲۷ء میں) اپنی بہن کرشنا ہٹھی سنگھ کو لکھا:۔

> "یہاں ہر شخص تواریش (رفیق، ساتھی) ہے۔ ہمیں مزدور اور قلی کو تواریش کہنا پڑتا ہے اور سوویت ری پبلک کا صدر بھی غریب سے غریب کسان کو اسی طرح مخاطب کرتا ہے، نظریے کی حد تک یہ بات ٹھیک معلوم ہوتی ہے، لیکن اس پر عمل کرنے

کے لئے عادت ڈالنے کی ضرورت ہے۔ ایک حد تک ماسکو کسی بھی بڑے شہر کی طرح ہے لیکن پھر بھی مختلف ہے، لوگ مقابلتاً مفلس ہیں اور یہ مفلسی نمایاں ہے۔

یہاں بہت کم موٹریں دکھائی دیتی ہیں، ذاتی موٹریں تو نہ ہونے کے برابر ہیں، صرف ریاست کے بعض محکموں کے پاس کچھ ٹیکسیاں اور موٹریں ہیں، بجلی کی ٹرامیں اور موٹر بسیں سڑکوں پر دوڑتی رہتی ہیں، لیکن زیادہ تر لوگ پیدل چلتے ہیں، دوکانوں میں روس کا بنا ہوا خوبصورت سامان ہے لیکن دوسرے مقامات کے مقابلے میں یہ سامان گھٹیا درجے کا ہے۔

لیکن مساوات کی روح اور انقلاب کا غرور ہر آدمی میں نظر آتا ہے۔"

یہ انقلاب کا سب سے بڑا تحفہ تھا، اس لئے معاشی نظام کی تبدیلی ناگزیر تھی، بظاہر کتنی معمولی بات تھی کہ ہر شخص کو روٹی ملنا چاہئیے، رہنے کیلئے گھر ہونا چاہئیے، تعلیم حاصل کرنے کی سہولت ہونی چاہئیے۔ اور بیماری میں علاج کا سامان ہونا چاہئیے۔ ان چاروں چیزوں کی بنیاد اس حقیقت پر ہے کہ ہر شخص کو کام کرنا چاہئیے۔ لیکن اس کے معنی یہ بھی ہیں کہ ہر شخص کو کام ملنا چاہئیے۔ اسی کے ساتھ ساتھ ادب، تہذیب اور فن کی برکتوں کو عام ہونا چاہئیے۔ تاکہ انسان روحانی بالیدگی حاصل کر سکے، دنیا صدیوں سے اس نصب العین کو حاصل کرنے کی کوشش کر رہی ہے۔ انسانی تہذیب و تمدن کی تقریباً پانچ ہزار برس کی تاریخ میں سوویت یونین نے اپنے انقلاب کے ذریعے سے اس مسئلہ کو پہلی بار حل کیا اور دوسری قوموں اور ملکوں کو نئی راہ دکھائی۔ یہی وجہ ہے کہ دنیا کے محنت کش عوام کے ساتھ ساتھ دنیا کے بہترین ادیبوں اور دانشوروں نے سوویت یونین کو اپنے دل و دماغ میں بسا لیا۔

یہ انسانی تاریخ میں انسانی تقدیر کو سنوارنے کا بالکل ہی نیا تجربہ تھا، جس کے لئے معیشت کی نئی تنظیم اور ایسی منصوبہ بندی درکار تھی کہ دولت اور وسائل زندگی کی برکتیں تمام آدمیوں تک پہنچ سکیں۔ اور ان پر صرف چند افراد کا قبضہ نہ رہے۔ ظاہر ہے کہ اس تجربے میں کچھ غلطیاں بھی ہوئیں، کچھ زیادتیاں بھی ہوئیں اور بعض اوقات ناکامیوں کا منہ بھی دیکھنا پڑا۔ لیکن سوویت یونین کے عظیم الشان کارنامے کے سامنے یہ غلطیاں اور ناکامیاں بہت حقیر ہیں۔

یہ بات بھی اہم ہے کہ سوویت یونین کو اپنی تعمیر اور اشتراکیت اور کمیونزم کی تکمیل کے لئے پُر امن فضا نہیں ملی، جس میں ساری عوامی طاقت اس نیک مقصد کے لئے وقف کر دی جاتی۔ سوویت زندگی کے پچاس سالوں میں سے تقریباً بیس سال جنگوں میں گزر گئے ہیں، یہ جنگیں جارحانہ نہیں تھیں بلکہ مدافعانہ تھیں، جو سامراجی اور فاشسٹ طاقتوں نے

سوویت یونین کو ختم کرنے کے لیے چھیڑی تھیں اس اعتبار سے سوویت کا کارنامہ اور بھی حیرت کن نظر آتا ہے۔

آج جو لوگ سوویت یونین کے معیار زندگی کا مقابلہ امریکہ اور یورپ کے دوسرے سامراجی ملکوں کے معیار زندگی سے کرتے ہیں وہ یہ بھول جاتے ہیں کہ سامراجی ملکوں کے پاس تین سو برس کی صنعتی ترقی کا سرمایہ ہے، اور غلام ممالک کی لوٹی ہوئی دولت کا خزانہ ہے۔ کسی نے جنگوں میں ہتھیار بیچ کر دولت کمائی ہے اور کسی نے غلام ممالک کا استحصال کر کے، لیکن سوویت یونین نے پچاس سال کی مختصر سی مدت میں صرف اپنے وسائل اور اپنی محنت پر اعتماد کیا ہے۔ اور آج وہ دنیا کی ایک بڑی طاقت ہے جو سامراج کو چیلنج کر رہی ہے۔

لالہ لاجپت رائے کے ان الفاظ میں بڑی صداقت تھی جو انھوں نے ۱۹۲۰ء میں پہلی آل انڈیا ٹریڈ یونین کانگریس کے خطبۂ صدارت میں کہے تھے:۔

"سوشلسٹ اور بالشویک صداقت ہر اعتبار سے زیادہ بہتر، زیادہ قابل اعتبار ہے اور زیادہ انسان دوست ہے۔"

اور پنڈت جواہر لال نہرو نے کانگریس کے صدر کی حیثیت سے لکھنؤ اجلاس (۱۹۳۶ء) کے خطبۂ صدارت میں کہا کہ:۔

"اگر مستقبل امید افزا ہے تو یہ بڑی حد تک سوویت یونین کے وجود اور کارناموں کی وجہ سے ہے اور مجھے یقین ہے کہ اگر کوئی عالمی آفت نازل نہ ہوئی تو یہ نیا تمدن دوسری سرزمینوں پر بھی پھیل جائے گا۔"

پنڈت نہرو نے اس خطبے میں سوویت جمہوریت کے سوال پر بھی روشنی ڈالی اور کہا کہ:۔

"روس کو مغربی انداز کا جمہوری ملک نہیں سمجھا جاتا ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ وہاں کے عوام میں جمہوریت کے بنیادی عناصر دوسروں کے مقابلہ میں کہیں زیادہ ہیں۔"

سوویت یونین نے اپنی پوری آبادی کو علم اور تہذیب کی روشنی دے دی ہے۔ پچاس سال کے اندر اس تہذیب میں پھیلاؤ پیدا ہوا ہے اور اب بلندی آ رہی ہے۔ اس کے ابتدائی نقوش ٹیگور نے اپنی سوویت یاترا کے دوران ۱۹۳۰ء میں دیکھے تھے، گرودیو نے ماسکو سے جو بہت سے خطوط لکھے ان میں سوویت عوام کی "عقل کو حیران کر دینے والی ہمت" کی داد دی۔ "وہ ایک نئی دنیا کی تعمیر کے لئے کمربستہ ہیں۔ وہ ایک لمحہ بھی ضائع نہیں کر سکتے، کیونکہ ساری دنیا اُن کے خلاف ہے۔"

۲۴ ستمبر ۱۹۳۰ء کو انھوں نے روس سے رخصت ہوتے ہوئے سوویت عوام کو ان الفاظ میں مخاطب کیا تھا کہ:۔

"میں آپ کا شکر گزار ہوں، واقعی شکر گزار ہوں کہ آپ نے مجھے

اس خواب کی عملی تعبیر دیکھنے کا موقع فراہم کیا، جسے میں ایک
مدت دراز سے اپنے دل میں لئے گھوم رہا ہوں، یہ عام
انسانوں کے دل و دماغ کو صدیوں کی زنجیروں سے آزاد
کرنے کا خواب ہے۔ اس کے لئے میں آپ کا شکر گزار ہوں۔"

ہم آج پھر ان الفاظ کو دہرا سکتے ہیں لیکن اس حیرت اور استعجاب کے ساتھ کہ

دیکھ تو کس منزلِ طوفاں سے آتی ہے حیات
کتنی موتوں کو کچل کر مسکراتی ہے حیات

میری نگاہوں کے سامنے سوویت یونین کی پچاس سالہ تاریخ خون، پسینے اور آنسوؤں میں نہائی کھڑی ہے،
یہ تاریخ لینن کی رہنمائی سے سوویت کے محنت کش عوام کے ایثار و قربانی سے، روپوش تحریکوں اور آہنی تنظیموں سے اور ورا
کی تریوں کی سلامی اور پیٹرو گراد (لینن گراد) کے سرمحل کی یورش و یلغار سے، ابتدائی دور کی خانہ جنگی اور بیرونی مداخلت
کے مقابلے سے، بھوک اور افلاس کے خلاف جدوجہد سے، پنجسالہ منصوبوں اور دیہاتوں میں بجلی کی طاقت اور روشنی
پہنچانے کے کامیاب خوابوں سے، گورکی کی کہانیوں، مایاکوفسکی کی نظموں اور شاستاکووچ کے نغموں سے، مشرقی اقوام
کی آزادی سے اور وہاں کی پس ماندہ عورتوں کے چہروں کی بے نقابی سے، اُن کے اَن پڑھ ہونٹوں پر فردوسی، حافظ،
سعدی اور نشکی کے کلام سے۔ ہاتھوں پر علم، اور فلسفے اور سائنس کی کتابوں سے، بچوں کے جگ مگاتے ہوئے
محلوں اور عام شہریوں کے تاریک مکانوں سے، نازی جرمنی کے حملے کی مدافعت اور استالین گراد (والگوگراد)
کی بے مثال شجاعت سے اور برلن کے زوال اور سوویت یونین کی گزشتہ بیس سالہ تعمیری جدوجہد سے اور آج
کے عہد میں پُرامن بقائے باہمی کے خوب صورت تصور سے عبارت ہے۔

لیکن اس شاندار تاریخ کے پیچ و خم میں کچھ ہولناک موڑ بھی ہیں۔ جن کی مذمت سوویت کمیونسٹ
پارٹی کی بیسویں کانگریس میں کی گئی۔ اور اس مقصد سے کی گئی کہ انقلابی قافلے کو آئندہ ایسے کسی موڑ سے نہ گزرنا پڑے،
یہ استالین کے عہد کی زیادتیوں، سختیوں، ناانصافیوں اور دست درازیوں کی داستان ہے۔ آج خود سوویت
یونین کے ادیب اور دانشور اور عوام ان بلاؤں سے اپنے مستقبل کو محفوظ کرنے کی جدوجہد کر رہے ہیں۔

ہندوستان کی آزادی اور روسی انقلاب دونوں ایک ہی تاریخی دریا کی دو موجیں، ایک ہی
طوفان کے دو دھارے ہیں۔ آج ہم ایک ساتھ ہندوستان کی آزادی کا بیس سالہ جشن اور روسی انقلاب
کا پچاس سالہ جشن منا رہے ہیں۔ اس جشن میں ساری انسانیت شریک ہے۔

سردار جعفری

ایلیا اہرن برگ

۳۱ر اگست کو ایلیا اہرن برگ کا انتقال ہوگیا۔

دنیا میں ایک لطیف، شریف اور حساس آدمی کی کمی ہوگئی۔

دنیا کسی کی کمی محسوس نہیں کرتی، اہرن برگ کی کمی بھی نہیں محسوس کرے گی۔ لیکن وہ لوگ جو آزادی کی لڑائی میں، فاشزم کی مخالفت میں، امن عالم کے قیام کی جدوجہد میں، ادب اور آرٹ کی قدر و قیمت کی حفاظت میں اس عہد کے سوز و ساز میں شریک رہے ہیں وہ ہر نازک موڑ پر اہرن برگ کی کمی محسوس کریں گے۔ وہ شخصیت ایک تیز نگاہ اور بیتاب روح تھی جو سویت یونین سے باہر اس انقلابی ملک کی سفیر تھی اور سویت یونین کے اندر پکاسو جیسی پیچیدہ فنکارانہ شخصیتوں کی مبصر۔

اہرن برگ ایک دل آویز شخصیت کے مالک تھے، جس میں ایک ہمہ گیری تھی۔ وہ امن عالم کی تحریک کے بزرگ رہنما تھے، دنیا کے ذہین ترین صحافیوں میں شمار ہوتے تھے، عظیم ناول نگار تھے، شاعری بھی کرتے تھے اور آرٹ اور فن کے عظیم تر نقاد تھے۔ وہ اپنے عہد کے انقلابی نشاط اور حوصلہ مندی میں بھی شریک تھے، اور اس عہد کے درد و کرب کو بھی اپنی روح و دل میں محسوس کرتے تھے، ادب، آرٹ اور سائنس کی دنیا میں اُن کے ذاتی دوستوں کا حلقہ بہت وسیع تھا۔ مغربی دانش وروں کے حلقہ میں بھی اُن کا احترام کیا جاتا تھا۔ پکاسو سے اُن کے خاص مراسم تھے۔ اور وہ اس مصوّر کی تصویروں کے بہت دلدادہ تھے۔ اس کے ہاتھ کی بنائی ہوئی اصل ۳۵ تصویریں اُن کے پاس تھیں۔

سویت یونین میں اُن کی بڑی عزت کی جاتی تھی۔ لیکن ان کے فنی اور ادبی نقطۂ نظر سے اختلاف بھی کیا جاتا تھا۔ اس کی وجہ سے اُن کی شخصیت کے گرد ایک ہنگامہ سا رہتا تھا۔ اتفاق سے میری پہلی ملاقات اُن سے اُس وقت ہوئی جب ان کی ذات تنقیدوں کا نشانہ بنی ہوئی تھی۔ میں دسمبر ۱۹۵۴ء میں سویت ادیبوں کی دوسری کانگریس میں شریک تھا۔ ماسکو پہونچنے سے پہلے مجھے اسٹاک ہوم (سویڈن) میں اہرن برگ سے ملنے کا موقع ملا

گیا تھا۔ وہاں میں نے ان کی زبان سے اُن کے ادبی نظریے کے بارے میں بہت سی باتیں سنیں۔ ماسکو میں اُن سے اختلاف رکھنے والوں کی تنقیدیں پڑھیں اور سنیں۔ ادیبوں کی کانگریس میں خاص طور سے ان کا ناول "برف پگھلتی ہے" (THAW) نشانہ بنا ہوا تھا۔ یہ ناول فنی اعتبار سے اور نفسیاتی گہرائی اور کردار نگاری کے اعتبار سے ان کے بہترین ناول "زوالِ پیرس" کے مقابلے میں بہت کمزور ہے۔ لیکن اس میں سویت زندگی کے بعض منفی پہلو بھی ہیں۔ اور یہی ہنگامے کا اصل باعث تھے۔ اہرن برگ نے اپنی مدافعت میں ایک بہت اچھی بات کہی کہ بعض آدمی اچھے انسان ہوتے ہیں لیکن بُرے شہری ثابت ہوتے ہیں اور بعض آدمی بُرے انسان ہوتے ہیں لیکن اچھے شہری ہوتے ہیں۔ وہ انعامات بھی حاصل کرتے ہیں، بہادری بھی دکھاتے ہیں، مشہور بھی ہو جاتے ہیں لیکن وہ اپنے بیوی بچوں، اپنے دوستوں، اور ہمسایوں کے ساتھ بدسلوکی کرتے ہیں۔ اس تضاد کو محسوس کرنا، اس کو ظاہر کرنا اور اس کے حل کرنے میں مدد کرنا ادیبوں کا فرض ہے۔

میں سمجھتا ہوں کہ سویت ادب کی جدید ترقی میں اہرن برگ کا بھی اچھا خاصا حصہ ہے۔

اہرن برگ سے میری آخری ملاقات جنوری سنہ ۱۹۶۰ء میں ہوئی۔ اور یہ شاید سب سے زیادہ طویل ملاقات تھی۔ رات بہت سرد تھی اور مجھے ماسکو سے کئی میل دور ان کے داچا تک پہونچنا تھا۔ راستے میں موٹر کار کا ہیٹر خراب ہو گیا اور میرے، سلطانہ اور احمد عباس کے ہاتھ پاؤں ٹھٹھرنے لگے۔ پہونچنے میں بھی کچھ تاخیر ہوئی۔ اہرن برگ ہمارا انتظار کر رہے تھے، اُن کی بیگم نے نہایت نفیس کافی تیار کر رکھی تھی۔ اور اہرن برگ نے فرانسیسی کونیک اور ہوانا کے سگار پیش کئے۔ ان دونوں کی خاطر مدارات نے راستے کی ہوشربا ٹھنڈک کو بھلا دیا۔ اور جب ہم لوگوں کے سرد جسم کچھ گرم ہوئے تو اہرن برگ ہمیں دوسرے کمرے میں لے گئے۔ جہاں میز اور فرش پر بند، کھلی اور ادھ کھلی کتابیں بکھری پڑی تھیں۔ دیواروں پر اور یجنل تصویریں تھیں۔ اِدھر اُدھر آرٹ کے نمونے بکھرے ہوئے تھے لیکن مجھے ان سب میں زیادہ جاذبِ نظر اہرن برگ لگے۔ وہ اپنی عمر سے زیادہ بوڑھے ہو گئے تھے، اور اس بڑھاپے میں ایک عجیب قسم کا وقار اور حسن تھا۔ ان کی مسکراہٹ میں بیک وقت اداسی اور طنز کی آمیزش ہوتی تھی، یا شاید مجھے ایسا لگتا تھا۔

اُس زمانے میں ایک بحث جاری تھی (یا شاید ابھی ختم ہوئی تھی) کہ کمیونسٹ سماج کو شاعری کی ضرورت ہے یا نہیں، بظاہر مخالفین کا پلّہ بھاری تھا جو زیادہ تر انجنیئر اور سائنسداں تھے۔ اہرن برگ کی رائے تھی کہ اگر جمالیات کی صحیح تربیت نہ ہو اور صنعتی ترقی کی رفتار اتنی تیز ہو تو یہی ہوتا ہے لیکن آخر میں جیت شاعروں کی ہوگی۔ تخیل اور جذبے کے بغیر انسان کیسے انسان رہ سکتا ہے۔ پھر کہنے لگے کہ شاعروں سے زیادہ ذہین ہمارے ٹیکنوکریٹ ہیں۔ کم سے کم بحث اور دلیلوں کی حد تک ان کی ذہانت مسلّم ہے۔ بات سے بات نکلی اور ان میں سے ایک کا ذکر آ گیا جس نے ایک چھوٹی سی نظم

نہیں مل سکتی۔ ایسی شاعری تو مشین بھی کر سکتی ہے۔ آج کے زمانے میں صرف جینیس چپ سکتا ہے۔

بہت دیر تک یورپ اور امریکہ کے ادب کی باتیں ہوتی رہیں، پھر ہندوستان کا ذکر نکل آیا۔ اہرن برگ کو بڑی حیرت تھی کہ آخر ہندوستان میں عظیم ادب کی تخلیق کیوں نہیں ہو رہی ہے۔ پھر خود ہی کہا کہ شاید ان کتابوں کا ترجمہ نہ ہوا ہو اور میری نظر سے نہ گزری ہوں۔

اس ملاقات میں اہرن برگ نے یہ بھی بتایا کہ آج کل وہ اپنی یادیں قلم بند کر رہے ہیں، یہ کتاب کئی جلدوں میں شائع ہوگی لیکن اس کے بعض حصے میرے مرنے کے بعد چھپیں گے۔ یہ کتاب چھ جلدوں میں شائع ہوئی ہے اور ساری دنیا میں بہت شوق سے پڑھی گئی۔ یہ کتاب انقلاب کے بعد روس کا ایک نگار خانہ ہے جس میں درجنوں ادیبوں، فنکاروں اور اہل کاروں کے کردار تھیٹر کے اسٹیج کی طرح آتے جاتے رہتے ہیں۔ اس میں وہ بے قصور بھی ہیں جن کے ساتھ زیادتی ہوئی ہے، اور وہ جیالے بھی جو کمیونزم اور انسان کے وقار اور ادب و فن کی معصومیت اور آزادی کے لئے جدوجہد کرتے رہے ہیں۔ شاید اس کے بعض حصوں پر اہرن برگ نے نظر ثانی کی ہے۔ ہندوستانی کمیونسٹ پارٹی کے ہفتہ وار اخبار "حیات" میں سجاد ظہیر نے لکھا ہے کہ سوویت ادیبوں کے بعض حلقوں کو کتاب کے بعض حصوں پر اعتراض تھا اور اہرن برگ نے ان حصوں میں بعض تبدیلیاں کی ہیں۔

میرا تعلق ادیبوں اور شاعروں کی اس نسل سے ہے جو اسپین کی خانہ جنگی، ہٹلر اور مسولینی کی فاشزم کا عروج و زوال اور دوسری جنگ عظیم کے ہنگاموں سے گزری ہے۔ جس نے لورکا کی تقدیر پر آنسو بہائے ہیں، جو زویا کی بہادری کی قربانی پر ششدر رہی ہے۔ جو استالن گراد کے مورچے کے فولاد کو اپنی روح میں محسوس کر چکی ہے۔ اس نسل نے قومی آزادی اور بین الاقوامی برادری کی عملی جدوجہد میں حصہ لیا ہے اور جس شوق سے جان اسٹریچی کی کتابیں، ایڈگر اسنو اور اینا لوئی اسٹرانگ کی تحریریں پڑھی ہیں اسی شوق سے ایلیا اہرن برگ کے جنگی مورچوں سے بھیجے ہوئے مراسلات پڑھے ہیں۔ ہمارے دل ان کے لفظوں کے ساتھ دھڑک چکے ہیں۔

آج ان الفاظ کا مصنف خاموش ہے لیکن الفاظ اب بھی زندہ ہیں۔ اور آئندہ بھی زندہ رہیں گے۔ کیونکہ ان الفاظ کا آج کے عہد کے انسانوں کی تقدیر سے بہت گہرا تعلق ہے۔ حال ہی میں سوویت یونین میں اہرن برگ کی تخلیقات کا ایک انتخاب نو جلدوں میں شائع ہوا ہے، اردو میں اہرن برگ کے ناول "زوالِ پیرس" اور "طوفان" کے علاوہ متعدد مضامین کے ترجمے ہو چکے ہیں۔

سردار جعفری

ایک قطعہ
ایک غزل
دو نظمیں

فیض احمد فیض

دیوارِ شب اور عکسِ رُخِ یار سامنے
پھر دل کے آئینے سے لہو پھوٹنے لگا
پھر وضعِ احتیاط سے دُھندلا گئی نظر
پھر ضبطِ آرزو سے بدن ٹوٹنے لگا

فیض احمد فیض

کئے آرزو سے پیماں، جو مآل تک نہ پہنچے
شب و روزِ آشنائی، مہ و سال تک نہ پہنچے

وہ نظر بہم نہ پہنچی کہ محیطِ حسن کرتے
تری دید کے وسیلے، خد و خال تک نہ پہنچے

وہی چشمۂ بقا تھا، جسے سب سراب سمجھے
وہی خواب معتبر تھے، جو خیال تک نہ پہنچے

ترا لطف وجہِ تسکیں، نہ قرارِ شرحِ غم سے
کہ ہیں دل میں وہ گلے بھی، جو ملال تک نہ پہنچے

کوئی یار جاں سے گزرا، کوئی ہوش سے نہ گزرا
یہ ندیم یک دو ساغر، مرے حال تک نہ پہنچے

چلو فیض دل جلائیں، کریں پھر سے عرضِ جاناں
وہ سخن جو لب تک آئے، پہ سوال تک نہ پہنچے

دیدۂ بینا

پھر برق فروزاں ہے سرِ وادیٔ سینا
پھر رنگ پہ ہے شعلۂ رُخسارِ حقیقت
پیغامِ اجل، دعوتِ دیدارِ حقیقت
اے دیدۂ بینا
اب وقت ہے دیدار کا، دم ہے کہ نہیں ہے
اے جذبۂ دل، دل کا بھرم ہے کہ نہیں ہے
اب قاتلِ جاں چارہ گرِ کُلفتِ غم ہے
گلزارِ اِرم، پرتوِ صحرائے عدم ہے
پندارِ جنوں، حوصلۂ راہِ عدم
ہے کہ نہیں ہے

(۲)

پھر برق فروزاں ہے سرِ وادیٔ سینا
اے دیدۂ بینا
پھر دل کو مصفّا کرو، اس لوح پہ شاید
مابینِ من و تو، نیا پیماں کوئی اُترے

اب رسمِ ستم، حکمتِ خاصانِ زمیں ہے
تائیدِ ستم، مصلحتِ مفتیٔ دیں ہے
اب صدیوں کے اقرارِ اطاعت کو بدلنے
لازم ہے کہ انکار کا فرماں کوئی اُترے

(۳)

سنو کہ شاید یہ نورِ صیقل
ہے اس صحیفے کا حرفِ اوّل
جو ہر کس و ناکسِ زمیں پر
دلِ گدایانِ اجمعیں پر
اُتر رہا ہے فلک سے اب کے
سنو کہ اس حرفِ لم یزل کے
ہمیں تمہیں بندگانِ بےبس
علیم بھی ہیں، خبیر بھی ہیں
سنو کہ ہم بے زبان و بےکس
بشیر بھی ہیں، نذیر بھی ہیں

ہر اک اولی الامر کو صدا دو
کہ اپنی فردِ عمل سنبھالے
اُٹھے گا جب جمِّ سرفروشاں
پڑیں گے دار و رسن کے لالے
کوئی نہ ہوگا کہ جو بچا لے
جزا، سزا، سب یہیں پہ ہوگی
یہیں عذاب و ثواب ہوگا
یہیں سے اُٹھے گا شورِ محشر
یہیں پہ روزِ حساب ہوگا

فیض احمد فیضؔ

سوچنے دو

اِک ذرا سوچنے دو

اس خیاباں میں جو اس لحظہ بیاباں بھی نہیں
کون سی شاخ میں پھول آئے تھے سب سے پہلے
کون بے رنگ ہوئی رنج و تعب سے پہلے
اور اب سے پہلے
کس گھڑی، کون سے موسم میں یہاں
خون کا قحط پڑا
گُل کی شہ رگ پہ
کڑا وقت پڑا
سوچنے دو

اک ذرا سوچنے دو

یہ بھرا شہر، جو اب وادیٔ ویراں بھی نہیں
اس کے کس کوچے میں اُگی گھڑیں، کہاں

وقت ڈھلے
آگ لگی تھی پہلے
ان گنت اس کے دریچوں کے پپوٹوں کے تلے
کس جگہ جوت جگی تھی پہلے
سوچنے دو
اک ذرا سوچنے دو

ہم سے اُس دیس کا تم نام و نشاں پوچھتے ہو
جس کی تاریخ نہ جغرافیہ اب یاد آئے
اور یاد آئے تو محبوبۂ رفتہ کی طرح
سامنا کرنے سے جی گھبرائے
ہاں مگر جیسے کوئی
ایسی محبوبہ یا محبوب کا دل رکھنے کو
آنکلتا ہے کبھی
رات بتانے کے لئے
ہم اب اس عمر کو آپہنچے ہیں جب ہم بھی یونہی
دل سے مل آتے ہیں بس رسم نبھانے کے لئے
دل کی کیا پوچھتے ہو
سوچنے دو ۔

شخصیت

کھلٹ جوش ملیح آبادی

از

ظ۔ انصاری

مجھ سا کوئی میکدے میں ہے بھی ساقی؟
ہو جس میں گرج بھی اور لَے بھی ساقی

وہ لہجہ مجھے عطا ہوا ہے، جس میں
غلطاں ہے لہو بھی، رنگِ مے بھی ساقی

واقعی، اُردو کے میکدے میں جوش جیسا کوئی نہیں ہے جس کے پاس اپنا لہجہ ہو، مردانہ لہجہ، گرج ہو طوفانی گھٹاؤں کی سی گرج — اور لَے ہو، استادانہ لے، اور اب کہ زمانے کا مذاق تیزی سے بدلتا جاتا ہے، آئندہ چل کر نہ اس شخصیت کا شاعر ہوگا، نہ اس کی سی شاعری۔

جوش کی تنا ور شخصیت ان کی شاعری کے بلند آہنگ "میں" کے ساتھ ایسی لپٹی کھڑی ہے کہ اُسے بیان کرنے کی اور بیان میں نئے گوشے نکالنے کی گنجائش نہیں رہ گئی۔ کہیں فخر سے، کہیں پیار سے، کہیں بپھر کر، کہیں سنبھل کر، کبھی ذاتی تعلیوں میں، اور کبھی غور و فکر کی تمثیلوں میں، انہوں نے اپنے وجود کے ہر پہلو کو ایسا دکھا دیا ہے کہ خلوتوں اور جلوتوں کا کوئی شریک بھی اس زنگار رنگ اور وسیع منظر میں کمی بیشی نہیں کرسکتا۔ مگر اس کے باوجود ان کی شخصیت کے متعلق مختلف بلکہ متضاد بیانات کا ایک دفتر ساتھ چلتا ہے۔

ہر شعر و ادب کے استادوں کی گروہ بندی تو ہر زمانے میں ہوتی رہی۔ سرِ محفل تلواریں کھینچی گئیں، سرِ بازار اخبار نکالے گئے — لیکن کیا آج تک کسی مردِ میداں پر یہ واردات گزری ہے کہ اس کے پرستاروں اور سنگ باروں نے آمنے سامنے تیرہ سو صفحے کے دو موٹے موٹے خاص نمبر نکال دیے ہوں اور عیب و ہنر کا اتنا طومار باندھا ہو کہ شاعر کی اصل شخصیت ہی اس میں گم ہو جائے؟

جوش کی شخصیت کا تصور کرتا ہوں تو اس شاداب عہدِ جوانی کی طرف خیال جاتا ہے جو "....اُفتد و دانی" میں بسر ہوا ہو، جوش نے ایسی دھڑلے کی جوانی گزاری ہے کہ اس کی ساری خصوصیات اپنے شاعرانہ وجود میں بھر لی ہیں۔ وہی اُبال، وہی شدت، بے باکی اور طنطنہ، قاعدے سے جمی ہوئی پگڑیاں اچھال دینے کا جذبہ، فوری اور قطعی رائے دے ڈالنے کی جلدی —— اور اگلے مرحلے کی تلاش کا ولولہ۔

وہ اپنی بے باکیٔ گفتار اور شوخیٔ رفتار سے کہیں "متاعِ عزیز" شمار ہوئے، کہیں بدنام و بے دین ٹھہرے، دونوں حیثیتوں سے کم و بیش چالیس برس تک اپنے گرد و پیش کی اُردو دنیا پر چھائے رہے۔ زندگی کے ہر دور میں وہ ایک کھلی کتاب کی طرح آنکھوں کے سامنے تھے، جسے، جہاں سے جی چاہے پڑھ لو۔ جن باتوں کو لوگ "خوفِ فسادِ خلق" سے، نئی جوتیوں کی طرح بغل میں داب کر محفل میں قدم دھرتے ہیں، اُنھی کو وہ

آنے سے تر چھے قافیوں اور شوخ جملوں کی رنگین ٹوپیاں پہنا کر میلے ٹھیلے میں گھومنے بھیج دیتے ہیں۔ ان کی ذہنی خلوت میں بھی وہی مجمع ہے جو شام کی بزم آرائی کے وقت ہوتا ہے۔ شادمانی سے لبالب قہقہے، کٹ کھنے طنز اور رسیلی پھبتیاں۔

جوش اندر باہر سے جیسے اور جتنے کچھ ہیں، اپنے کلام میں صاف نظر آجاتے ہیں۔ مجھے اس کلام کے حافظ ہونے کا دعویٰ تو نہیں البتہ یہ ہے کہ جب سے شعر موزوں پڑھنے کی تمیز آئی، اُن کا ایک ایک جملہ، ایک ایک شعر کئی بار پڑھا ہے، لطف لیا اور دیکھا ہے، جہاں سوچنے کی جگہ تھی، سوچا بھی ہے۔

شعر تو خیر ہوئے، ان کی نثر بھی شاعری کا ہی چہرہ ہے۔ مضامین اور خطوط کا ڈھنگ دیکھ کر اُن راجپوت سورماؤں کی طرف دھیان جاتا ہے جو گھمسان کی لڑائی چھڑتے ہی گھوڑوں سے کود کر تلواریں سونت لیا کرتے ہیں۔ جوش اپنی نثر میں بھی ویسی ہی جنگ لڑتے ہیں، وہی نعرے لگاتے ہیں، للکارتے ہیں — البتہ قافیوں کے گھوڑے سے اتر پڑتے ہیں۔

سنہ ۱۹۵۲ء کی بات ہے۔ جوش ان دنوں "قصر سلطانی کے گنبد" کے تلے (اولڈ سکریٹریٹ دہلی) بسیرا کئے ہوئے تھے۔ میں یہاں بمبئی میں ان پر ایک کتاب کا ڈول ڈال چکا تھا۔ یہ کتاب مسودے کی صورت میں مصنف کے پاس موجود ہے۔ کچھ سوال پیدا ہوئے تو میں نے انھیں خط لکھا اور اجازت چاہی کہ چند روز کے لئے آنا چاہتا ہوں، اٹھتے بیٹھتے ہر وقت سائے کی طرح ساتھ رہوں گا۔ آپ کو اعتراض تو نہیں ہوگا؟ وہاں کیا اعتراض تھا جواب آتے ہی میں دلی پہنچ گیا۔ تڑکے کا وقت [پرکاش پنڈت کے مسافر نواز مکان پر سامان اتار کر] جب میں ان کے پھولس کے بنگلہ پر پہنچا ہوں تو وہ اپنے سحر گشت سے واپس آرہے تھے۔ ہاتھ میں یہ بھاری ڈنڈا، جسے چہل قدمی والی چھڑی کا مذکر کہنا چاہئے، آنکھوں میں اطمینان اور چہرے پر وہ تازگی جو نیند پوری کر لینے کے انعام میں ملا کرتی ہے۔

اُنہی دنوں مجاز کے نام ان کا "پند نامہ" چھپ کر مشہور ہوا تھا جوش جن پر اپنے ہم صحبت جوانوں کو بگاڑنے کا الزام رہا ہو اس طویل اور دردمندانہ نظم میں "پیر مغاں" "بنے ہوئے، مجاز پر رکھ کر ایسے نوگرفتار نوجوانوں کو نصیحتیں کر رہے ہیں جنھیں نہ پینے کا سلیقہ ہو نہ جینے کا قرینہ۔ میری رائے میں یہ ایک ایسی نظم ہے جسے اُردو کے اعلیٰ نصاب میں شامل ہونا چاہئے۔

جلد سو، جلد جاگ، جلد نہا

دیکھ آب رواں کا آئینہ ✲ دوڑ ساحل پر تان کر سینہ

شاعری کو کھلا ہوائے سحر ✲ اس کا نفقہ ہے تیری گردن پر

جوش کے منہ سے نکلی اور دنیا میں مشہور ہو گئی یہ بات کہ سورج غروب ہونے کے بعد "پیمانہ بکف طلوع ہوتا ہوں میں"۔ حقیقت یہ ہے کہ وہ صبح کی پہلی کرن کے ساتھ طلوع ہوتے ہیں، اپنی اصل شریک زندگی یعنی شاعری کا "نفقہ" ادا کرنے نکل کھڑے ہوتے ہیں۔ سردی، گرمی برسات، تہوار، محرم، ہولی، بلوہ اور کرفیو کوئی حالت وقت کی اس پابندی میں حائل نہیں ہونے پاتی (بمبئی کے ساحل جوپاٹی پر تو وہ ایک بار کرفیو کے دنوں میں، اسی سحرگاہی پابندی کی بدولت قید حیات سے آزاد ہوتے ہوتے بچے) قید حیات کو انھوں نے وقت وقت کی کراہ کے باوجود ایک شاندار اسپورٹ کی طرح قبول کیا ہے، قاعدے قانون کی پابندی کرتے ہیں مگر انہیں پھلانگ جانے میں بھی عار نہیں رکھتے۔

میں نے اپنی زبان کے لکھنے والوں میں مولوی عبدالحق اور نیاز فتحپوری کے سوا کسی کو وقت اور کام کی پابندی، اور محنت کے خلوص میں جوش

کا ہمسر نہیں پایا۔

زندگی کی شرافتوں کے تذکرے۔ دوسروں کے منہ کے نوالے گنتے ہیں۔ جوش کی شاموں پر اور شام کے بعد کی "عیاشیوں" پر اتنا کچھ کہا گیا ہے، چھاپا اور تحقیق ہے کہ دن کے بارہ تیرہ گھنٹے کی کارگزاری اس کے تلے دب گئی ہے۔ اہلِ قلم اصل "چاکری" عروسِ سخن کی کرتے ہیں اور شخصیت کے معاملے میں یہیں سے۔ دن حاصل کرنی چاہیے۔ "چند تصویر بتاں، چند حسینوں کے خطوط" کا تذکرہ تو بعد میں رنگ بھرنے کے کام آتا ہے۔ بس!

پچھلے پچاس برس میں اُردو کے کسی شاعر نے باقاعدگی کے ساتھ اپنا مطالعہ بڑھانے اور لکھنے پر اتنی محنت نہیں کی جتنی جوش نے کی ہے۔ یوں نہ ہوتا تو ان کا سا در بار دار آدمی جو "خود بیگانِ بے بصر اور دورانِ باخبر" کے ہجوم میں رات کے دیر تک گھرا رہتا ہو، اب تک ایک لاکھ شعر کیسے کہہ لیتا ہے؟

"کیا کہا؟ ایک لاکھ شعر ہے"

"جی ہاں — اور اگر آپ نے یہ نظم "حرفِ آخر" پوری کر لی تو یہ تعداد ایک لاکھ سے بھی اوپر جائے گی۔"

"اچھا تو، پھر وہ ہزاروں شعر کس شمار میں گئے جو چھپنے سے پہلے بکھر گئے، یا میں نے گم کر دیئے، یا ہم نشینوں نے اڑا لیے؟"

"اور اچھا ہوتا اگر آپ موجودہ ذخیرے میں سے بھی کئی ہزار شعر گم کر دیتے —— یا ہم نشینوں نے اڑا لیے ہوتے۔ دیکھیے غالب نے کس دل گردے سے اپنے سیکڑوں اوراق یک قلم چاک کر دیے تھے......"

یہ بات میں کہنا چاہتا تھا، کہی نہیں۔ لیکن جملوں کو بے حرف و صوت سن لینے والے جوش کی نگاہ نے اسے میرے چہرے پر ضرور پڑھ لیا ہوگا۔ یا پھر کوئی کہہ چکا ہوگا۔ چپ ہو گئے۔ چپ رہے، یہاں تک کہ ناشتے کی خالی پلیٹوں نے میز سے اٹھتے وقت شور کیا اور ہم اٹھ گئے۔

جوش کی شخصیت کی تعمیر رفتہ رفتہ کن اجزا سے ہوئی ہے۔ وہ جوش، جن سے ہم واقف ہیں، شروع سے ایسے نہ تھے۔ ۱۸۹۶ء کی ان کی پیدائش ہے۔ اگرچہ ایک ابتدائی خط میں ۱۹۰۵ء لکھی ہے) دس گیارہ برس کی عمر سے شعر کہہ رہے ہیں۔ ۱۹۲۱ء میں پہلا مجموعہ "روحِ ادب" شائع ہوا یعنی چھوٹی موٹی تعلقہ داری کے بجائے ایک شاعرانہ حیثیت نمودار ہوا۔ تب سے آج تک ان میں زندگی کی گہری تبدیلیوں کا احساس برابر بیدار رہا ہے اور اسی کے ساتھ خواہشوں اور عادتوں کی کشمکش بھی چلتی رہی ہے ذاتی وجود اور شعور کا یہ مقدمہ بھی فیصل نہیں ہوا۔ بلکہ زمانہ گزرنے کے ساتھ روایت اور بغاوت کی کشمکش میں تبدیل ہو گیا۔ وہ اپنے بڑوں کے سیاسی، سماجی اور مذہبی خیالات سے منکر ہونے کے باوجود ان سے بے تعلق نہیں ہو سکے۔ اونچی سے اونچی اڑان کے وقت بھی یہ تسمے گرد لپٹے رہتے ہیں۔

قد و قامت اور کھلے ہاتھ سے۔ انھیں شاعرانہ صلاحیت اور رئیسانہ طبیعت بھی ورثے میں ملی اور ایسے وقت میں ملی جب مقدمہ بازیوں اور وراثتی بٹواروں کی بدولت رہی سہی جاگیر ٹوٹ رہی تھی۔ مزدِ صحبتیں ان حالات میں ٹوٹ جاتی ہیں۔ غالب کی طرح جوش نے بھی باپ دادا کی سپہ گری اور ریاست پر فخر کرنے کو نامساعد حالات کے سامنے ایک سپر بنا لیا اور زندگی کا مردانہ وار سامنا کیا۔

شعورِ ذات اور موروثی صفات کا معاملہ۔ جوش نے اتنی بار اپنے بزرگوں پر اور موروثی صفات پر فخر کیا ہے کہ ہمیں ایک بار اس پہلو سے

مختصر گفتگو کرلینی چاہیے۔ کیا ہے یہ ورثہ ؟ یہ موروثی صفات ؟ اور ان پر اصرار ؟

اس کا بنیادی عنصر تو وہی ہے جو حیاتیاتی (BIOLOGICAL) حقیقت ہے اور تمام گھٹنے بڑھنے والے جسموں میں نسلی (GENETIC) اثرات کے طور پر پایا جاتا ہے۔ جس اصل کا بیج ہے شکل و صورت اور تاثیر دونوں میں اسی کے صفات پائے گا۔ عموماً یہ ایسی خاصیت ہے جو آب و ہوا اور ماحول کی دوسری تبدیلیوں کے اثر سے ایک دو پیڑھی بعد ناپید بھی ہو جاتی ہے، بدل بھی جاتی ہے۔ لیکن آدمی چونکہ شعور کا پابند اور اپنے وہم کے ساتھ سائے پھرتا ہے۔ اس نے اوپر سے چلی آنے والی بعض خاصیتوں کو دیر تک گرد و پیش کی تبدیلی کے باوجود گرہ اور قائم رکھنے کے گر سیکھ لئے ہیں۔ وہ اپنے ہم سروں میں امتیاز حاصل کرنے کے لئے آبا و اجداد میں بعض فرضی یا اصلی خصوصیات کا مرکب تیار کرکے انھیں اپنے شعور کا جزو بدن بنا لیتا ہے۔ اپنے لہو کی لرزشوں میں محسوس کرتا رہتا ہے اور بار بار کے دہرانے سے اپنی اگلی نسل کو امانت کے طور پر سپرد کر جاتا ہے۔ یہ امانت سینہ بہ سینہ محفوظ رہتی ہے (AUTO-SUGGESTION) بن کر آگے کو چلتی ہے اور لہو گرمائے رکھتی ہے۔ جب تک اسی قدر مخالف اور اتنا ہی قوی شعور مل کر اس کی کاٹ نہ کریں، موروثی صفات کا یہ تصور ٹوٹنے نہیں پاتا

ہندوستان کا سماجی ڈھانچہ ہزاروں سال سے نسلی اور موروثی صفات کے برقرار رکھنے پر بضد چلا آرہا ہے۔ گوتم بدھ کے زمانے سے آج تک کتنی کوششیں کی جا چکی ہیں، پھر بھی پوری طرح نہیں ٹوٹتا۔ ہندو تصور حیات پر، تمام مخالفانہ نظریات کے ردّ و قبول کے باوجود، نسلیت کا نظریہ اتنا حاوی ہے کہ ہمارے زمانے کے ایک صاحب قلم مفکر نیرد چودھری نے فیصلہ صادر کردیا کہ ہندو سماج کا (GENETIC OUTLOOK) (نسلی انداز فکر) ہے۔ ملاحظہ ہو موصوف کی تازہ تصنیف (THE CONTINENT OF CIRCE)

عربوں کا قدیم ادب بھی حسب نسب اور موروثی صفات کے فخر سے بھرا پڑا ہے اور اس بات کی گواہی دیتا ہے کہ قبائلی سماج کی اس یادگار کو درمیان سے اٹھا دینا اس وقت ضروری ہوجاتا ہے جب قبائلی زندگی کی حد بندیاں توڑ کر ان کی جگہ قومی، ملکی، یا نظریاتی بنیاد پر بڑی انسانی برادری کو ایک مرکز پر لانا ہو۔ انسانی اخوت کے جتنے ٹھوس نظریے آج تک آئے ہیں سب کو نسلی یا نسبی برتری کے تصور سے جنگ کرنی پڑتی ہے۔ بدھ اور مہاویر نے معاشرتی اور فلسفیانہ رخ سے میدان صاف کیا۔ سامی پیغمبروں نے خدائے واحد کے مذہبی عقیدے کو اپنا کارگر ہتھیار بنایا۔ اور کارل مارکس نے بالآخر معاشی اور سیاسی سرنگ سے اس پرانے قلعے کا حصار اڑا دیا۔ مگر چونکہ انسانی سماج کا ارتقا ایک ساتھ اور ایک جیسا نہیں ہوا، دنیا کے بعض حصوں میں نسلی خصوصیات اور موروثی صفات بلکہ نسبی فخر کا احساس ابھی تک زندہ ہے اور ذہنوں پر اسی طرح اثرانداز ہوتا ہے جیسے مذہبی عقیدے ہوتے ہیں۔

جوشؔ کو بچپن سے یہ لوریاں سنائی گئی ہوں گی کہ ہم پٹھان بڑے دلیلے ہوتے ہیں، سرکش، تندخو، دلیر، دل، جنگجو اور آن پر مرنے والے، یعنی وہی صفات جو راجپوت نیچے کو اوپر سے امانت میں سونپی جاتی ہیں، یا مغل زادوں کو دورِ اقتدار کی میراث میں ملا کرتی تھیں۔ جوشؔ کو ان صفات کی آزمائش کا موقع بھی مل گیا۔ کٹر حنفی عقیدے سے ہٹ کر وہ کٹر شیعہ ہو گئے، ہونے والی بیوی اور ملنے والی جائیداد، دونوں کو خطرے میں ڈال دیا اور شبیر احمد خاں سے شبیر حسن خاں بن کر انھوں نے گھر کی روایت سے بغاوت کر ڈالی، مقررہ ڈگر سے اپنا رشتہ توڑنے کی ابتدا کردی اور ابتدا کامیاب رہی۔

مارکس نے دنیا کی تہذیبی تاریخ کو نگاہ میں رکھ کر کانون (جرمن) اور لوتھر (فرانس) کے بیان میں یہ نتیجہ نکالا ہے کہ رائج مذہب سے بغاوت بھی مذہبی روپ دھارتی ہے اور آبائی مذہب کی تنقید ہی ذہنی بغاوت کا پہلا قدم ہے (ژونگ JUNG) اس حقیقت کو مانتا ہے کہ آبائی مذہب سے پھر جانا بہتر مذہبی قدروں کی تلاش کا نتیجہ ہے۔ غالب نے اس قضیے کو یہ کہہ کر نمٹایا ہے کہ

ہر کس کہ شد صاحب نظر دین بزرگان خوش نہ کرد

چنانچہ وہ بھی "دین بزرگاں" سے ایسے پھرے کہ شیعت کی انتہا کو جا پہنچے۔ جوش نے اگر شیعی گھرانے میں آنکھیں کھولی ہوتیں تو وہ کٹر سُنّی بن جاتے ـــ بلکہ وہابیت تک پہنچتے (ان سطروں کا لکھنے والا اپنے اوپر تجربہ کر چکا ہے۔ ظ ا) لیکن جوش کو اپنے ذہنی سفر میں جو راہ ملی وہ کٹر پن کی نہیں ـــ اودھ کی تبیعت، یعنی دوسرے لفظوں میں ذہنی آزادہ روی، کم آزاری اور فقہی پیچیدگیوں سے نجات کی راہ تھی۔ جسے غالب نے ایک نصیحت میں مختصر کر دیا ہے۔ کہ

"صلح کل کیا کر، فارغ البال رہا کر۔"

جوش کے لئے یہ موروثی ضد کا، سرکشی کا اور نورس بغاوت کا پہلا قدم تھا جس پر وہ اڑ گئے۔ پھر آگے چل کر جب لکھنؤ کے شیعی رسوم میں اور خاص کر عزاداری کے تمام ہنگام میں انھیں وہ مذہب نظر آیا جس سے اخلاقی پستی جھلکتی ہے تو غصے کے مارے منہ سے جھاگ اڑنے لگے اور خود رسمی مذہب کے متعلق ان کا ذہن تشکیک کی طرف جانے لگا۔

مرثیہ اور مرثیہ نگاروں کا مردانہ لہجہ، جزیہ بیان، لفظوں اور مصرعوں کی نشست کا انداز نوجوان جوش کے دل و دماغ میں ایسا گونجا کہ انھوں نے ہمیشہ کے لئے اُسے اپنا لیا (آج تک ان کے دم کے ساتھ ہے) لیکن اسی میں مصائب کا بیان، رقت کا مضمون اور مرثیہ خوانوں کا پیشہ ورانہ سوز و گداز رسمی مذہبی تصورات سے سدا کو بیزار کر گیا۔ روایت کا ایک جزو ان کے وجود میں رس بس گیا، دوسرے جزو سے وہ فرنٹ ہو گئے۔

بچپن میں ایک اونچی سی میز پر بیٹھ کر جوش اپنے ہم عمر بچوں کو درس دیا کرتے تھے، ہاتھ میں پتلی سی قمچی رہا کرتی تھی، جو بچہ توجہ یا ذہانت میں کمی کرتا، اس کو قمچی سے ادھیڑ ڈالتے۔ یہ تھا ان کے موروثی صفات کے درس کا نتیجہ اور جب بغاوت کی جانب قدم بڑھایا تو وہ شاعری کی اونچی سی میز پر بیٹھ گئے۔ پھٹکار، دھتکار، طعنے اور گھن گرج کی قمچی ہاتھ میں لے لی اور اب پوری قوم ایک کند ذہن اور بے حس بچے کی طرح اُن کی قمچی کی زد میں آ گئی۔

جوش نے فرضی یا اصلی موروثی صفات کو، اپنے اُگتے اور پھیلتے ہوئے شعور میں، ریڑھ کی ہڈی کی طرح تھام رکھا ہے۔ لڑکپن سے لے کر آج تک، وہ اپنے مخالفین کی گالیوں کا جواب نہیں دیں گے، قاتل کو معاف کر دیں گے، لیکن اس ایک جملے کو نہیں پی سکتے کہ "عمر و اور معت کی ملتی تھی، اس لئے گلاس پر گلاس چڑھائے چلے جاتے تھے"

(شاہد احمد دہلوی ص ۲۱۹ "افکار" کراچی، جوش نمبر ۱۹۶۱ء)

ایک جملے نے اس زخمی احساس پر نیزے کی انی رکھ دی کہ ہمارے آباؤ اجداد کی سخاوتوں کی بدولت جانے کتنے خاندان چین کی بنسری بجایا

کرتے تھے، اب وہ ہمارے بڑوں کی سخاوتیں نہ رہیں تو "اترے ہوئے چہرے" نظر آتے ہیں۔

دیکھتی کاش جوانی بھی مری شاد انھیں ✣ مست تھا جن کے لطیفوں سے لڑکپن میرا

آہ، ان میں سے ہر اترا ہوا چہرا اے جوشؔ ✣ مقبرہ ہے مرے اجداد کی فیاضی کا

وہ بچپن کا منظر تھا۔ یہ ۲۴ برس کی عمر کی نظم ہے، اور اب ۶۵ برس پورے کر لینے کے بعد وہ صدر پاکستان ایوب خاں سے خطاب کر کے چند نصیحتوں کے مقدمے میں کہتے ہیں ؎

ہاں، میں واقف ہوں جو اس افغانیت میں جان ہے

آپ بھی افغان ہیں اور بندہ بھی افغان ہے

جگرؔ نے جوشؔ کو کبھی شاعر نہیں مانا اور کھلے عام اپنی رائے کا اظہار کیا۔ لیکن جوشؔ کا برتاؤ ان سے برادرانہ تھا۔ ان کے مصرعوں تک کو حوالے کے ساتھ اپنے ہاں رکھ لیا ہے۔

ہم عصروں اور ہمسروں میں فراقؔ واحد آدمی ہیں جن کی تو تڑاق تک جوشؔ پی جاتے ہیں، اور اس کے باوجود ان کی بے پناہ ذہانت کا لوہا مانتے ہیں لیکن ایک شب فراقؔ نے مجلس میں ایک ایسا ننگا جملہ کہہ دیا جس پر جوشؔ کانپنے لگے۔

"خبردار فراقؔ! بس! ہم پٹھان ہیں، آپ کو ابھی قتل کر دیں گے..."

حاضرین اگر تھامنے اور سنبھالنے کے بجائے کہیں سے واقعی آلۂ دھاردار لا دیتے اور فراقؔ بھی قتل ہونے پہ آمادہ پائے جاتے تو ملیح آبادی پٹھان اس رات ایک قتل کر ڈالتا اس کے بعد حوالات میں فراقؔ کا مرثیہ لکھتا۔

جوشؔ اور ساغرؔ [نظامی] دونوں اس فخر میں برابر کے شریک کہ "ہم نے پٹھانی کا دودھ پیا ہے"۔ ۲۵ برس پہلے میرٹھ کے ایک زبردست مشاعرے میں ساغرؔ صاحب کے اسٹیج پہ آتے ہی کچھ استادوں نے منظم قسم کی ہوٹنگ کرا دی تو موصوف نے جواباً یہ نعرہ لگایا تھا۔ اور اس یاددہانی کے ذریعہ وہ اس موروثی صفات والے خوں خوار آدمی کو ہشکارتے رہتے ہیں جو آدمیت کے ارتقا کے اکھاڑے بیچ، مہذب، باشعور، منظم اور محتاط انسان کے داؤ سے چت ہو چکا ہے، اس کی سانس بہت پہلے ٹوٹ جانی چاہیئے تھی ـــــ مگر نہیں ٹوٹی۔

یہ خاں صاحب، جوشؔ کی شخصیت کی اونچی عمارت میں تہہ خانے کے اندر سے مستقل نعرہ زن رہتے ہیں کہ ہٹ جاؤ، آہیں جلال آ رہا ہے۔

جوشؔ چالیس برس کی عمر کو پہنچتے پہنچتے رباعی اور مثنوی کی صنف کی طرف متوجہ ہوئے تب سے آج تک دونوں صنفوں میں اپنے زندگی بھر کے مطالعے، مشاہدے، فکر اور قدرت کلام کی اونچی اڑان کا منظر دکھا رہے ہیں، لیکن اس زمانے میں بھی خطوں، مضمونچوں اور شعروں میں برابر اپنی نسبی اور موروثی صفات کی جھلک دیئے جاتے ہیں۔ جوشؔ کے اپنے انداز بیان میں ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ جوشؔ کی شخصیت، ہوائی جہاز میں سوار ہوتے وقت بھی اصلی سلاجیت اور بھنگ کی پوٹلی پیٹھ سے باندھے رہتی ہے۔

معاملے کا دوسرا پہلو: اخلاقی جرأت۔ معاملے کا دوسرا پہلو بھی ہے۔ طبیعت کی اس درشتی، بہتر ذاتی صفات کے شدید احساس تفاخر اور بانکپن نے ایک ایسی بے پناہ اخلاقی جرأت کو ابھارا جو ہندوستان کی سیاسی اور سماجی زندگی کے خاص اسی ہنگامی دور میں پنپ سکتی تھی۔ یہ اخلاقی جرأت ان کی شخصیت کا سب سے اہم عنصر ہے کیونکہ اس سے ان کے ظاہر و باطن کا ہر ایک تار آگر جڑ جاتا ہے۔

آبائی مذہبی عقیدے سے کٹ کر چلے تو شیعی عقائد و رسوم کا رخ کیا، شیعی رسوم میں عقائد کا مقتل نظر آیا، عزاداری کے چونچلے اور شیعہ شرفا کی سرکار پرستی سے بیزار ہوئے تو حسین میں مرد انقلاب نظر آیا۔ ابھی بائیس "۲۲" تیئس "۲۳" برس کا سن تھا کہ کانگرس، خلافت اور سوراج تحریک کا غلغلہ بلند ہوا۔ وہ احمد آباد کانگرس میں پہنچے۔ خلافت کمیٹی کے اسٹیج سے ایک نظم بھی پڑھی۔

آبگینے کو وہ چمکا کہ نگینہ کر دے

"جب میں احمد آباد سے پلٹا ہوں تو دل و دماغ پر کوئی خاص سیاسی چھاپ نہیں لگی تھی (کیوں کہ ان دنوں عشق بہت طاری تھا) البتہ یہ ہوا کہ ذرا کچھ روزنہ کھلا اور وہاں باتیں ایسی سنی تھیں کہ انگریز سے ہلکی ہلکی نفرت شروع ہو گئی ......"

۱۹۲۰ء سے ۱۹۲۳ء تک کا دور قومی آزادی کے جنگی نعروں کا دور ہے۔ اس وقت جوش کی دوڑ ملیح آباد سے دھول پور، آگرہ اور لکھنؤ تک تھی۔ جوش کا خاندان، شاعری کے بجائے امیرانہ شان، ذاتی وجاہت اور مقدمہ بازی میں نامور تھا۔ اور لکھنؤ، الہ آباد کے وکیلوں سے اکثر سابقہ رہتا تھا۔ وہی وکیل (جن میں موتی لال نہرو کا حلقہ شامل ہے) قومی تحریک میں بھی آگے آگے تھے۔

یو۔ پی کے گورنر بٹلر کے تعلقہ داروں سے دوستانہ مراسم تھے، ۱۹۲۲ء میں اس نے بشیر احمد خاں مرحوم کے نوجوان بیٹے کو بلایا اور کہا، تم مجھ سے ملتے رہو، کچھ نئے مجسٹریٹ بنائے جانے والے ہیں، میں تمہارا نام بھی شامل کر دوں گا۔

"میں نے کہا، آپ غاصب ہیں۔ ہماری آزادی چھینی ہے، میں آپ کی نوکری نہیں کروں گا۔"

باہر لان میں یونین جیک لہرا رہا تھا۔ اس نے اشارہ کر کے کہا۔

"جب خون کا سیلاب اس سے اونچا ہو جائے گا تب تمہاری قوم کو آزادی ملے گی۔"

"میں نے جواب دیا، کوئی بات نہیں، ہمارا ملک اس سے بھی زیادہ خون دے گا"

نوجوانی کے باغیانہ جذبے کو اور ایندھن ملا۔ امام باڑے سے نکل کر وہ جلوس والی سڑک پر آ گئے، کھدر پہننے لگے اور چارپائی پر سونا ترک کر دیا۔ دو ایک نظمیں بھی کہیں۔ اسی زمانے کی ولولہ انگیز نظم ہے "شکستِ زنداں کا خواب" جو ۱۹۲۲ء میں دلوں میں اترتی ہوئی زبانوں پر چڑھ گئی تھی۔ یہ چنگاری شعلہ اٹھاتی لیکن کچھ تو اس ڈھکی چھپی محبت کا بھرم رکھنا تھا جو گھر میں بیوی کو سلگا رہی تھی، دوسرے فکرِ معاش۔ دونوں مجبوریوں سے جوش نے رختِ سفر باندھا اور ۱۹۲۳ء میں حیدر آباد روانہ ہو گئے۔ اقبال کا سفارشی خط اور غیر سیاسی شاعری کی سند "روحِ ادب" ان کے ساتھ تھی۔

حیدر آباد، ایک دیسی فرسودہ ریاست سہی۔ تاہم اپنے خاندانی ماحول سے کٹ کر اتنی دور پڑاؤ ڈالنے سے جہاں علمی چہل پہل تھی جوش کا حدِ نظر وسیع ہوا۔ کچھ معاشی فراغت میسر آئی، کچھ ایسے باکمالوں کی رفاقت جو فکر کی آزادی اور زبان و بیان کی پابندی کے رازداں تھے۔ جوش کی زباں دانی اور قدرتِ کلام کو دارالترجمہ (حیدر آباد) کی فضا ایک طرح کی تربیت گاہ بنی، مستقبل کے باغی کو آدابِ بغاوت سکھانے والی تربیت گاہ۔

جوش کی پیاس صیقل ہو چکی تھی۔ یہاں اسے تسکین کے کچھ اسباب میسر آئے۔ اور اخلاقی جرأت نے جام و مینا کا شغل اختیار کیا۔ زبان اور ملکی، مذہبی حلقوں کو اور نکسالی مذہب کے مخالفوں کو نزدیک سے جاننے اور برتنے کا موقع ملا تو تشکیک نے طنز کا لہجہ اختیار کیا۔ اب تک جوش کسی ایک والہانہ محبت کے جذبے سے سرشار تھے، زندگی کی کڑوی کسیلی حقیقتوں کا توڑ مذہبی خلوص اور عالمِ فطرت کی سہانی صحبتوں میں تلاش

کیا کرتے تھے۔ اب اس محبت میں وطن کا درد شامل ہوتا ہے۔ عالم فطرت کے سکون، خواب آلود سکون میں بے چین اور متحرک آدمی داخل ہوتا ہے اور وہ حقیقت کی تلاش میں مذہبی رسمی عقائد سے آگے کی دنیا کی طرف نکل جاتے ہیں۔

حیدرآباد کے اُردو افق پر جو ستارے اس وقت جھلملا رہے تھے، ان میں جوش کے بزرگ مولوی عبدالحق، اور ہم عصر وحیدالدین سلیم اور نیاز فتحپوری نمایاں تھے جن کے دیکھنے سے نوجوان اہل علم کی آنکھیں روشن ہوتی تھیں اور دلچسپ بات یہ کہ تینوں مولوی تینوں مُنکر — دہریت کی حد تک مُنکر

جوش جب حیدرآباد گئے تو اُن کی یہ نظم شائع ہو چکی تھی جس کے آخری غصیلے شعر ہیں ؎

بجلیاں جس نخل پر رقصاں ہوں، پھل سکتا نہیں

تیری اس دنیا کا مجھ سے کام چل سکتا نہیں

میں پروں کو تولتا ہوں آشیانے کو سنبھال

یہ ہے دنیا اور اپنے کارخانے کو سنبھال

حیدرآباد میں جوش دس برس رہے۔ یہاں وہ جس حلقہ میں رہے اس میں سیاسی ہماہمی کا گزر نہ تھا۔ درباری سازشیں تھیں، درگاہیں اور ڈیوڑھیاں تھیں، سرشار دربار تھا اور درباری جنھیں منہ کا مزہ بدلنے کے لئے "کوہستانی دکن کی عورتیں" اور "جامن والیاں" درکار تھیں۔ جوش کی زبان پر انیس چڑھے ہوئے تھے، اور یہاں کے ماحول میں نظیر کی صاف گوئی اور خیام کی شراب مجاز کا وسیع میدان تھا جوش کے گستاخ ذہن نے اپنی حدود کو اور پھیلایا اور ان کے ہاں خمریات کا باب بھی کھل گیا — ایسا باب جو توبہ کے دروازے سے زیادہ کشادہ تھا

شراب کے باب میں: غور کیجئے تو شراب بذات خود نہ اچھی چیز ہے، نہ بُری۔ اس کا اچھا یا بُرا ہونا پینے والے اور اس کی نیت پر موقوف ہے۔ عقل، آبرو اور ایمان کی قیمت دے کر پی جائے، تو نہ ہضم ہوتی ہے نہ معاف۔ جن بیدار ذہنوں نے اپنی اور اپنے بعد کی صدیوں پر نشان چھوڑے ہیں، ان میں سے کسی ایک کا شراب نوشی سے تعلق مشہور ہے۔ حکیم خیام۔ نیشاپوری کا تو گویا نام ہی شراب نوشی سے نسبت پا گیا۔ ہمارے زمانے میں یہ بات تحقیق ہو چکی ہے کہ خیام کا اشتغال شراب نوشی نہیں، مادی فلسفہ تھا۔ ظاہر ہے کہ مادی فلسفہ اپنے زمانے کی حدود میں رہ کر، اپنے عہد کا یہ عظیم الشان ستارہ شناس اور فلسفی، جب گہری فکر سے نکلتا اور اپنے ماحول میں اس بار امانت کا شریک نہ پاتا منقولات کے رسیّے اور عقائد کا زبانی حساب طلب کرنے والوں سے ناگوار واسطہ پڑتا تو 'جام شراب' اس موقع پر تفریح کا بغاوت کے خیالات کو عام زبانوں تک پہنچانے کا اور ٹکسالی عقیدت مندیوں کے حصار توڑنے کا ایک ذریعہ بن جاتا تھا۔ ہمیں نہیں معلوم اس نے کس قدر پی اور پی کر اس پر کیا گزری۔ اتنا معلوم ہو سکا ہے کہ خیام کی فلسفیانہ — باغی فکر نے خمریات یا ذکر شراب سے کیا کام لیا۔ اس نے دم گھونٹنے والی روایت پرستی اور ریاکاری پر طنز و تحقیر کے چھینٹے اڑائے اور جو منشا فلسفے کی دقیق کتابوں میں محصور ہو کر صرف چند اہل علم کے صلاح و فساد کا پابند ہو جاتا۔ وہ رباعیوں کا جامہ پہن کر سڑک پر نکل آیا اور اہل ذوق کے ذہنوں اور زبانوں کو گستاخیوں کا ایک کھلا دستہ گیا۔ حافظ نے خیام ہی کے مقصد کو تازہ کیا۔ اور اس میں رچاؤ پیدا کیا لیکن ایسی روحانی کیفیت اور اتنی تہہ داری کے ساتھ کہ اچھے بھلے حافظ شیراز لسان الغیب بن گئے۔ اور ہر شعر کی دو تہیں بن گئیں۔ حقیقی اور مجازی۔

جوش کے سرکش اور متمردی رجحانِ طبیعت کو خمریات میں کھل کھیلنے کا موقع ملا اور جو موضوع خمریات کے باب سے نہ گزر سکے انھوں نے براہِ راست طنزیہ نظموں کی راہ اختیار کی۔ "فتنۂ خانقاہ"، "شیخ کی مناجات"، "مولوی"، "پندارِ عبادت" اسی قبیل کی نظمیں ہیں۔ جو پورے ملک کے نوجوانوں میں تیزی کے ساتھ مقبول ہوگئیں اور جن سے نہ صرف یہ کہ جوش کی شخصیت اور کھلی بلکہ خود اردو ادب نے فارسی کی طنزیہ شاعری سے آگے قدم بڑھا دیا۔

عقل کی جن پہ بند ہیں راہیں ✤ وہ لبِ تر ہیں مری چراگاہیں

سن مری بات، میرا کہنا مان ✤ یا غفور الرحیم، یا رحمان

اہلِ زر کو کسی بہانے بھیج

سانس لیتے ہوئے خزانے بھیج

(شیخ کی مناجات)

کیا یہی رسم ہے کہ بعدِ وضو ✤ برف ہو جائے عابدوں کا لہو؟

ذوقِ تقویٰ میں دل کا نام نہ آئے ✤ آدمی آدمی کے کام نہ آئے؟

یوں دو ٹوک بات کہنے کا یارا نہیں تھا اور دو شاعری کو جوش کی جوانی سے پہلے، یہاں تو ادبی تنقید تک شیخ، مولوی اور مولانا کے دم سے وابستہ تھی ــــ کچھ کرتے تو نظیر یا اکبر کر جاتے لیکن وہ تو صوفی درویش ہو کر رہ گئے اور یہ اپنی شکست کی آواز۔

تلاش کا عادی ذہن جہاں جس ٹھکانے دیر تک رہتا ہے وہیں کی صورتِ حال پر نکتہ چینی کر کے مشکلات بھی مول لینا چاہتا ہے۔ کچھ عمر کا تقاضا، کچھ اپنے ماحول میں چبھتے ہوئے کانٹوں کا احساس۔ کچھ مطالعے کی تاثیر کہ غور و فکر کی جانب لے جاتی ہے اور پھر یہ کہ شام کو اگر شہزادے کی درباداری ہی تھی تو سارا دن اہلِ علم کے درمیان گزرتا تھا، کچھ ایسی نظمیں بھی ان سے سرزد ہونے لگیں جو اعلیٰ حضرت کے حاشیہ نشینوں کو ناگوار گزریں

"زیادہ تو نہیں، مگر ہاں، مجھے زندگی میں ۱۷، ۱۸ عورتوں سے شدید محبت ہوئی"

وہ صاف نہیں بتلاتے لیکن ان کی بکھری ہوئی گفتگو سے ٹپکتا ہے کہ زیادہ تر "شدید محبتیں" حیدرآباد میں پیش آئیں۔ محبتوں میں رقابتیں بھی لگی رہتی ہیں۔ کچھ وہ سبب ہوئے ہوں گے۔ لیکن واقعہ ایک اور ہوا جس نے جوش کو ان کا بھولا ہوا دینی ایمان یاد دلا دیا۔

"جوش صاحب، آپ کو وہاں کسی بات پر شرمندہ بھی ہونا پڑا؟"

"ہاں صاحب، کیا واقعہ ہو گیا، ہلا دیا اس نے مجھے"

"کوئی مولوی احمد حسین تھے، معمولی سے سرکاری ملازم۔ محفلِ میلاد میں اگلی صف میں بیٹھے تھے۔ اتفاق سے حضور نظام آئے اور انھیں بھی وہیں جگہ ملی۔ بیٹھے بیٹھے میر عثمان علی خاں کسی مصاحب سے بات کرنے لگے۔ دو ایک بار تو مولوی صاحب نے گھورا جب والیِ ریاست نے دھیان نہ دیا تو پھر ایک دم پھرتی سے نظام کے زانو پر رندانہ ہاتھ مارا "ادب سے بیٹھیے، یہ محفلِ میلاد ہے"

"ریاست میں کس کی مجال تھی جو یوں نظام سے پیش آتا۔ باڈی گارڈ کے افسر سنگینیں تان کر جھپٹ پڑے، نظام نے اشارے سے انھیں روک دیا۔ دوسرے روز مولوی احمد حسین کے غریب خانہ پر فرمانِ شاہی پہنچا، انھیں اس جرأت کا انعام بھیجا گیا تھا اور ان کی تنخواہ بڑھا دی گئی

تھی۔ مولوی صاحب نے قبول کرنے سے انکار کر دیا اور لوگوں کی نظر سے چھپنے لگے کہ کہیں عقیدت کے پھول نہ برسائیں۔

"میں بڑی تلاش سے ان کے گھر پہنچا اور ملتے ہی ہم دونوں کو ایک دوسرے سے محبت ہو گئی۔ کٹر مذہبی آدمی تھے، مگر پاک، بے ریا اور بڑے کیرکٹر والے۔ سمجھانے لگے کہ خدا نے تمہیں بڑے مقصد کے لئے پیدا کیا ہے، کبھی کسی کی غلامی نہ کرنا"

جوش نے نظام کو ہموار کرنے اور اپنی "غلامی" بنائے رکھنے کی کوئی کوشش نہیں کی بالآخر ایک فرمان کے ذریعے نکالے گئے۔ حیدرآباد سے انھیں جو کچھ ملنا تھا، مل چکا ــــ سوائے سو روپے ماہوار پنشن کے، جو باقاعدگی سے سالہاسال جاری رہی۔ جسمانی راحت کی عادتیں پھر دلیسی والیان ریاست سے قدر دانی کی آرزو مند تھیں۔ حیدرآباد سے لکھنؤ کے راستے میں دتیا ریاست پڑتی تھی۔ دیوان قاضی عزیز الدین نے قدر دانی کی لیکن جو سیاسی شرطیں آئندہ قدر دانی کے لئے وہ طے کرنا چاہتے تھے جوش کے گلے نہیں اتریں اور وہ ریاست، دھول پور چلے آئے یہاں ایک جاگیردار دوست سردار روپ سنگھ نے دو سو روپے ماہوار ان کے خاندان کے خرچ کے لئے مقرر کر دیئے۔ پھر ایک طرح کی بے فکری ہو گئی دو سال یہیں گزارے اور ادھر دوستوں نے کہہ سن کر مہاراجہ پٹیالہ سے دو سو روپے ماہوار وظیفہ مقرر کرا دیا۔

جوش روٹی روزی کی فکروں سے ہلکے ہو کر سیاسی ہیجان کی فضا اور مکمل آزادی کے قومی نعروں کو شعر کا روپ دینے لگے تھے لیکن ۱۹۳۴ء میں کانگرس نے ملک کا خلفشار دیکھ کر سول نافرمانی کی تحریک بند کر دی اور "انقلاب زندہ باد" کا نعرہ عام بددلی اور سیاسی پسپائی کی افراتفری میں ڈوب گیا ۱۹۳۶ء کے اپریل میں کانگرس کا لکھنؤ اجلاس جواہر لال نہرو کی صدارت میں ہوا اور شہنشاہیت کے خلاف متفرق آزادی پسندوں کا ایک محاذ کانگرس کے جھنڈے تلے بنتا نظر آیا۔

انھی دنوں ترقی پسند مصنفین کی پہلی بنیادی کانفرنس ہوئی اور جیتے جاگتے ذہن یکجا نظر آئے۔ دھندلے سیاسی افق پر امید کی کرن چمکی تو جوش نے دلی کو اپنا مرکز بنایا اور شاہانہ خرچ سے ماہنامہ "کلیم" جاری کیا۔ رسالہ دو سال سے زیادہ نہیں چلا لیکن ملک کے طول و عرض میں اردو ادبی حلقوں میں ایک ہلچل مچا گیا۔ اردو دنیا سیاسی شاعری کے سیلاب کی تو عادی ہو چکی تھی لیکن وہ سیلاب اب رفتہ رفتہ دو دھاروں میں بٹ رہا تھا، ایک طرف قومی نظمیں، جن میں کہیں کہیں انقلاب اور اشتراکیت کا بھی ذکر آ جاتا تھا۔ دوسری طرف اقبال کے اثر سے پھوٹنے والی شاعری جہاں وطن پرستی اور قوم پرستی کو مذہب کا کفن کہا جاتا تھا۔ جوش نے مشاعروں میں، سیاسی جلسوں میں، پرائیویٹ نشستوں میں اور پھر "کلیم" کے اول سے آخری صفحے کے درمیان رکھ کر وہ ضرب سوسوی لگائی جس کا ٹھیٹھ ادبی دنیا میں پہلے کسی کو سان و گمان تک نہ تھا۔

کیا غزل، کیا نیا گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ، کیا سرکاری علما، کیا گاندھی جی کی اہنسا، سب کو ایک لاٹھی سے ہانکا گیا تھا اور ایسے بے دھڑک انداز میں، جس پر نہ اقبال کی فلسفیانہ سنجیدگی کا سایہ تھا نہ اکبر کی تنکیلی ظرافت کا، نہ جواہر لال کی سیاسی نکتہ رسی کا، نہ مارکسیوں کے طبقاتی تجزیے کا۔

بس انقلاب ہونا چاہیئے ــــ ایسا انقلاب کہ یہ زمین جھک سے اوپر تک لہو کا سیلاب آ جائے۔ بغاوت ہونی چاہیئے، ایسی بغاوت کہ قدیم، فرسودہ، ریاکارانہ اور سرکار پرستانہ اداروں کی اینٹ سے اینٹ بج جائے۔ محنت کشوں کی حالت بہت تباہ ہے، ان کی حالت سدھرنی چاہیئے۔ بس کوئی بہت بڑی بات جلد سے جلد ہو جانی چاہیئے۔

۱۹۳۵ء سے ۱۹۴۷ء تک بارہ تیرہ برس کا یہ وہ ہنگامی لیکن تاریخی دور ہے جس میں ہندوستان کی سیاسی ہلچل اور اس کا مزاج جوش کی

کی شخصیت سے ہم آہنگ رہا اور ان کی شاعری کو پوری طرح راس آیا۔

سوویت یونین میں اکتوبر انقلاب ۱۹۱۷ء کی کامیابی نے غلام اور پس ماندہ ملک ہندوستان کے بیدار دماغوں کو سوشلزم کی راہ نجات دکھا ضرور دی تھی لیکن ملک کی سیاسی تحریک میں غیر ملکی شہنشاہیت سے آزادی اور انقلاب ہم معنی لفظ تھے۔ اس تحریک میں سبھی طرح کے عناصر شامل تھے۔" وہ جو بغاوت کو محدود، ستیاگرہ کی روشنی میں دیکھتے تھے، وہ جو سمجھتے تھے کہ غیر ملکی سامراج ہٹے تو ملکی سرمایہ داری کی خاطر خواہ ترقی کی راہ ہموار ہو وہ جو انقلاب کے سائنٹفک تصور کو قومی آزادی حاصل ہونے کے بعد کا جنگی ہتھیار شمار کرتے تھے۔ طبقاتی مفاد کی لہر قومی مفاد کے طوفانی دھارے کے نیچے دبا دبی چل رہی تھی۔

اس دور میں اُردو کے ادبی رہنماؤں کا، ان کی آواز اور اس کی رسائی کا جائزہ لیے بغیر جوش کی "انقلابیت" کا مفہوم صاف ہوتا ہے۔ نہ جوش کی شخصیت کے ارتقا کا صحیح مقام ہم پر کھلتا ہے۔ نہ اس ہنگامہ خیز کارنامے کو جو اس ایک آدمی کی بلند اور بے دریغ آواز نے انجام دیا۔

الفاظ اور اچھوت۔ ٹیگور کی مدھم، پرسوز نے کی صدائے بازگشت ڈوب چلی تھی نذر الاسلام کے ترجمے زیادہ گونجتے تھے۔ اقبال کلاسیکی مقام حاصل کر کے اب تقریباً خاموش ہو چلے تھے۔ کبھی کبھی ان کے سیاسی بیانات شائع ہوا کرتے تھے۔ لکھنؤ کے حلقہ اثر میں عزیز (جن سے چند سال جوش نے اصلاح بھی لی تھی) و ثاقب نے صفی اور ظریف کے سنجیدہ اور ظریفانہ سیاسی رنگ کے لیے جگہ خالی کر دی تھی۔ ظفر علی خاں کی توپوں کے دہانے، انگریز کے بجائے اب کانگریس کی صفوں پر آتش فشانی کر رہے تھے۔ اختر شیرانی اور حفیظ کے رومانی، غنائی گیتوں نے مشاعرے سر پر اٹھا رکھے تھے۔ جگر کی سرمستی عروج پر تھی اور اسی کے ساتھ مشاعروں کی مستی، بے ضرر مقبولیت بھی۔ فراق کی نرم آنچ والی غزل گوئی محدود سے، پرسکون سے گوشے میں اگلی پرواز کے لیے پر تول رہی تھی۔

ایسے سیاسی ہیجان اور قومی تحریک کے بحران کے دنوں میں طبل جنگ پر چوٹ مارنے والا ایک کج کلاہ کھل کر سامنے آیا اور اس نے باوقار لفظوں نہایت مہذب استعاروں اور فارسی شاعری کی کلاسیکی روایتوں پر کامل قدرت رکھنے کے باوجود رستہ چلتے لفظوں کو گلے لگایا اور ان سے وہ برتاؤ کیا جو گاندھی جی اچھوتوں سے کر رہے تھے کہ ان سے پرہیز نہ کرو، اپنا بن جاؤ، ان میں گم نہ ہو جاؤ البتہ انھیں اپنے اندر گم کر لو۔

"میں تم سے سچ کہتا ہوں نظیر اُردو کا سب سے بڑا شاعر ہے"

"مگر جوش صاحب، الفاظ شرولا ہے، غالب کے مشاہدے میں جو فکر کی گہرائی ......"

"جناب یہ گہرائی وغیرہ ٹھیک سہی تاہم نظیر۔"

خیام، سعدی، حافظ، غالب اور انیس کا امرت چکھ کر بالغ ہونے والا جوش، حالی، شبلی اور اقبال کی فکر وہ پہرول میں کر کس کر نکلتا ہے اور نظیر سے ناتہ جوڑتا ہے۔ اور پھر ایسا ہنگامہ گرم کرتا ہے کہ اردو شاعری کیا شے ہے، اُردو زبان کو چھ صدی میں اس کی ہوا تک نہیں لگی تھی۔

نظیر اکبر آبادی ایک تارہ سنبھالے ہوئے اپنے عہد کی رنگا رنگ دنیا کے ہنستے کھیلتے تماشائی رہے تھے اور خود تماشہ بھی، لیکن ڈیڑھ سو برس بعد، نظیر کی راہ سے نکھر کا وہ یا نکا گزرا جو تماشہ بین بھی تھا اور اس کے شرابی قہقہوں سے جاؤں قباؤں کو، معتدل سیاست کے دعویداروں کو، اور خدشہ و احتیاط کے ماروں کو ہول آتا تھا۔

اسکولوں اور کالجوں کے کھلنڈرے اُس کے پیچھے ہو لئے۔ دفتروں کے سہمے ہوئے بابو اور وہ آزادی پسند جیالے بھی جنھوں نے اہنسا کے فلسفے کو اپنا ایمان نہیں بلکہ نہتی قوم کی پالیسی مانا تھا، جوشؔ کی گونجتی ہوئی، ڈندناتی ہوئی شاعرانہ نعرہ زنی پر اس طرح خوش ہو کر ناچنے لگے جیسے زمیندار کی برات میں مُفلس دیہاتی۔

پھریرے بدن کے نوجوان جوشؔ جب دس برس بعد حیدر آباد سے پلٹے ہیں تو آسائش کے تسلسل اور شراب نوشی کی باقاعدگی نے چہرے پر چمپئی دمک، تن و توش میں ایک بھاری بھرکم تناسب، رفتار و گفتار میں رندانہ بے پروائی، لباس میں سادگی اور نفاست اور مطالعے کی وسعت نے ایک خود اعتمادی پیدا کر دی تھی۔ جس محفل میں بیٹھے، صدر نشین معلوم ہوتے تھے، جس مشاعرے کے اسٹیج پر پڑھتے، اُسے میدانِ کارزار بنا دیتے۔ سارے بدن کی قوت سے جب وہ "ہندوستان نو" کو خطاب کر کے کہتے ؎

لایا ہوں بزم و رزم کی اَرضِ تضاد سے

یہ طبلِ جنگ و سازِ شبستاں ترے لئے

تو یہ معلوم ہوتا تھا کہ شوجی مہاراج گرددھ اگنی (آتش جلال) سے کانپ رہے ہیں اور انہوں نے تانڈو نرتیہ ताण्डव नृत्य کے لئے اپنا ڈمرو اٹھا لیا ہے۔

چھبیس برس کا نابالغ مگر قادر الکلام جوان، جو ملیح آباد کے پرانے قصبے سے رخصت ہوتے وقت دَر و دیوار کے گلے مل کر رو رہا تھا، اب دریا کے بہاؤ پر اُڑا چلا جا رہا ہے۔ ہندوستان کے بڑے بڑے شہروں کے متوسط طبقے نے، دہشت پسندوں کے زیرِ اثر سیاسی نوجوانوں نے، اور قومی آزادی کے گیت گانے والے شہری جلوسوں نے جوشؔ کی آواز کو اپنی آوازوں میں ملا لیا۔ اس ایک شخص نے ہماری جاندار زبان کے مردانہ حسن کی ایک ایک ادا کو چُن کر اپنے اندر جذب کر لیا تھا۔ آریائی نسلوں کی دو شاندار زبانوں، فارسی اور ہندی کی بے مثال آمیزش ہو رہی تھی جوشؔ کے ہاں۔ اور سر بر رہ گزر سے چھوٹی چھوٹی بستیاں اور کٹر مذہب تفصیلوں کے احاطے تھے، جوشؔ کا بیان بن کر، اتنے رنگ اپنے رنگدان میں بھر لئے، جن کے بغیر کوئی جیتی جاگتی زبان جلال اور جمال کی تمام تفصیلات، تمام تصویروں کا شاہنامہ دینے کے قابل نہیں ہو سکتی۔ جوشؔ کی زبان، شہر پہ دردہ زبان، تندرل اور ترآلا کی سی چنگاریاں اُڑاتی ہوئی ڈامر کی چٹیل سڑکوں پر ناچتی کودتی چلی جا رہی تھی۔ فارسی کی دشوار اور ہیبت ناک ترکیبوں کا ایک ابوالہول، اہرام کے تاریخی ویرانے چھوڑ کر مصر کے بازاروں میں نکل آیا تھا۔ جن لوگوں کے کوچہ و بازار میں کہیں اُردو زبان کا گزر نہیں ہوا تھا، وہ بھی اس شخصیت کی دل فریبی اور ان آوازوں کی ہماہمی سے دنگ ہو گئے۔

جو لوگ مسلم لیگ آفس کی کھڑکی سے دنیا کو جھانکا کرتے تھے، انھوں نے اپنی کھڑکی بھیڑ لی اور ثقہ علما نے اپنے پھاٹک پر تیغہ چڑھا لیا۔ جوشؔ کو جنھیں مولوی عبدالماجد دریا بادی اور شررؔ لکھنوی "حقائق و معارف" کا پروانہ راہداری دے چکے تھے، نہ علی گڑھ نے قبول کیا، نہ دیوبند، ندوۃ العلما اور جامعہ ملیہ نے۔ بڑا ماننے کی بات نہیں علی گڑھ یونیورسٹی میں جہاں علامہ اقبال سے لیکر اقبال سہیل تک کے کلام کی تلاوت ہوتی تھی، رند بادہ خوار جگرؔ کو سر آنکھوں پر بٹھایا گیا اور آزادی پسند علما کے دوسرے اداروں میں سیمابؔ اور رَوشؔ تک کو احترام دیا گیا، لیکن جوشؔ محض موردِ الزام رہے۔ اس کا سبب ایک اکیلی بادہ خواری تو نہ تھی۔ حد ہے کہ مولانا ابو الکلام حسیار دغی خیال قاموسی داغ دہلوی اور مرزا یگانہ تک

کے اشعار اپنے فقرے ہو ولد میں لائے ۔ لیکن جوش کا ذکر تو کیا ایک معصوم تک نوک قلم پر نہ آنے دے ۔ ان میں روایت کا عنصر تو سب کو پسند تھا، مذہب بغاوت کا شوخ رنگ قطعی ناگوار۔

واقعی، جوش کی شخصیت کا دُہرا پن، محض محبوب ہونے سے نہیں، معتوب ہونے سے بھی ہم جیسوں کے لئے قابل احترام بن گیا ہے۔

یقین، شک اور تفکّر۔ جوش نے اپنے محسوسات اور واردات کے بیان سے شاعری شروع کی تھی۔ صحت اور سلیقہ بنائے رکھنے کا خیال انہیں اوّل اوّل مناظرِ فطرت کی جانب لے گیا۔ نفسیات کے عالم بتلاتے ہیں کہ نظارۂ فطرت اور روحانی سکون کی تلاش کا گہرا رشتہ ہے شہری زندگی سے ورڈس ورتھ WORDS WORTH کا بھاگ کر حسنِ فطرت میں پناہ لینا اور روٹھے ہوئے مذہب کو گلے لگا لینا اپنے اندر ایک منطق رکھتا ہے۔ یہ منطق جوش کے ہاں بھی ہے — لیکن ایک فرق کے ساتھ۔ اردگرد کی ناگواریوں اور آدمی کی شقاوت کے جس منظر سے بھاگ کر جوش جنگل کو نکلے تھے۔ اس منظر کا ورود مکمل نہ سکا اور آدمی کی پرچھائیاں، اس کے حسن اور درد کی صورتیاں حسن فطرت میں بھی داخل ہونے لگیں۔ ٹینی سن (TENNYSON) کی خصوصیت یہ بتائی گئی ہے کہ اس کی نگاہ میں فطرت کا کوئی منظر آدمی کے متحرک وجود سے خالی نہیں ہے

شروع شروع میں جوش کو عالم فطرت کے سادہ اور حسین مناظر میں قدرت خدا کا جلوہ نظر آتا ہے، دل کو سکون ملتا ہے۔ وہ نمازوں اور مذہبی عبادتوں میں لگے ہوئے ہیں

ہم ایسے اہل نظر کو ثبوت حق کے لئے
اگر رسول نہ ہوتے تو صبح کافی تھی

پھر یہ منظر حرکت کرتا ہے، دل نواز اور دل شکن آدمی کی آمد نے یقین کے عالم کو شک سے دُچار کر دیا ہے

کہتے ہیں مذاہب جسے دارائے دو عالم
وہ ہے تو تعجب، جو نہیں ہے تو تعجّب

انسانی حسن سے قریب تر ہوتے ہوتے وہ کانٹے بھی انگلیوں میں چبھنے لگتے ہیں جو درد بھری دنیا میں ہر ایک پیراہن کے نیچے چھپتے ہیں۔

جوش کے مطبوعہ کلام میں تاریخیں اکثر جگہ غلط پڑی ہیں، اور اب ان کو بھی ٹھیک سے یاد نہیں، اس لئے ربط تلاش کرنے والوں کو مغالطہ ہوتا ہے۔ اسی تشکیک کے عالم سے گذر رہے تھے جب سیاسی ہلچل میں "انھیں" "کچھ روشن کھلا" نظر آیا۔ ۱۹۳۰ء ختم ہوتے ہوتے ملک میں کئی ایسے دل ہلا دینے والے اندھیارے آئے (مثلاً — فرقہ وارانہ بلوے، بھگت سنگھ کی پھانسی، گاندھی ارون پیکٹ) جنھوں نے جوش کے پہلے ہوئے ایندھن کو سُلگا دیا — اور اسی میں ان کی تشکیک بھی سُلگنے لگی۔ جوش بائرن (BYRON) کی طرح تحریکِ آزادی میں جسم و جان سمیت تو نہیں کودے لیکن شیلی (SHELLY) کی راہ پر مڑ گئے۔ جس کے ہاں انحراف یا تشکیک اور نظام حاضر سے بغاوت ہم معنی ہو گئی تھی۔

یہی دور ہے جب جوش کا رسالہ "کلیم" اور ان کی کتابیں اور خط بھی "بنام قوت و حیات" شروع ہونے لگے تھے۔ اٹھارویں صدی کے وسط سے انیسویں صدی کے آغاز تک یورپی فلسفہ و ادب یہ بتلانے کو کافی ہے کہ "بنام قوت و حیات" کو عقلیت اور اس عقلیت کو انقلاب پسندی سے کیسی گہری نسبت ہے۔

سوچ کی ندی اُٹھی ہو اور کڑی دھوپ سے راہ میں سوکھ جائے تو اور بات ہے، ورنہ ممکن نہیں کہ زمانے کا مشاہدہ اور ماضی کا تفصیلی مطالعہ

اُسے درمیان میں ٹھہر جانے دے۔ ذہن کے گھورے ہوئے مرحلوں پر زندہ آدمی نظرثانی کرتا ہوا چلتا ہے

حسن آنکھوں کو بھاتا ہے، جوانی میں لبھاتا ہے، اور جب وہ لوٹے پر سوچ کا مہین اسکرین چڑھ جائے تو حسن کے ہاتھ کھردرے نظر آنے لگتے ہیں۔ کجارے، جوتے میں سنے ہوئے، وہ در در بھیک مانگتا نظر آتا ہے، وہ جسم بیچنے کی فکر میں پڑا پھرتا ہے، خوشی ناخوشی، چتا کی طرف روانہ ہوتا ہے۔ "سرمایہ دار شہریار"، "رُعب حکومت"، "پیاسی ندی"، "مستقبل کے غلام"۔ "ایک تقابل" نظمیں جوش کی شخصیت میں حل ہوتے ہوئے ایسے عناصر کا پتہ دیتی ہیں جنھوں نے تشکیک اور افکار کے درمیان کی پتلی سی لکیر مٹا دی ہے۔

مال گاڑی کے ایک ڈبے میں ریلوے کے مزدور بھرے ہیں۔ مال گاڑی اسٹیشن پر آ کر رُکی تو عین اسی کے سامنے مسافر گاڑی کا دوسرے درجے کا ڈبہ تھا، یہ منظر ہے۔

آہ اُن دونوں میں اک شے مشترک جو بھر نہ تھی
ان کے جوتوں پر چمک تھی، اُن کے چہروں پر نہ تھی
اللہ اللہ اس قدر عدل و تناسب کی کمی!
اس طرف بھی آدمی تھے، اُس طرف بھی آدمی!
آہ اس منزل سے بے ماتم گزر سکتا ہے کون؟
جز خدا اس ظلم کو برداشت کر سکتا ہے کون؟

بات آدمی سے چلی، خدا تک پہنچی، ایک منظر سے بڑھ کر "کلیے" تک۔ جوش نے جن کلیوں پر اپنی شاعرانہ قوت کو زیادہ خرچ کیا، غور کیا جائے تو وہ سب اسی طرح زندگی کے بکھرے ہوئے مناظر پر غور کرنے کا نتیجہ ہیں۔ ان کے پیچھے سیکڑوں سال کے، خصوصاً پچھلی صدی میں مغربی یورپ کے انقلابی مفکروں اور مورخوں کے گہرے مطالعے اور تجزیے کا اثر نمایاں نہیں ملتا۔ اسی معنی میں جوش کا تاثر ان کے فکر کی گم رہی نہیں بلکہ خود روی ہے۔ (SPONTENEITY) اور فکر کی یہ خود روی بالآخر وہاں لے جا کر چھوڑتی ہے، جہاں اس نے اپنے اپنے زمانوں میں اسپنوزا، والیٹر، بالزاک کو پہنچایا تھا۔ یعنی منظم مذہب اور منظم حکومت، دونوں کے اقتدار اور صاحبان اقتدار سے کھلی جنگ کیے بغیر انسان کے فکر اور وجود دونوں کی نجات نہیں ہو سکتی، اور اس کھلی دشمنی میں ہر ایک ہتھیار آزمانا چاہیے ـــــ دلیل بھی، پھبتی بھی، سائنسی تحقیق بھی اور تاریخی تصدیق بھی،

کیا جوش کے لئے ممکن تھا کہ وہ پوشکن کے بقول "اپنی ناقص اور ناتمام تعلیم کے عیب نکالنے کے لئے" ● عہد حاضر کے علم سے طالب علمانہ برتاؤ کرتے اور والیٹر کی طرح عمر کے چالیس برس گزار لینے کے بعد وہ سب سیکھنا شروع کرتے جس کا رس پیے بغیر آدمی عہد حاضر کی صحیح ترجمانی نہیں کر سکتا؟

جوش کو میں نے کتابیں اُلٹتے پلٹتے دیکھا ہے۔ ارتقا کے فلسفہ کا مطالعہ کرتے وقت علمی تنگ دامانی کا عالم بھی نظر سے گزرا ہے، اور اس کے بعد انھیں "بے بضاعتی" پر رنج کرتے بھی سنا ہے۔ یقیناً ان کا مطالعہ میر سے زیادہ وسیع اور غالب سے زیادہ رنگا رنگ ہے، لیکن سنہ ۱۹۱۶ء میں اقبال جہاں تک پہنچ گئے تھے، جوش تیز روی کے باوجود وہاں تک بھی نہیں پہنچ سکے اور اگلے مرحلوں کی تلاش میں فکر اور فن کے انقلابی رہنماؤں کی ریاضت اتنی کام نہ آئی جتنی خود جوش کی شاعرانہ بصیرت، وہ اپنے ہی چراغ کی روشنی میں راستہ ڈھونڈتے ہوئے گئے ہیں ـــــ جہاں تک بھی گئے ہیں۔

● پوشکن، وفات ۱۸۳۷ء، جب موت کیلئے تیار ہو کر جا رہا تھا اُس وقت بھی ذاتی کتب خانے کی کتابیں کھول کر دیکھ رہا تھا اور چلا اس نے ایک خط کے جواب میں لکھا تھا

غرضیکہ اس زبان اُردو کے خزانے پر بے مثال دسترس اور بے روک ٹوک اختیار کے باوجود جوش ہرگز اتنے لکھ لٹ نہ ہوتے اگر عالمی ادب کے شاہکاروں نے اور چند اہم مفکر قلمکاروں نے اُن کا ہاتھ روک کر اتنا سمجھا دیا ہوتا کہ لفظوں کے بیوپار میں وہ بخیلی زیادہ کارگر ہے جس کی جیب میں خزانے کی چابیاں ہوں اور سر پہ ہنڈوں کی روشنی۔

جوش اور انقلاب

"ہر پھر کے جوش لکھنؤ پہنچ جاتے ہیں۔ ملیح آباد سے فرار کیا تب لکھنؤ، آگرے اور دھول پور سے لکھنؤ، حیدرآباد اور دہلی سے لکھنؤ، لکھنؤ اپنی تہذیبی خصوصیات کے ساتھ، ان کی شخصیت کے دائرے کا مرکز رہا اور جیتے جی رہے گا۔ وہ جب بھی پسپا ہونے لگتے ہیں، لکھنؤ کی جانب پسپا ہوتے ہیں، اس بار دہلی سے ناکام ہو کر لکھنؤ چلے جانا ۱۹۳۹ء کا واقعہ ہے اور یہیں وہ واقعہ پیش آیا جس نے اُن کی شاعرانہ سرکشی کو "انقلاب اور بغاوت" کا خطاب دے دیا۔

عالم گیر جنگ کی رفتار قومی آزادی کے علمبرداروں کو خاموشی سے دو صفوں میں تقسیم کر رہی تھی، اور ستیہ گرہ کا راستہ، دوسرے منظم بغاوت کی تیاری۔ دونوں کو برٹش امپیریلزم سے نفرت تھی، لیکن گاندھی جی کی نفرت میں مصالحت کا عمل رہا۔ جوش کی نظم شائع ہوئی "ایسٹ انڈیا کمپنی کے فرزندوں سے خطاب"۔ یہ نظم کھلے لفظوں میں، برطانوی حکومت کے مقابلے میں ہٹلری طاقتوں کی تائید تھی اور[1] اس طرح ملک کے غصّے کی ترجمانی کر رہی تھی۔ پیران کے گھر کی تلاشی ہوئی۔ (بارسوخ قدردانوں کے دخل دینے سے وہ بچ گئے ورنہ ممکن تھا، گرفتار بھی کر لئے جاتے) یہ دو تین سال جوش کی زندگی میں کارگر لیکن سخت گزرے۔ انھی دنوں جوش نے پڑھا بھی جم کر سوچا بھی زیادہ اور اپنے ذہن کو اسی توجہ سے ترتیب دینا چاہا جس توجہ سے وہ اپنا کلام ترتیب دیتے تھے۔ ([1] اس نظم میں ہٹلری طاقتوں کی تائید نہیں ہے۔ طنزیہ انداز ہے۔ ادارہ)

اُدھر جون ۱۹۴۱ء میں روس پر ہٹلری فوجوں کی یلغار شروع ہوئی، اِدھر تمام دنیا کی اشتراکی صفوں میں ہلچل مچ گئی، سوشلسٹ تحریک میں ایک بازو قوم پرستی کے رشتے سے قومی بغاوت کی جانب جھکا، اور دوسرا بازو بین الاقوامی رشتے سے ہٹلر کے خلاف انٹرنیشنل مورچہ بندی کی طرف۔ جوش دو سال تک اسی دوراہے پر کھڑے رہے اور بالآخر کمیونسٹ تحریک نے انھیں کسی قدر قائل یا مائل کر لیا۔

حیرت ہوتی ہے کہ وہی جوش جنھوں نے دو برس پہلے (اقبال کے مسولینی کی طرح) ہٹلر کو برطانوی سامراج کی شکست کا نشان مقرر کیا تھا، اور انقلابی، غیر انقلابی جلسوں میں "شاعرِ انقلاب" کے نام سے پکارے جانے لگے تھے۔ اب ہٹلر کے مخالف اتحادیوں کا ساتھ دینے میں ملک کی نجات دیکھ رہے تھے اور کمیونسٹ حلقوں کی طرف سے شاعرِ انقلاب —— جوش ملیح آبادی کے نعرے لگ رہے تھے۔ یہ حلقے "انقلاب" کا مارکسی نظریہ —— ایک سائنٹفک تصور رکھتے تھے اور خوب آگاہ تھے کہ جوش کی انقلابیت، دراصل ہندوستان کی غلامی اور حاضر نظام کی عقل دشمنی کے خلاف غصّے اور بیزاری کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ جوش اس سے آگے کا، خود بھی دعویٰ نہیں کرتے۔ ان کے ہاں گویائی کی نہ سہی، فکر و عمل کی کچھ حدود چلی آرہی ہیں، وہ آزادانہ فکر کے حامی ہیں لیکن آزادانہ فکر کے عملی اور ذہنی تقاضوں کا دور تک ساتھ نہیں دے سکتے۔

سب سے پہلے مولانا عبدالرزاق ملیح آبادی (اڈیٹر روزنامہ ہند، کلکتہ) نے انھیں ۱۹۳۹ء کے قریب "شاعرِ انقلاب" کے خطاب سے یاد کیا اور مولانا کے سامنے آزادی پسندی کا سب سے بڑا آئیڈیل کردار مولانا ابوالکلام آزاد تھے۔ جوش یقیناً مولانائے موصوف کے مقابلے میں کچھ زیادہ

ہی آزاد، بے باک اور بے دریغ تھے اور ملک کے انقلابی نعروں سے زیادہ ہم آہنگ بھی، انھوں نے اسی نسبت جوش کو انقلابی سمجھا اور بجا سمجھا جوش کی عام مقبولیت کے (۱۹۳۰ء کے بعد) دور میں ہی آزاد نظم کی زبان کھل رہی تھی۔ نوجوان دانش وروں کی پوری کھیپ اردو شاعری کی محفل میں در آئی تھی جس نے تشبیہ، استعارے، قافیے اور ردیف کے تمام مسلّمہ اصول توڑ کر نئی آوازوں کی پرورش کی تھی۔ جوش اپنے خیالات کے رُخ پر اُن لوگوں سے زیادہ نزدیک تھے لیکن انھوں نے نظیر، قاآنی اور اقبال کی آزمائی ہوئی مترنم بحروں سے قافیہ بند اور ردیف بردار شاعری کی حدوں سے آگے قدم نہیں دھرا۔ اپنی شاعری میں جو ہر پہلو سے ان کی شخصیت کا اظہار تھی، وہ ایک حد تک سرکشی کرسکے، جسے آج ہم شاعری میں انقلاب برپا کرنا کہتے ہیں، جوش نے اسے اپنے لئے کبھی پسند نہیں کیا۔ جو شخص لفظ لفظ کے رگ و ریشے سے، اس کی تصویر اور تاثیر سے یوں باخبر اور بے تکلف ہو، وہ طرزِ اظہار کے نئے تجربوں سے بے بس تو نہیں ہو سکتا، البتہ یہ ہے کہ انقلابی فکر کی طرح اپنے شاعرانہ عمل میں بھی اُردو فارسی کے کلاسیکی ذخیرے اور ضابطے سے بے نیازی اور بے تعلقی برتنے کو تیار نہیں

اگر اس مضمون میں جوش کی شاعری کا تنقیدی مطالعہ کرنا ہوتا تو یہ دکھانا بہت آسان تھا کہ انھوں نے اپنی فکر اور بیان میں، عمر کے مختلف مرحلوں پر کن کن تجربوں سے فیض اٹھایا ہے، اور کتنے چشموں سے اپنی پیاس بجھائی ہے۔ انھوں نے صرف "غلط بخشی" کے دربار نہیں دیکھے۔ "پیٹ بڑا بدکار"، "دیہاتی بازار" اور "اجڑے محلوں کا دربار بھی دیکھا اور جانا ہے۔ جب وہ کہتے ہیں

ہر منظرِ حیات کو دیکھا ہے غور سے

تو غلط نہیں کہتے — اور جب وہ زندگی کی تیزی سے بدلتے ہوئے منظر سے التجا کرتے ہیں:

اک شے پہ بھی جمنے نہیں پاتی ہے نگاہ
اے قافلۂ حیات، آہستہ گزر

تو ہمارا دل گواہی دیتا ہے کہ شاعر کی فکر پر وہی وقت پڑا ہے جس کا ذکر میر نے کیا تھا ؎

سرسری ہم جہان سے گزرے
ورنہ ہر جا، جہانِ دیگر تھا

لیکن یہاں ہمیں اُن کی شخصیت سے بحث ہے اور اس شخصیت کا نہایت اہم پہلو، شاعری کے ذریعے ہم پر یوں کھلتا ہے کہ لفظوں کے انتخاب، نقطوں کی ترمیم، تال میل، جدت اور مصرعوں کے آہنگ میں جوش نے نظیر، انیس، قاآنی اور اقبال سب کی مختلف آوازوں کو اپنے ساز پر اُتار لیا۔ جگہ جگہ اختلاف کیا کہ میں اسے نہیں مانتا اور اُسے جائز سمجھتا ہوں، استادانہ حد بندیوں کو پرے سرکایا لیکن حدوں کو وہ پھلانگ نہیں گئے اور نہ انھیں گرا دینے کی خواہش یا کوشش کی۔

جس طرح جوش نے اپنے عہد کے دہریوں، عقل پرستوں انقلابیوں اور مارکسیوں کا کام آسان ضرور کر دیا لیکن ان کے خیالات اور عمل سے مکمل ہم آہنگی نہ تو کی، نہ اسکا دعویٰ کیا۔ عین اسی طرح انھوں نے سربریدہ، آوارہ گرد، گونجتے گنگناتے اور اجنبی گستاخ لفظوں اور استعاروں کا انبار لگا کر ادبی حلقوں کو اُن سے آشنا کر کے، جدید شاعری کے لئے راہ ہموار کر دی — خود اس راہ پر چلے نہیں کی۔ غزل کے عیب گنوائے، لیکن غزل کے کھلے عیب، یعنی قافیہ بندی کو نہیں توڑا۔ اس سے خود کو آزاد نہیں کیا بلکہ اسے اپنی قافیہ بند شاعری میں

قبول کرلیا۔ یہ ان کا عیب نہیں، ان کی شخصیت کا تعین ہے

نگاہ کی وسعت اور گہرائی

جگہ اور پیشہ تبدیل کرتے رہنا بھی زندہ ذہنوں کی نگاہ کو وسعت اور فکر کو آزادی عطا کرتا ہے جوش ۱۹۴۱ء کے آخر آخر اگلے سفر کی تیاری کرتے ہیں اور پونا کی فلمی زندگی میں [گانے لکھنے اور کہانیوں میں مشورہ دینے] چلے آتے ہیں۔

"شعور کی عمر کو پہنچنے کے بعد پونا میں ابتدائی دو سال ہم نے سکون اور آسائش کے ساتھ بسر کیے، پھر وہ بات کبھی پیدا نہیں ہوئی..."

پونا اور بمبئی میں ان کے لیے اتنا ہی فاصلہ تھا جتنا ملیح آباد اور لکھنؤ میں۔ تاہم یہاں کی بات اور تھی۔ ایک تو بمبئی کی سیاسی اور تجارتی فضا، گھمسان کا مقابلہ، رفتار کی تیزی۔ پھر پونا بگڑے زمینداروں کی بستی نہیں، درمیانی طبقے کے تعلیم یافتہ، ذی ہوش لوگوں کا شہر، جہاں کی زبان اور طور طریق دوسرے۔ مداح اور قدرداں، یہاں بھی کم نہ تھے لیکن ان میں ایک تنقیدی شعور تھا۔ ان کے آس پاس کالجوں سے نکلے ہوئے نوجوان جنھیں مارکسی خیالات کی ہوا لگ چلی تھی، امنگ کی طرح زندگی کی تازہ امنگیں لیے ہوئے آئے تھے۔ کرشن چندر، اختر الایمان، ساحر، وہاس۔ پھر خود ڈبلیو، زیڈ احمد۔

عمر ڈھلتی ہوئی دوپہر میں جوش کی فکر کو پونا اور بمبئی کا قیام ایک تازیانہ ہوا۔ یہیں انھوں نے مارکس اور مارکسزم کا تھوڑا مطالعہ کیا اور وہ نظمیں ڈھلنے لگیں جن میں جوش صرف رند نہیں، "اشتراکی رند" تھے اور بارگاہ قدرت میں مشورہ دے رہے تھے۔

"خلوت حاضر" کے جلسے تو بہت دیکھے ہیں

آج برسا اُفق "جلوہ گہ عام" سے آگ

اور کارل مارکس پر درود بھیج رہے تھے ؎

السلام اے مارکس، اے دانائے راز

اے مریض انسانیت کے چارہ ساز

اے نگاہِ بے نگاہانِ جہاں

اے کلاہ بے کلاہانِ جہاں

دو سال نہ گزرے تھے کہ انھوں نے کمیونسٹ ہیڈ کوارٹر (بمبئی) سے شائع ہونے والے ایک نیم ادبی، نیم سیاسی مینی فسٹو پر دستخط بھی کر دئے ہیجان اور غصے کے عالم میں نہیں، بلکہ اس سے فاصلہ رکھ کر، جب وہ تفکر اور مطالعے اور اپنے خیالات کے جائزے میں ڈوبے تو ان کا ذہن کمیونسٹ تحریک کی طرف بڑھا اور اسی کے ساتھ ان کی مشق سخن نے غزل کو رد کیا، رباعی کو اپنا لیا۔

۱۹۳۰ء کے بعد اُن کے ہاں غزلیں غائب ہونے لگتی ہیں اور رباعیات بڑھتی جاتی ہیں، یہاں تک کہ سنہ ۱۹۴۰ء سے ۱۹۵۵ء تک کبھی کبھی طویل فرصتوں میں انھوں نے "حرف آخر" کو آگے بڑھایا چند موضوعاتی نظموں کے، انھوں نے رباعی کے سوا معلوم ہوتا ہے کچھ اور لکھا ہی نہیں۔ رباعی کی کم سخنی اور مردانگی منصف نے ان کے کان میں کہہ دیا ہوگا، خیال کی وسعت اور نظموں پر قلت تو بہت دکھا چکے، اب خیال کی گہرائی اور چوتھے مصرعے کی قوت پر، بات کو خوب سمیٹ کر کہنے پر مدار شاعری جانو۔ اس عرصے میں جوش کے سات مجموعے نکلے ہیں اور اُن میں رباعیوں

کی تعداد بھی بڑھی ہے اور رباعیوں میں آزادانہ تفکر، اخلاقیات اور فلسفے کے مضامین بھی رفتہ رفتہ بڑھتے گئے ہیں

طویل نظموں میں، خصوصاً جہاں وہ روانی کی طرح لفظوں کے آبشار کی موسیقی میں خود محو حیرت ہوئے جاتے ہیں؛ یوں نظر آتا ہے کہ جوش ہوا کے گھوڑے پر سوار ہیں۔ الفاظ ان کے قابو میں نہیں، وہ لفظوں کے قابو میں ہیں۔ اور لفظ اپنی موسیقی کے طلسم میں باندھ کر انھیں جگہ جگہ پھلا رہے ہیں لیکن جوانی کی چڑھی ندی اترتے وقت، جیسے جیسے وہ فکر کی گہرائی میں اترتے ہیں، خود کو سمیٹنے لگتے ہیں، رباعی کی مٹھی میں چوتھا مصرعہ یوں بندھ کر نکلتا ہے کہ جوش کی پرگوئی اور افراتفری کا عیب بھی اسے نہیں چھوتا اور شروع کے تین مصرعوں کی تیاری کے بعد ایک جاندار خیال بھی پوری قوت سے ادا ہو جاتا ہے۔

ہرگز مبالغہ نہ ہوگا اگر صاف لفظوں میں یہ تسلیم کیا جائے کہ گیارہ سو برس کے اردو فارسی شاعری کے خزانے میں اتنی پرشکوہ، ایسی بے باک اس درجہ ولولہ خیز، اس قدر دلآویز اور فکرانگیز رباعیاں، اتنی بڑی تعداد میں آج تک کسی نے نہیں دی ہیں جتنی جوش نے ــــ جوش نے رباعی کی صنف میں، اس کی تمام دیرینہ روایات کی پابندی بھی کی ہے اور اس روایت سے سرکشی بھی ــ اس روایت کو انھوں نے بغاوت کا لہجہ عطا کیا ہے اور بغاوت میں (سوائے چند رباعیوں کے) وہ تناسب قائم رکھا ہے جو اپنی ہیئت کی کمائی میں ضرورت مند دونوں کے ساتھ فیاضی برتتے وقت قائم رکھتے ہیں ــ یعنی استاد و کہ تم خود محتاج نہ ہو جاؤ۔

ان کے ہم عصروں میں فراق اور امجد حیدرآبادی نے بھی رباعی کو اپنایا لیکن جوش کو دونوں مل کر نہیں پہنچتے۔

جوش کی شخصیت، اس شخصیت کا اٹکھیلیاں کرتا ہوا لہجہ ان رباعیوں پر آ کر رفتہ رفتہ مکمل ہو جاتا ہے جن میں رندی و سرشاری، تضحیک و تمسخر، چیلنج اور سچائی، غور اور تفکر کے سارے بکھرے ہوئے رنگ یکجا ہو گئے ہیں۔

یہ سلسلۂ لامتناہی ہے کہ زلف ✤ گہوارۂ یادِ صبح گاہی ہے کہ زلف

اے جانِ شباب، دوش سیمیں پہ ترے ✤ ڈھلکی ہوئی رات کی سیاہی ہے کہ زلف

ــــــــ ○ ــــــــ

وہ گرد ہے، سب اَٹے ہوئے ہیں معبود ✤ سب ایک سبق رٹے ہوئے ہیں معبود

ہاں دیکھ کہ اس خیمۂ زنگاری میں ✤ کتنے احمق ڈٹے ہوئے ہیں معبود

اور اب ان رباعیوں کی تان انسان کی عظمت اور تلاش و تفکر کی برتری پر ٹوٹتی ہے جن کا مضمون کچھ ان اشعار کا ہوتا ہے۔

صدہا مقلدوں کے گراں محکمات پر ✤ بھاری ہیں جوش ایک محقق کے ظنیات

حقا کہ صاحبانِ روایت کے دین سے ✤ پاکیزہ تر ہیں اہلِ درایت کے کفریات

خیال اگر کے اچھوتے نہ سہی، خیال کا بانکپن اور بیان اچھوتا ہے اور کس قدر جاندار، دو ٹوک اور شگفتہ!

نوجوانی سے اب تک چالیس برس میں انھوں نے جتنا پڑھا، جتنا سنا اور گنا، سب کی تیرتی ہوئی پرچھائیاں ان رباعیوں میں ملتی ہے ان میں خیام، اسپنوزا، شوپن ہائر، نیٹشے، گوئٹے، مارکس، روسو، اور والٹیر تو جمع ہوئے ہی ہیں، جوش بھی بہت نمایاں ہیں اور یہیں جوش کی شخصیت کا نقش تمام ہے۔

حاصلِ کلام

۱۹۵۵ء کے بعد سے جوش نے جو کیا، کہا اور لکھا، اس کا بیشتر حصہ ہمارے سامنے ہے اور تینوں حالتوں میں وہ خود کو دہراتے ہوئے لگتے ہیں۔ خود کو دہراتا عیب ہے، اگر جلی کے پاٹ کی طرح ہو اور حسن ہے اگر کاتبوں کی مانند اپنی سطح بلند کرتا جائے۔

اب جوش اس مقام پر ہیں، جہاں وہ خود کو مڑ کر دیکھتے ہیں تو اس نتیجے پر پہنچتے ہیں

•.... جب میں اس مختصر کرۂ ارض کے کائنات در حبیب عظیم ادب کا مطالعہ کرتا ہوں تو اس اُدھیڑ بن میں پڑ جاتا ہوں کہ میں درحقیقت سرے سے شاعر ہوں بھی یا نہیں......

... میری قوم کے نزدیک مجھ میں یہ بدترین عیب پایا جاتا ہے کہ میں اقوال و اساطیر، روایات و ملفوظات، کلیات و مسلمات، اور ایمان و اعتقاد کو محکم دلائل کی کسوٹی پر کسے بغیر قبول نہیں کرتا۔ تشکک کو عرفان و حقائق کی کنجی سمجھتا، تقلید پر اجتہاد کو فوقیت دیتا، بے سمجھے بوجھے ایمان پر، سمجھے بوجھے کفر کو ترجیح دیتا ہوں......

(افکار۔ کراچی۔ جوش نمبر ۱۹۶۱ء۔ صفحہ ۱۱)

جوش کا ہندوستان سے ادبی و غیر ادبی اعزاز اور حکمت کا پشتارہ لیے ہوئے ۱۹۵۵ء میں پاکستان سدھار جانا افسوس ناک تو تھا ہی، حیرت انگیز بھی تھا۔ وہ بھلا کونسی قوم ہے جس "قوم کے نزدیک ... یہ بدترین عیب پایا جاتا ہے"؟ اگر اس قوم میں وہ قوم شامل ہے جس کے درمیان جوش ساٹھ برس پنپے جوان کی "گالی دینے کے جذبے" سے بہرہ ور ہوئی جس نے سرکاری ریڈیو پر اور مشاعروں میں قومی آزادی کا جشن مناتے وقت، "آزادی کا ماتم" کرنے کی کھلی اجازت دی جس نے ان کی امرد پرستی کے کھلے واقعات کو لطیفوں اور قہقہوں میں اُڑا دیا، جس قوم نے خدا سے لے کر گاندھی تک، سب پر جوش کی بدمست پھبتیوں میں سے رس لے لیا، چھلکا ایک طرف رکھ دیا جس قوم نے ان کی لڑکپن کی بگڑی ہوئی عادتوں سے تغافل کیا اور عادتوں کے لڑکپن پر مر مٹی، تو اس قوم کو شکایت کرنے کا حق ہے، شکایت سننے کا یارا نہیں

ہند و کلچر جیسا کچھ ہے، لیکن وہ اختلافوں اور تضادوں کی سرزمین پر اُگا اور بڑھا۔ ہندوازم کے برگد کی چھاؤں میں، مذہبوں، عقیدوں، اختلافوں، متصادم اداروں اور تشکیکوں کا پلنا، بڑھنا آسان ہے۔ یہاں کلیات اور مسلمات، احتساب اور فتوے کی ضربیت کمزور رہی ہے اور سمجھے بوجھے کفر کو خوردوی کی پرانی عادت ہے۔ اور جوش کا کلمہ "پڑھ لا الٰہ الا الانسان" یہیں کی زبانوں پر آسانی سے رواں ہو سکتا ہے۔

جوش کی زبان پر فارسی علم و ادب کی تربیت کا چاہے کتنا گہرا اثر ہو، لیکن جب وہ عام لوگوں کا، دیہات کی الھڑ لڑکیوں کا، برسات کی بِرہ جھم کا، برہا کی ماری کا، انگڑائی توڑتی ہوئی جوانی کا، گھری انگیٹھی کا، ساون کی رُت اور رماں جائے کی یاد کا، مائکے کی گھٹاؤں کا، بدکار پیٹ کا، جھن جھن کرتے ہوئے اکتارے کا، مہاجن اور روپ متی کا، اگری شلوکے کا اور آدمی نامہ والے آدمی کا راگ چھیڑتے ہیں، تو خاص اسی خطہ کا راگ چھیڑتے ہیں جس خطہ میں نیم کی نبولی پکتی ہے، آموں پر بور آتا ہے اور مور جھنگھاڑتے دل روز بے فکر پھرتے ہیں۔ جوش بڑے کھرے ہندوستانی شاعر ہیں اور جہاں وہ اس سے مکرنے کی کوشش کرتے ہیں وہاں بے سُرے ہو جاتے ہیں اور "فلیتہ فکر" کے نقیبِ کلام کا سہارا لیتے ہیں جو اگلے ان سے بہتر لکھ گئے ہیں

ادبی شخصیتوں کا کچا چٹھا ہمارے سامنے کھلتا ہے تو ایک مزیدار بات نکلتی ہے، برسات کی رم جھم اور صبح سویرے حسن فطرت سے اپنی تخلیقی قوتوں کو مانوس پالنے دے شاعر خود اپنی فطرت سے بڑے منچلے، ترچھے، بے چین اور بے قابو ہے ہیں، یہ جتنے جوانا مرگ گزرے، عرفی کیٹس، پوشکن، لیسے نن، مایا کوفسکی، صادق ہدایت سب ایسے تھے۔ جوشؔ میں یہ سب تھوڑے تھوڑے موجود ہیں، اور اس کے سوا جو ٹھیراؤ اور اونچ نیچ کا سبھاؤ ان میں پایا جاتا ہے تو یہ اس خاک کا اثر ہے۔ جوشؔ عالم انسانیت کی بے وطنی کے نام پر لاکھ اس خاک سے دامن چھڑانے پھریں یہ خاک اور اس کی تاثیر، اس کی تاریخ اور اس کی تقدیر ان کی شخصیت کے خمیر میں پڑی ہے، ضمیر کو وہ اس سے کیسے جھاڑ پونچھ کر صاف کرسکتے ہیں۔؟

جوشؔ جیسا لفظوں کا حاتم اور اُن کے سنگیت کا استاد، ان کا مزاج داں، اور ان میں چھوٹی ذات والوں سے جھک کر گلے ملنے والا، ان کا سجانے اور آتش بازی دکھلانے والا ہماری زبان نے (جس میں ہندی شامل ہے) آج تک پیدا نہیں کیا۔

ثاقب لکھنوی نے انیس کو کیا بے مثال داد دی ہے ؎

اس احتیاط سے واقف انیس ہی تھے فقط
کس آنچ کی متحمل ہے کیمیائے سخن

جہاں جوشؔ خود تحمل سے کام لیتے ہیں وہاں ان کی آنچ کے آگے تصور کے پر جلتے ہیں اور سخن کیمیا ہو جاتا ہے لیکن جوشؔ کی شخصیت تامل اور تحمل سے میل نہیں کھاتی۔ ان کی فکر تو "جذبۂ بے اختیار" کی طرح، جہاں سے گزرتی ہے، قدموں کے نشان چھوڑتی جاتی ہے۔ فراق کی طرح نرم آنچ پر دھواں نہیں دیتی۔

جوشؔ دو حیثیتوں یا حدوں میں "شاعر انقلاب" ہیں۔ ایک یہ کہ انھوں نے انقلابی نعروں کو کلامِ موزوں بنایا اور اپنی شاعرانہ قوت سے اُسے لاکھوں آدمیوں کے گلے اُتارا۔ دوسرے یہ کہ انھوں نے اُوپر کے تمام مسلمات اور کلیات پر سامنے کی ضرب لگائی اور نوجوان ذہنوں کے جالے، پھونکیں مار مار کر نہیں بلکہ اپنے قد سے سوا گز اونچا بانس لے کر اندا دھند لپیٹ لیے ـــ اُتار لیے۔

جوشؔ کی شخصیت کا طلسم پچیس برس تک، بڑے بوڑھے اور پختہ کار ذہنوں سے زیادہ نوجوانوں پر چھایا ہوا ہے۔ اقبالؔ جوشؔ سے پہلے پیدا ہوئے لیکن جوشؔ کے بعد پڑھنے کی چیز ہیں۔ پھر بھی ان کی حکمت، جوشؔ کے جنون کا توڑ نہیں بن سکتی۔

جوشؔ کا وجود ہمارے ادب کی تاریخ کا سنگِ میل ہے۔ اُسے میرؔ، غالبؔ اور اقبالؔ کی طرح پوری ایک ایک صدی تو نصیب نہیں ہوئی، البتہ وہ دو عالم گیر جنگوں کے درمیان کی سب سے بڑی شاعرانہ شخصیت ہیں، ہندوستان کے آزاد ہوتے ہوتے، سیاسی اور ذہنی ہنگاموں کی بیچ دوپہر میں جب ان کا سایہ قدموں کے نیچے آگیا تھا، صرف انھی کا قد نظر آتا تھا۔ پھر ان کا آفتاب ڈھلنے لگا اور اب جوشؔ کا سایہ ان کے قد سے دور تک پھیلا ہوا ہے۔ سائے اگر لمبے ہوں تو قد چھوٹے نہیں ہو جاتے۔

جوشؔ کی انقلابیت انھی دو حدوں میں محصور بھی ہے۔ وہ داہنے بائیں دونوں طرف گھڑی کے پنڈولم کی طرح دور تک جھومتے ہیں تو اچھے اچھے اہلِ نظر کو ان کے فکر و عمل میں تضاد نظر آنے لگتا ہے حالانکہ یہاں تضاد کی کوئی گنجائش نہیں، فلک کے بائیں طرف بڑھتے ہوئے جھکاؤ کو ان کی پوری

شخصیت سے ملا کر دیکھا جائے تو ایک ارتقائی تناسب ظاہر ہوگا۔ بقول (GRAHAN GREEN) گراہم گرین "آدمی ذاتی تجربات کی اینٹوں سے تصنیف کی عمارت کھڑی نہیں کرتا، عین ممکن ہے کہ وہ دوسروں کے جانے پہچانے جذبات اور کیفیات کا تصور قائم کر کے انھی سے دیواریں کھڑی کردے۔... کیا ضروری ہے کہ آدمی خود کو مقتول کرائے (تب جانے کہ قتل ہونا کسے کہتے ہیں)۔ البتہ یہ لازم ہے کہ کسی لمحے اس نے اپنے وجود میں مقتول کی تڑپ محسوس کی ہو۔" "ادبی مسائل" ۱۹۶۵ء ج۔

جوش خود کسی مرحلہ پر "قتل" نہیں ہوئے، ملگمان کی، فیاض، صاف گو، دلیر اور درومند شخصیت نے اپنی رگوں میں بسمل کی تڑپ لاکھوں لمحوں میں محسوس کی ہے۔ کہ اس سے اپنے مزاج اور لہجے کے مطابق شعری عمارت کھڑی کردی۔

انداز کی غلطی یا جوش کے تضاد کا احساس تب ہوتا ہے جب یہ فرض کر لیا جائے کہ جوش کی شاعری کا "میں" خود شبیر حسن خاں میں موجود ہے یہ "میں" نہیں۔ یہ ہم اور ہم سے مراد وہ تمام رندِ بے پروا، شوخ زبان، دیدہ دلیر، آزادی پسند اور سرکش لوگ ہیں، جنھوں نے جذبات اور فکر و دانش منہ زور گھوڑوں کی لگامیں ڈھیلی چھوڑ دی ہیں، جوش اپنی زبان سے لاکھوں زندہ دلوں کی ترجمانی کرتے ہیں۔ وہ بھی ایک حاضر دور کے زندہ دلوں کی۔

جوش کی انقلابیت، کارل مارکس کے بغیر، اور کارل مارکس کے باوجود انھی معنوں میں انقلابیت ہے۔ دالیترا اور بائرن کو اپنی شخصیت میں جمع کر لینے کی اُمنگ تو ان میں تھی لیکن وہ نہ لارڈ بائرن بن سکتے تھے، نہ والیتر، نہ زندگی نے انھیں، گھربار کا بوجھ شانوں سے جھٹک کر جنگ آزادی کی آتش نمرود میں کود جانے کا حوصلہ دیا، نہ وہ قاموسی علم، جو فلسفہ، تاریخ، نثر، نظم، تنقید اور افسانے کے دریائے بے پایاں میں جدھر نکل جاتا اتھل پتھل کر دیتا۔ وہ محدود دلچسپیوں کے ساتھ ابھرے اور ایک محدود فضا کے سیروں بن گئے۔ اپنا کام پورا کر دیا۔

علم، عقل، فرزانگی، تلاش اور مستقبل کی برتری کا یقین۔ جوش کے لئے محض شاعری نہیں (لمحاتی گمراہیوں کے باوجود) یہ اُن کی شخصیت کا مرکزی نقطہ ہے اور اس مرکزی نقطے کے گرد ایسا دائرہ کھنچا ہوا ہے، جس میں افکار اونچی آواز سے بولتے ہیں اور آوازیں آنکھوں سے دیکھی جاتی ہیں۔

اشعار کو زرتار قبا دیتا ہوں ✽ افکار کو آہنگ بنا دیتا ہوں
الفاظ کو بخشتا ہوں شکل اصنام ✽ آواز کو آنکھوں سے دکھا دیتا ہوں

شبیر حسن خاں اور جوش ملیح آبادی ایک وجود میں رہتے بستے ہیں۔ نہ وہ ایک دوسرے کی گھات میں لگے رہتے ہیں۔ نہ یہ وہ پوشیدہ ہیں۔ نہ ایک دوسرے سے آنکھ مچولی کھیلتے دیکھے گئے ہیں۔

جوہانا مرگ میکسم گورکی نے سو برس پہلے کہا تھا کہ اپنے اردگرد کے لوگوں کی بہت سی مشترک صفات نچوڑ کر ان کے خیالات اور جذبات کو سینے سے نکال کر انھیں زندہ شکل میں دکھا دینا ہر سچے شاعر کا عمل رہا ہے کلیات۔ جلد ۲ ص ۹۲ (مطبوعہ ماسکو ۱۹۳۶ء)

جوش کی زبردست مقناطیسی شخصیت میں سچے شاعر کا یہ عمل، سیر چشمی، مردانہ جلال، رندانہ جمال، بڑوں سے شاہانہ تمکنت، چھوٹوں سے انکساری اور شفقت یوں گھل مل گئی ہے کہ اس کی داد دینے کو بھی وہ نظر چاہیئے جس میں فتور نہ ہو

تین نظمیں

سنتھالی ناچ

زنجیر

اونچے مکان

مُنیب الرحمٰن

سنتھالی ناچ

یہ چٹانوں کے بھنور ہیں
جن سے ظلمت چیختی ہے
آندھیوں کے دل کی دھڑکن
دیو داروں کے تنوں میں
مست شیروں کی گرج ہے
جنگلوں میں
مورچھل، نیزے، کمانیں
لذتوں کے مُنھ سے باہر تُند شعلوں کی زبانیں
عورتوں کی آبنوسی چھاتیوں سے
درد بن کر زہر کی بوندیں گریں گی
اُن کی رانیں تشنۂ پیکاں رہیں گی
اور وحشت سنگریزوں پر چلے گی
خون بن کر تال دے گی

زنجیر

میں تمہارے لئے مذہب لایا
تاکہ جب چاہو تمہیں کوئی خدا مل جائے
میں نے اخلاق تمہیں نذر کیا
تاکہ ہر درد کی گھر بیٹھے دوا مل جائے
میں نے تاریخ سنائی تم کو
تاکہ اجداد کی قبروں کا پتہ مل جائے
میں نے دی ایک طلائی زنجیر
تاکہ پیمانِ محبت کا صلہ مل جائے

اونچے مکان

اونچے مکانوں کے تلے

ہم عمر بھر چلتے رہے

دیوار سے چمٹے ہوئے

اونچے پہاڑوں سے مکاں

ہم ایک مورِ ناتواں

پیہم تلاشِ رزق میں

جب دوست آپس میں ملے

اونچے مکاں حائل رہے

اُن کے دلوں کے درمیاں

اونچے مکاں، اونچے اُٹھے

ہم تھے کہ گھٹتے ہی رہے

آخر ہم اک دن مٹ گئے

اونچے مکاں بس رہ گئے

آخرِ شب کے ہم سفر

ناول

تیسری قسط

قرۃ العین حیدر

(۷)

نواب قمرالزماں چودھری کا کتب خانہ ارجمند منزل کے بیرونی، بیحد طویل برآمدے کے ایک سرے پر تھا۔ اس وسیع و عریض کمرے کے سیاہ و سفید ٹائیلوں کے فرش پر بیش قیمت کشمیری قالین بچھا تھا۔ جس میں بُنا ہوا "شجرِ حیات" کا ایرانی نمونہ اب کافی گھس چکا تھا۔ دیواروں کے برابر جسیم شخیم الماریاں ایستادہ تھیں۔ ایک طرف آبنوس کی بڑی میز پر چاندی کا قلمدان، اور کاغذات اور کتابیں نفاست سے موجود تھیں۔ بڑے دریچے کے نیچے، جو پہلو کے باغ میں کھلتا تھا۔ نواب صاحب کی آرام کرسی بچھی تھی اور چاندی کی نقشین پیتر چڑھی نیچی چوکی پر پیچوان دھرا تھا۔ دیواروں پر سرسیّد، حالی، سر سلیم اللہ اور شیرِ بنگال اے۔ کے۔ فضل الحق کی تصاویر آویزاں تھیں۔ ڈھاکے کے مغل قلعے، لال باغ کا بڑا اور آویزہ واٹرکلر، آتشدان کے اوپر، اور بوڑھی گنگا کے کنارے شائستہ خاں کے دَور میں بنی ست گنبد مسجد کا واٹرکلر مقابل کی دیوار پر سجا تھا۔ بی بی پری کے مقبرے اور حسینی دالان کی مختصر تصاویر ایک الماری کے اوپر رکھی تھیں۔ جناح صاحب کا دستخط شدہ پورٹریٹ میز کی عقبی دیوار پر آویزاں تھا۔ مسلم بنگال کے پرانے اور نئے بنگلہ اخبار سُدھاکر، نوبونور، بنگو سلمایتر شاہتیہ پتریکا، اسلام پرچارک، المسلم، اور تہیر کے مجلّد فائل اور الہلال، پیسہ اخبار، ہمدم، زمیندار اور ڈھاکے سے شائع ہونے والے پرانے اُردو رسالوں جادو اور المشرق کے فائل ایک الماری میں مقفل تھے۔ دوسری الماریوں میں بنگلہ، فارسی اور اُردو کی کتابوں اور قدیم نسخوں کا اچھا خاصہ ذخیرہ موجود تھا۔ انگریزی کتابوں کی تعداد مقابلتاً کم تھی۔

جولائی ۱۹۴۲ء کے ایک اتوار کی صبح نواب قمرالزماں چودھری اپنی آرام کرسی پر نیم دراز، پیچوان کی نے منہ سے لگائے صوبائی مسلم لیگ کے ماہانہ جلسے کے لئے جو تیسرے پہر کو ارجمند منزل کے بڑے ہال میں منعقد ہونے والا تھا، اپنی تقریر لکھنے کا ارادہ کر رہے تھے۔ تازہ اخبارات کا انبار اُن کے نزدیک اخروٹ کی کشمیری میز پر موجود تھا۔ نواب صاحب آنکھیں بند کئے اپنی بلند پیشانی پر اُنگلی پھیرتے ہوئے تقریر کا افتتاحی پیراگراف سوچ رہے تھے۔ چند منٹ بعد اُنہوں نے فاؤنٹن پن اُٹھا کر بنگلہ میں تقریر لکھنی شروع کر دی۔

نواب قمرالزماں چودھری بڑی بڑی آنکھوں والے ایک وجیہہ و ملیح پچاس سالہ بیحد ثقہ، وضعدار اور نفیس اِرسٹوکریٹ تھے۔ اُن کے والد نواب نورالزماں مرحوم ضلع فرید پور کے بہت بڑے زمیندار تھے۔ اُنہوں ہی نے ارجمند منزل تعمیر کروا کے ایبسنٹی لینڈ لارڈ کی حیثیت سے ڈھاکے میں اقامت اختیار کی تھی۔ نواب صاحب مرحوم نے خود کو نوابین ڈھاکہ کے توڑ کا رئیس سمجھنے کے شوق میں راگ رنگ تھیٹر اور دوسرے رئیسانہ مشاغل پر بے تحاشا روپیہ اُٹھایا تھا۔ اس وجہ سے اب بھی اُن کے جانشین نواب قمرالزماں کا شہر کے چوٹی کے مسلمان رُؤسا میں شمار ہوتا تھا۔ نواب نورالزماں مرحوم کو سیاست سے بھی دلچسپی تھی۔ سنہ ۱۹۰۶ء میں ڈھاکے میں مسلم لیگ کا قیام عمل میں آیا تو وہ اُس کے اوّلین اراکین اور سرپرستوں میں شامل تھے۔ ڈھاکے کے اکثر مسلمان رئیسوں کی مانند نواب صاحب مرحوم کے یہاں بھی اُردو کا چرچا تھا اور بچوں کو گھر پر بنگلہ کے ساتھ ساتھ اُردو پڑھائی جاتی تھی۔ نواب قمرالزماں کی والدہ نورالنساء بیگم دہلی اور لاہور کے زنانہ رسالوں عصمت اور تہذیبِ نسواں کی خریدار تھیں اور "مسز بیگم نورالزماں چودھری، ڈھاکہ بنگال" کی طرف سے کبھی کبھی اصلاح

معاشرت پر اُن کے مضامین اِن جریدوں میں شائع ہوا کرتے تھے۔ اُن کی بہو بیگم یعنی بیگم قمرالزماں کُشتیا ضلع کے ایک خالص بنگالی اسپیکنگ* زمیندار کی بیٹی تھیں۔ انھیں اُردو بالکل نہیں آتی تھی۔ مگر یہاں آ کر اور اس کے بھائیوں بہنوں کو گھر پر اُردو پڑھائی گئی تھی۔

اس وقت جبکہ نواب قمرالزماں اپنی خاموش، اسٹڈی میں سکون سے بیٹھے تقریر لکھ رہے تھے، باہر کافی شور مچ رہا تھا۔ کوٹھی کے وسطی ہال میں لیگ کے جلسے کے لئے ایک قطار میں کرسیاں بچھائی جا رہی تھیں۔ پوربی مالی رام سمرت اسٹیج کی میز پر کے گلدان میں پھول سجا رہا تھا۔ باقی دوسرے ملازمین کمرے کی صفائی میں لگے تھے۔

لیکن اندر زنانخانے میں جس قدر چہل پہل اور رونق تھی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ تین دن بعد نواب قمرالزماں چودھری کے فرزند اکبر اور جانشین نواب زادہ نیرالزماں کی بارات چڑھنے والی تھی۔ شادی کے جوڑے سِل رہے تھے۔ جوہری پھیرے لگا رہے تھے۔ گیت گائے جا رہے تھے۔ زیور سے رشتے دار آنے شروع ہو گئے تھے۔ بارات دیناج پور جائے گی۔

تقریر لکھتے لکھتے نواب صاحب نے اُٹھ کر رسالوں کی الماری میں سے المشرق کا فائل نکالا۔ یہ ماہانہ رسالہ تقسیم بنگالہ کے بعد جب لارڈ کرزن نے آسام اور مشرقی بنگال کو ملا کر مسلم اکثریت کا ایک صوبہ بنا دیا تھا، مسلم بنگال کی ایک مشہور ہستی حکیم حبیب الرحمٰن نے ۱۹۰۶ء میں نکالا تھا تاکہ اُردو کے ذریعے بقیہ مسلمانان ہند سے ذہنی اور سیاسی رابطہ قائم کیا جا سکے۔ یہ پاکستان کی اولین داغ بیل تھی۔ نواب قمرالزماں نے اپنی تقریر میں اس رسالے کے پہلے شمارے کے اداریے سے ایک اقتباس نقل کیا۔ "۱۲۔ اگست ۱۹۰۶ء اگر غور سے دیکھئے تو کیسی سعید تاریخ ہے کہ اس دن ہم کو زندگی اور موت اور مرض و صحت کا پورا پورا احساس ہوا اور ہم خواب اور نیم خوابی سے گھبرا کر چونک پڑے مسلمانوں کیلئے اب کوئی چارۂ کار نہیں کہ وہ بحیثیت برٹش انڈیا کے ایک مستقل آرگنائزیشن قائم کریں۔۔۔ بنگالی اخباروں کے طرزِ تحریر اور درشت لہجے سے اب جملہ کلیجہ منہ تک آ گیا ہے۔ اور ہم کچھ نہیں جانتے کہ آخر ہماری حالت کیا ہوگی؟ ہم اپنے لیڈروں سے متعلق کون سی پھبتی ہے جو روزانہ نہیں سُنتے۔ ہمارے لیڈر کیوں بُرے ہیں۔ اس لئے کہ وہ بہت سا ذاتی نقصان برداشت کر کے صرف اس لئے پارٹیشن کے مؤید ہوئے ہیں کہ یہ مسلمانوں کے لئے مفید ہے۔ اس لئے کہ انہوں نے باوجود ملکی ہمدرد ہونے کے نام نہاد سودیشی تحریک میں جو پارٹیشن کے استرداد کے لئے ایک آلہ ہے شرکت گوارا نہ کی کہ اس سے اپنی قوم گھاٹے میں رہتی۔"

اقتباس کا بنگالی میں ترجمہ کرنے کے بعد انہوں نے فائیل بند کیا اور ۱۹۰۶ء سے لے کر اب تک کی سیاسی جد و جہد کا مختصر تذکرہ قلمبند کرنے کے بعد میز پر بکھرے ہوئے اخباروں میں مسلم لیگ کے ہفتہ وار اخبار ڈان کا تازہ شمارہ تلاش کرنے لگے۔ اس شمارے میں مجوزہ پاکستان کا تفصیلی نقشہ شائع ہوا تھا اور نواب صاحب اس نقشے کے حوالے سے بنگال و آسام سے متعلق چند اہم نکات اپنی تقریر میں شامل کرنا چاہتے تھے۔ جب وہ پرچہ نہیں ملا جو کل شام کی ڈاک میں دہلی سے آیا تھا۔ تو انہوں نے قدرے بد دماغ ہو کر گھنٹی بجائی۔

ایک ملازم کتب خانے کے دروازے کا اودا مخملیں پردہ سرکا کر اندر داخل ہوا۔

"تازہ ڈان اخبار۔" نواب صاحب نے کہا۔ "نیر میاں سے پوچھو، وہ تو نہیں اُٹھا لے گئے۔ ان سے کہنا ہمیں پاکستان کا نقشہ چاہیئے۔۔"

"حضور۔ پاکستان کا نقشہ تو نیر میاں نے اس میں سے کاٹ کر باہر برآمدے میں دیوار پر لگوا دیا ہے۔ فرمائیے تو کھیٹر لاؤں۔ مگر

دیوار خراب ہو جائے گی۔"

"اوہ — اچھا۔ ٹھیک ہے۔ رہنے دو۔ جاؤ۔"

ملازم باہر چلا گیا۔ نواب صاحب پھر لکھنے میں معروف ہو گئے۔

اور اُس وقت عبدالقادر کوچوان کی کھڑکھڑاتی ہوئی گھڑ گاڑی، رحمت منزل کی برساتی میں داخل ہوئی
دیپالی سرکار گاڑی کے دروازے کی چٹخنی کھول کر نیچے اُتری۔ عبدالقادر کو کرایہ ادا کیا۔ عبدالقادر حسبِ معمول سر جھکائے گھوڑے
ہنکاتا آگے بڑھ گیا۔ سر جھکائے دیپالی برآمدے کی سیڑھیاں چڑھی۔ لیکن اندر جاتے ہوئے اس کی نظر صدر دروازے کے برابر
والی دیوار پر پڑ گئی جہاں پام کے گملے کے اوپر تنویر الزماں نے مجوزہ پاکستان کا نقشہ ڈرائنگ پنوں کے ذریعے لگا دیا تھا۔
دیپالی ٹھٹھک گئی اور آنکھیں پھیلا کر اُسے دیکھنے لگی۔ پنجاب۔ آسام و بنگال۔ کشمیر، سرحد، سندھ۔ بلوچستان — وہ
تیوری پر بل ڈال کر بڑے غور سے اس نقشے کو دیکھ رہی تھی۔ اس وقت تک ملازم ہال میں کرسیاں لگا کر جا چکے تھے اور طویل برآمدہ خاموش
پڑا تھا۔

اتنے میں ایک گمبھیر، نرم آواز نے اُسے چونکا دیا۔

"دیپالی بیٹی — اتنے دھیان سے کیا دیکھ رہی ہو —؟"

اُس نے مڑ کر دیکھا۔ نواب قمر الزماں اپنے کتب خانے کے دروازے میں کھڑے شفقت سے مسکرا رہے تھے۔
اُسے جہاں آرا کے بابا بہت اچھے لگتے تھے۔ اس قدر مہذب اور نفیس۔ اور خوش اخلاق۔ گو ان سے باتیں کرنے کا بہت
کم اتفاق ہوتا تھا۔ لیکن وہ خود اپنے باپ کی آتی منھ چڑھی اور لاڈلی تھی۔ اس لئے نواب صاحب سے بھی بے تکلفی سے بات کر لیتی
تھی اور اُن سے ذرا خائف نہ تھی۔ اب اس نے آنکھیں پھیلا کر اُنھیں دیکھا اور پوچھا۔ "یہ کیا ہے۔ کاکا —؟"

"بیٹی، تم کو تو جاننا چاہیئے۔ ایک روز بہت جلد۔ انشاء اللہ جب پاکستان بن جائے گا تو تم پاکستانی ہو گی۔"

"میں — کاکا —؟" اُس نے اسٹڈی کے دروازے کی طرف جاتے ہوئے دریافت کیا۔

نواب صاحب نرمی سے ہنسے — اپنی ساری اولاد میں جہاں آرا اُن کو سب سے زیادہ پیاری تھی۔ اس وجہ سے
جہاں آرا کی سہیلیوں کا وہ بڑا خیال کرتے تھے۔ علاوہ ازیں دیپالی اُن کے پُرانے دوست کی لڑکی تھی۔
"اتنی دیر میں کیوں آئیں۔ تمہارا صبح سے انتظار کیا جا رہا ہے۔" اُنہوں نے کہا۔ "اب جاؤ جلدی اندر۔ جہاں آرا تمہارے
لئے بہت سا کام لئے بیٹھی ہے۔"

"ابھی جاتی ہوں کاکا۔ مگر پہلے آپ سے کچھ پوچھنا چاہوں گی۔" دیپالی نے سنجیدگی سے کہا۔

"ہاں۔ ہاں پوچھو بیٹی۔ آؤ۔" نواب صاحب نے پردہ ہاتھ سے ایک طرف کو اُٹھا دیا۔ دیپالی اسٹڈی میں داخل ہوئی۔
نواب صاحب جا کر اپنی آرام کرسی پر بیٹھ گئے۔ دیپالی قریب ایک صوفے پر ٹک گئی۔

"تمہارے باپ کیسے ہیں۔"

"اچھی طرح ہیں۔"

"اچھا میں ذرا یہ کاغذ پتر سمیٹ لوں، پھر تم سے بات کرتا ہوں۔" نواب صاحب نے عینک کیس میں رکھ کر کاغذات ٹھیک کرتے ہوئے کہا۔

ڈاکٹر سرکار اسکول میں نواب قمرالزماں کے ہم جماعت تھے۔ ڈاکٹری پاس کرنے کے بعد کچھ عرصے وہ ارجمند منزل کے فیملی ڈاکٹر رہے۔ مارے دوستی کے فیس نہیں لیتے تھے۔ اس لئے نواب صاحب نے فیس کے بجائے تحفے تحائف اُن کے گھر بھجوانے شروع کئے۔ ڈاکٹر سرکار نے ارجمند منزل آنا ہی چھوڑ دیا۔ نواب صاحب کو اُن کی مالی حالت کا خوب اندازہ تھا۔ درگا پوجا اور عید کے مواقع پر جہاں آرا نے دیپالی کو ساریاں تحفے میں دیں تو اُن کو دیکھ کر ڈاکٹر سرکار کا منہ اُتر گیا۔ اُنہوں نے دیپالی سے کہا۔ "جب تم اِن کو کچھ دے نہیں سکتیں تو اُس سے لیتی کیوں ہو۔" لہذا یہ سلسلہ بھی منقطع ہو گیا۔

"بھئی ہم کیا کریں۔" نواب قمرالزماں نے اخباروں کا پلندہ ایک تپائی پر سرکاتے ہوئے کہا۔ "ہمارے یہاں تم جانتی ہو بیماری کا سلسلہ کتنا رہتا ہے۔ جہاں آرا کی ماں اختلاجِ قلب کی مریضہ ہیں۔ آئے دن ڈاکٹر کی حاجت۔ مگر تمہارے باپ ایسی اُلٹی کھوپڑی کے آدمی ہیں۔ مجبوراً ہم نے ڈاکٹر گھوش کو لگا لیا۔ بتاؤ بھلا اگر ڈاکٹر اور وکیل دوستوں سے فیس لینا چھوڑ دے، تو کرے کیا۔"

"آپ ان کو سمجھائیے۔" دیپالی نے کہا۔

"خبطی ہیں۔ ان کو کون سمجھا سکتا ہے۔ تم بتاؤ بیٹی۔ ایسی پریشان سی کیوں نظر آ رہی ہو۔ اور تمہارا شانتی نکیتن کیسا چل رہا ہے؟"

"ٹھیک ہے کاکا۔"

"بنوئے بابو ایک روز ملے تھے، بتلا رہے تھے کہ تم چھٹیوں میں گھر آنے کے بجائے لوک گیت جمع کرنے سنتھال پرگنہ چلی گئیں۔"

"جی ہاں۔ کاکا۔" دیپالی نے بڑی بے چینی سے مجرموں کی طرح صوفے پر پہلو بدلا۔

"بے چارے بہت سخت پریشان تھے کہ برسات کا زمانہ ہے۔ جانے کہاں ماری ماری پھر رہی ہو گی۔ کہیں بیمار نہ پڑ جائے۔"

دیپالی اپنے آپ سے نظریں چرا کر دریچے سے باہر دیکھنے لگی جہاں کاسنی پھول کھلے تھے۔ کیسا پُرسکون سہانا، تواناکا دن تھا۔ مگر نجانے کیوں دل کو پنکھے سے لگ گئے اور پاکستان کا نقشہ ـــ اُس نے بابا کو اتنا بڑا دھوکا دینے کے احساس کو نظرانداز کرنے کی سعی کرتے ہوئے دوبارہ نواب صاحب کو مخاطب کیا۔ "پاکستان واقعی بن جائے گا کاکا؟"

"انشاء اللہ۔" اب وہ کاغذات ایک طرف رکھنے کے بعد آرام کرسی پر نیم دراز ہو کر کسی سوچ میں کھو چکے تھے۔ دیپالی نے اُن کے خیالات میں مخل ہونا مناسب نہ سمجھا اور دیوار پر لگے واٹر کلرز کو دیکھنے لگی ـــ ڈھاکے کے آثار الصنادید ـــ قلعہ لال باغ۔ ست

گنبد مسجد۔ بی بی پری کا مقبرہ ۔ حسینی دالان۔

نواب قمرالزماں بنگال کے اس اسلامی ماضی کے وارث ہیں ۔ دیپالی نے سوچا۔ اور اُسے یاد آیا۔ اُس کی جنم بھوم میمن سنگھ کے وسیع و عریض، سرسبز علاقے ہیں، ہندو اور بودھ بنگال کے پُرفسوں اور لرزہ خیز کھنڈر بھی موجود ہیں تو میں صرف اس ہندو ماضی کی وارث ہوں ؟ اُس ماضی اور اس اسلامی ماضی کی وراثت کا آپس میں کوئی رشتہ نہیں ۔ ؟

لیکن ریحان نے سندربن میں ایک روز اُس سے کہا تھا۔ تاریخ آپ سے آپ ہمیں سمجھا دیتی ہے ۔ اِس لئے کہ ہم خود تاریخ ہیں۔ ہماری انفرادی اور اجتماعی زندگیاں تاریخ کی مجموعیت کی سب سے بڑی تفسیر ہیں۔

نواب صاحب آنکھیں بند کئے، پیچوان کے آہستہ آہستہ کش لگا رہے تھے اور غالباً دیپالی کی موجودگی سے بے خبر ہو چکے تھے۔ دیپالی نے اُنھیں دیکھا۔ مہذب، نیک نفس، شریف انسان ۔مسلم لیگ کے لیڈر ۔ لیکن اپنی نیک نفسی اور خلوص نیت کے باوجود اُن کو عبدالقادر کوچوان کے مسائل کا صحیح احساس ہے ؟ عبدالقادر کوچوان پاکستان کے قیام سے مستفید ہوگا۔ ؟ مجھے یہ سب کون سمجھائے ؟

ریحان نے کہا تھا ۔۔ دیپالی ۔۔ ہندوستان کے نوّے فیصدی انسان مفلس ہیں اور اہلِ ثروت مفلسی کی تلخی، کم مائیگی، کمتری اور بے عزتی کے احساسات کو سمجھ ہی نہیں سکتے۔ زندہ رہنے کی جد وجہد، کلچر اور اخلاق اور مذہب اور فلسفے پر پانی پھیر دیتی ہے انسان کو جھوٹا اور گھٹیا اور کمینہ اور کردار سے عاری بنا دیتی ہے ۔ ہم ہندوستانی اِسی لئے جھوٹے اور کمینے اور کردار سے عاری اور بے ایمان ہیں ۔۔ ماضی سُنہرا تھا۔ کیونکہ آبادی کم اور گیہوں اور چاول وافر تھا ۔ لیکن کولونیل نظام اور بڑھتی ہوئی آبادی نے ملک کا کچومر نکال دیا۔ ہندوستان والوں کو جھوٹا اور بے ایمان بنا دیا ۔ ہر کولونیل ملک کے باشندے لامحالہ گھٹیا اور کردار سے عاری ہو جاتے ہیں ۔ غلامانہ ذہنیت بے معنی اصطلاح نہیں ہے۔

سورج اب نصف النہار پر پہنچنے والا تھا ۔ کتب خانے کے وسیع دریچوں میں سے آتی ہوئی اس کی کرنوں نے شہنشاہ اورنگ زیب عالمگیر کے بیٹے، صوبہ دار بنگال، شہزادہ محمد اعظم کے بنوائے ہوئے قلعہ لال باغ کی بڑی پینٹنگ کو جھلملا دیا۔ دیپالی مسحور ہو کر اس پینٹنگ کو دیکھا کی ۔ ریحان نے کہا تھا۔ (وہ اب اس طرح سوچ رہی تھی۔ جس طرح پادری بنرجی بات بات پر اس سے کہا کرتے تھے "یسوع نے کہا تھا۔۔ ") ریحان نے کہا تھا' ۔ ہمارے بنگال کی 'ڈھاکے کی مسجدیں ۔ قلعے' پُرانے محلات ' ہماری مصنوعات ' ہماری سنگیت اور سنگتراشی' یہ سب اس سُنہرے ' رومانی ماضی کی یادگار ہیں ۔ لیکن اسی ڈھاکے شہر کا موجودہ فرقہ وارانہ کھنچاؤ اور افلاس برطانوی کولونیلزم کا ثبوت ہیں ۔ جس دھرتی پر کھانے کو کم ہے گا۔ وہاں فرقہ وارانہ کشمکش ناگزیر ہے کہ سب ایک دوسرے کے مُنھ سے روٹی چھین کر اپنے پیٹ کی آگ بجھانا چاہتے ہیں ۔ یہ جنگل کا قانون ہے ۔ برطانوی نظام ایک ایسی دوکان ہے ۔ جس کے سامنے کھڑے ہوئے قطار اندر قطار مختلف ہندوستانی فرقے اپنے اپنے کشکول سنبھالے' جھولیاں پھیلائے ایک دوسرے کو دھکیل کر آگے بڑھنا چاہ رہے ہیں اور سر پھٹول میں مصروف ہیں ۔۔ اور یہ بھوکے، فرسٹریٹڈ، ان پڑھ عوام آپس میں فساد کر کے ملک کی قسمت کا آج کل فیصلہ کر وا رہے ہیں۔

"مِس دیپالی ۔ کیا پڑھنا چاہتی تھیں ۔ " نواب صاحب نے ایک دم زور سے پیچوان کو گڑگڑا کر آنکھیں کھولتے ہوئے

دریافت کیا۔

دیپالی چونک پڑی۔ پھر اُس نے کہا۔ "کاکا۔ آپ کیوں چاہتے ہیں کہ ملک تقسیم ہو جائے؟"

نواب صاحب چند سیکنڈ تک پیچوان گڑگڑاتے رہے اور پھر رسان سے کہا۔ "بیٹی تم کو یہ معلوم ہے کہ سارے ہندوستان کے مسلمان تباہ حال ہیں؟ ایک وقت تھا کہ اسی بنگال کا مسلمان خوش حال اور آسودہ تھا۔ صرف اس صوبے میں ایک لاکھ اسلامی مدارس تھے بیٹی۔ ایک لاکھ مدرسے ۔۔ اب یہاں مسلمانوں کی غربت اور جہالت کی کیا حالت ہے۔ ؟ خود تمہارے گرودیو ٹیگور نے بنگالی مسلمانوں کی اقتصادی پسماندگی اور ان کے ساتھ سماجی بے انصافی کا اعتراف کر چکے ہیں۔"

"مگر کاکا ۔۔ آزاد متحدہ ہندوستان میں بھی تو مسلمان خوشحال ہو سکتے ہیں۔"

"متحدہ ہندوستان میں ۔۔ ؟ ہرگز نہیں۔" اُنہوں نے گہرا سانس لے کر کہا۔ "اور ہندوستان متحد کب تھا۔ اُسے انگریزوں نے متحد کیا ۔۔ دیپالی۔ تم میری بچی ہو۔ میں تم سے کیا بحث کروں۔ میں تو اب تمہارے بابا سے بھی بحث نہیں کرتا۔ جوانی کے زمانے میں ہم دونوں خوب خوب جھگڑتے تھے۔ جب وہ احمق الدین اپنے باپ دادا کی بچی کھچی زمینیں بیچ کر کانگریس میں گھس گئے تھے۔ جیل چلے گئے تھے ۔۔" اُنہوں نے پھر پیچوان کی نے مُنہ سے لگالی۔

"کاکا۔ میں بچی نہیں ہوں۔" دیپالی نے اُلجھ کر کہا۔ "میں آپ سے یہ باتیں ڈسکس کرنا چاہتی ہوں۔"

نواب صاحب نے ذرا اُداسی سے مسکرا کر اُسے غور سے دیکھا اور کہنے لگے ۔۔ "میں بھول گیا تھا تم اس سر پھرے بے چارے دنیش بابو کی بھتیجی ہو۔ تم بھی سر پھری ہو گی۔ مگر آج ایک نصیحت کرتا ہوں۔ قومی جدوجہد کے چکر میں تم کسی آفت میں نہ پھنس جانا۔ تمہارے باپ پہلے ہی ایک بہت بڑی قربانی دے چکے ہیں۔"

"قربانی ۔۔" دیپالی نے ہنس کر کہا ۔۔ "تیاگ اور قربانی تو اس دیس کی پُرانی روایت ہے کاکا۔ گوتم بدھ سے لے کر مہاتما گاندھی اور جواہر لال نہرو تک سب قربانیاں دیتے آئے ہیں۔ تیاگ اور قربانی ۔۔ تیاگ اور قربانی۔"

"ہُوں ۔۔" نواب صاحب ذرا مسکرا کر چُپ ہو رہے۔

"نہیں کاکا۔" دیپالی نے بڑے دُکھ سے کہا۔ "ملک کو تقسیم نہ ہونے دیجئے۔"

"بیٹی۔" نواب صاحب نے دھیمے لہجے میں جواب دیا۔ "میرا اور تمہارا نقطۂ نظر اب بالکل جُداگانہ ہے ۔۔ میں تم سے کیا کہوں۔" پھر اُنہوں نے کرسی پر پہلو بدلا اور قریب کی میز پر سے اپنی نامکمل تقریر اُٹھا کر بے دھیانی سے اُس کے اوراق پلٹتے ہوئے دُہرایا۔ "بالکل جُداگانہ ہے۔ ہم ۱۹۰۶ء کی تقسیم بنگال سے خوش تھے۔ کیونکہ اس میں ہمارا اقتصادی فائدہ تھا۔ تم لوگوں نے اُسے اپنی سیاسی عزائم پر ضرب کاری کہا اور اُس کو ختم کرنے کے لئے تشدد کی تحریک شروع کر دی اور بم پھینکنے لگے۔ یہ بم پھینکنے والے تمہارے ہیرو قرار پائے۔ بیٹی معاف کرنا۔ تم نے ہی یہ ذکر چھیڑا ہے۔ اور تم کہتی ہو کہ تم اب بڑی ہو گئی ہو اور سمجھدار ہو۔ اس لئے میں تم سے یہ کہہ رہا ہوں۔ اسی ڈھاکے میں تقسیم کے خلاف احتجاج کرنے کے لئے انگریزوں پر بم پھینکنے والوں کے پانچ خفیہ گروہ تھے۔"

"پانچ خفیہ ۔۔ کاکا۔ ؟" دیپالی نے آنکھیں پھیلا کر دُہرایا۔ اور سوچا۔ میں اُس بم پھینکنے والے خفیہ گروہ کی رعایت کی

پیرد چوں۔ اور نواب قمرالزماں چودھری مخالف کیمپ میں ہیں۔ ایسا کیوں ہوا ۔۔ ؟

"بنگال کی مسلم اکثریت کا یقیناً اس تقسیم سے فائدہ تھا۔ تم نے تو بیٹی گاؤوں میں ہندو مہاجن اور ہندو زمیندار کے پنجے میں پھنسے مسلمان کسان کی حالت نہیں دیکھی ۔۔ "

"آپ بھی تو زمیندار ہیں کاکا ۔۔ "

"ٹھیک ہے۔" نواب صاحب نے ذرا جھنجھلا کر پیچوان کی نے الگ کی اور گھنٹی بجائی۔ چند سیکنڈ میں ملازم ایک تابع فرمان جن کی طرح نمودار ہوا۔ نواب صاحب نے ابرو سے پیچوان کی طرف اشارہ کیا۔ ملازم چلم تازہ کرنے کے لئے باہر گیا۔ نواب صاحب دیپالی کی طرف متوجہ ہوئے۔ "کیا تمہاری کانگریس میں زمیندار اور سرمایہ دار شامل نہیں ۔۔ ؟"

"میں کانگریسی نہیں ہوں کاکا ۔ "

"پھر ۔۔ پھر کیا ہو ۔۔ ؟" وہ دفعتاً چونک اٹھے ۔۔ "تم بیٹی کہیں کمیونسٹ تو نہیں ہو گئیں ؟ بنگال میں آج کل یہ نئی وبا پھیل رہی ہے۔" انہوں نے بڑی آزردگی اور تردد سے اس پر نظر ڈالی۔

"جی نہیں۔ میں کمیونسٹ نہیں ہوں کاکا۔ "

نواب صاحب کو اس انکار کا قطعی یقین نہ آیا۔ وہ تاسف کے ساتھ سر ہلایا کیے۔

دیپالی نے ذرا بے خوفی سے کہا۔ "کاکا میں تو محض دیش کی خدمت کرنا چاہتی ہوں۔ حصولِ آزادی کی خاطر ۔۔ "

"ضرور خدمت کرو بیٹی۔ آزادی حاصل کرو۔ مگر یہ آزادی مسلمانوں کے لئے نہیں ہوگی۔"

اتنی تلخی ان کے خیالات میں ہے۔ دیپالی نے لرز کر سوچا۔ تو ہم لوگ، ریحان اور سارے ساتھی، محض ایک مصنوعی، غیر حقیقی، خیالی دنیا آباد کر رہے ہیں ۔؟

رحمن تازہ چلم لے کر اندر آیا۔ چلم پیچوان پر رکھی اور چند قدم پیچھے ہٹ کر دروازے سے باہر نکل گیا۔ کہ نواب صاحب کی طرف پیٹھ کر کے نہ جا سکتا تھا۔ دیپالی نے نواب صاحب سے دریافت کیا۔ "کاکا ۔۔ یہ کیوں کہا جاتا ہے کہ مسلم لیگ صرف نوابوں اور راجاؤں کی جماعت ہے۔ جیسے راجہ محمود آباد۔ نواب زادہ لیاقت علی خاں ۔۔ اور جیسے نواب قمرالزماں چودھری ۔۔ " وہ کھلکھلا کر ہنسنے لگی۔ نواب صاحب نے تپائی سے ٹکی ہوئی چاندی کی موٹھ والی چھڑی اٹھا کر گویا پیٹنے کا ارادہ ظاہر کیا اور پیچوان کا ایک کش لگا کر بولے۔ "جوئے چندر نے اپنے لاڈ پیار میں تجھے بالکل برباد کر دیا۔"

"نہیں بتائیے کاکا ۔" وہ مچل کر بولی۔

نواب صاحب تیوری پر بل ڈال کر اُسے دیکھتے رہے۔ پھر انہوں نے آہستہ آہستہ کہا۔ "دیپالی بیٹی ۔۔ تمہارے ٹھاکر دادا بھی زمیندار تھے۔ اور اُن کی اور میرے والد مرحوم کی آپس میں خاصی دوستی تھی۔ دونوں کے ہاں ناچ گانے اور پتنگ کی محفلیں جمتی تھیں اور عیش ہوتے تھے۔ اور یہ دونوں بزرگ ۔۔ میرے ابا مرحوم اور تمہارے ٹھاکر دادا انگریزوں کے وفادار تھے ۔" پھر وہ جیسے ٹکٹکی باندھے پرانی باتیں سوچنے لگے۔ چند لمحوں بعد انہوں نے کہا۔ "اسکول میں جوئے چندر اور میں ہم جماعت تھے۔ جوئے شاید پانچ چھ سال مجھ سے

چھوٹا ہے۔ مگر مسلمان رئیس زادہ ہونے کے کارن میری انگریزی تعلیم خاصی بے پروائی سے اور دیر میں شروع کروائی گئی تھی — خیر —"
وہ آنکھیں بند کر کے ابروؤں پر داہنے ہاتھ کی انگلی اور انگوٹھا پھیرنے لگے اور پھر کہا۔ "ہمارا ایک اور کلاس فیلو بھی تھا۔ وہ بیدم تقی حسین۔ جو اب بڑا اکٹر نیشنلسٹ مسلمان ہے اور تمہارے وشوا بھارتی میں پڑھاتا ہے — خیر — پھر تمہارے باپ اور چچا اپنی قومی تحریکیں شامل ہوگئے۔ وہ جس سیاست میں شامل ہوئے وہ میرے نزدیک مسلمانوں کی مخالف سیاست ہے۔ کیا تم سمجھتی ہو — مجھے بے چارے دنیش کی شہادت کا صدمہ نہیں ہوا — ؟ اب بھی جب اُس کی آنکھیں اور شکل اور باتیں یاد آتی ہیں — دل کٹ کر رہ جاتا ہے۔ مگر بیٹی مجھے افسوس یہی ہے کہ وہ گمراہ تھا اور اپنی جان اُس نے بیکار ضائع کی۔ یہ تشدد پرستی اور بم پھینکنا اور گولی مار دینا۔ اس طریقے سے کیا برطانیہ کی طاقت کا مقابلہ کیا جا سکتا ہے ؟ مگر اب بہرحال اس تحریک کا زور کم پڑ چکا ہے۔ خیر تو بھائی دیپالی۔ یہ بڑے گمبھیر معاملے ہیں۔ بڑی ہوگی تو سمجھو گی۔ ابھی نوعمری کا جوش ہے اور انقلاب زندہ باد کے نعرے لگا رہی ہو۔ مگر سر دھڑ کی بازی سوچ سمجھ کر لگانا چاہیئے اور پھر تم اس فلاکت زدہ زمانے میں پیدا ہوئیں۔ تم بے چاری نے دیکھا ہی کیا ہے؟ تم تو سوچ بھی نہیں سکتیں کہ تمہاری چندر گنج نے بھی کبھی اچھے دن دیکھے تھے۔ میں سمجھتا ہوں اگر تمہارے ٹھاکر دادا کے زمانے کی امارت تھوڑی سی ابھی تک باقی ہوتی تو شاید تم اس جوش و خروش سے نوابوں اور امیروں کی مخالف نہ ہوتیں۔"

"لیکن اوما رائے تو اب بھی بڑی سخت رئیس زادی ہیں۔" دیپالی نے کہنا شروع کیا۔

"ہاں — میں جانتا ہوں۔ میں نے سنا ہے بیرسٹر پریہ توش رائے کی لڑکی تم سب کی سرغنہ اور گرو بن گئی ہے۔ مگر میں اس کے متعلق کچھ کہنا نہیں چاہتا۔ دیپالی میں پرانی وضع کا آدمی ہوں۔ میرے خیالات پر تم کو غصہ ہی آئے گا — خیر تو تم مجھ سے ڈسکس کیا کرنا چاہتی تھیں بھائی ؟" وہ پھر مسکرانے لگے۔

"کاکا۔ میں صرف یہ کہہ رہی تھی —" دیپالی نے اب ذرا غیر یقینی لہجے میں کہا۔ "کہ بٹوارے کے بجائے اتحاد کی بھی کوشش کی جا سکتی ہے — ؟"

"اتحاد — اتحاد ہے کہاں — ؟ پنجاب کا آریہ سماج اور مہاراشٹرا اور بنگال کی ہندو تجدید پرستی اتحاد کی نشانیاں ہیں۔ ؟"

"میں دوسرے صوبوں کے متعلق تو نہیں جانتی کاکا۔ مگر ہمارے بنگال کے ہندوؤں اور مسلمانوں کا کلچر تو بالکل ایک ہے۔"

"مانتا ہوں بھائی — یہاں کا کلچر ایک ہے۔ یہاں کی لوک سنگیت، لوک ساہتیہ، ہر چیز میں مسلمانوں کا کتنا بڑا حصہ ہے۔ مگر ہندوؤں نے کبھی اس کا اعتراف کیا ؟ بنگالی کلچر سے اُن کی مراد محض ہندو بنگالی کلچر ہوتی ہے۔ پچھلی صدی میں تو زور شور سے یہ بحث چھیڑی گئی تھی کہ بنگلہ مسلمانوں کی زبان ہی نہیں۔ بنگلہ ادب اور تہذیب صرف ہندوؤں کا ورثہ ہے — کہ ہم اتحاد نہیں چاہتے تھے ؟ خدا کی قسم ہم اتحاد چاہتے تھے۔ اور پچھلے آٹھ سو سال کی تخلیق شدہ بنگالی لوک گیت اور ادب اُس کا مکمل ثبوت ہے ... مگر اب مسلمانوں سے اتنی نفرت۔ اُن کے لئے حقارت کا ایسا رویہ — تم نے آنند مٹھ پڑھا ہے۔ ؟"

دیپالی نے نفی میں سر ہلایا۔

"لیکن بنگال کے مسلمان پسماندہ اور مفلس کسان اور ماہی گیر اور ملاح اور کاریگر ہیں۔ اپنی مدافعت میں کچھ نہیں کہہ سکتے۔ بھلا ہندو بنگالی پریس نواب سلیم اللہ کو انگریز کا پٹھو کہتا تھا۔ اور یہ جو اتنے بنگالی جنٹلمین ہیں۔ یہ انگریز کے پٹھو نہیں — ؟"

دیپالی خاموش رہی۔ نواب صاحب نے ذرا جوش سے بات جاری رکھی۔ "تم بنگالی کلچر کے اتحاد کی بات کرتی ہو۔ بالکل صحیح ہے۔ سو ڈیڑھ سو قبل تک یہ کلچر واقعی ایک تھی۔ راجہ رام موہن رائے عربی اور فارسی کے عالم تھے۔ نوابین مرشد آباد کے دور تک ہندو شرفا فارسی پڑھتے تھے۔ تمہارے گرودیو جن کا خاندانی نام انگریزوں نے ٹھاکر کے بجائے ٹیگور کر دیا۔ ٹھاکر کا یہ خطاب —— اس خاندان کو بنگال کے مسلمان نوابوں ہی نے دیا تھا۔ تم نے یہ بات جانتی ہو؟"

دیپالی نے پھر نفی میں سر ہلایا۔

"ایک زمانے میں یہ ٹھاکر خاندان پیر علی برہمنوں کا گھرانا کہلاتا تھا، کیونکہ اُنہوں نے قنوجی برہمنوں کی ذات پات کی قیود توڑ کر مسلمان نوابوں کے یہاں ملازمت کر لی تھی —— خود اپنا نام دیکھو۔ سرکار، مجومدار یا مزمدار، تعلقہ دار اور قانون گو۔ یہ سب بنگالی کایستھوں کے مغل عہدے تھے، جو اب تمہاری ذات بن چکے ہیں۔" نواب صاحب نے پیچوان کی نے ایک طرف رکھ کر لمبی سانس لی۔

"مگر کاکا —— دیپالی نے کچھ سوچتے ہوئے کہا۔ "ہندو تجدیدیت کے ساتھ مسلم تجدیدیت بھی تو شروع ہوئی بنگال میں۔"

سندربن میں اُسے ریحان نے ایک شام وہابی تحریک کے متعلق بتایا تھا جس کی زیرِ قیادت مسلمان مولوی اُنیسویں صدی میں بنگالی مسلمان کسانوں سے کہتے پھرتے تھے کہ وہ اپنے ہندوانہ رسم و رواج ترک کر دیں —— "اور پھر لڑوا دیا انگریزوں نے آپس میں۔" اس نے باآوازِ بلند کہا۔

"ہر بات کا الزام انگریز کے سر تھوپنا بالکل غلط چیز ہے۔ تم لوگ چند مفروضوں کی بنا پر اپنی ساری دلیلیں پیش کرتے ہو۔" اُنہوں نے گھڑی دیکھی اور چونک کر کہا۔ "تمہارے ساتھ اس بیکار کی مغز سوزی میں اتنا وقت نکل گیا۔ مجھے ابھی تقریر بھی تو لکھنی ہے۔" اُنہوں نے تپائی پر سے کاغذ اُٹھایا۔

"کاکا —— مجھے سنائیے اپنی تقریر۔"

"بھاگ جاؤ۔"

"نہیں کاکا۔" اُس نے ان کے ہاتھ سے کاغذ چھین لیا اور نامکمل مضمون پڑھنے لگی —— "اس گئی گذری حالت میں بھی مسلمانانِ بنگال نے عیسائی مبلغین کے خلاف اور ہندو احیا کی مدافعت میں اخبار اور رسالے نکالے اور ہمارے لیڈر قوم کی بےچارگی پر خون کے آنسو روتے رہے۔ بھائیو۔ واقعہ یہ ہے کہ ۱۸۵۷ء کے بعد سے آج تک، لاہور سے لے کر چاٹگام اور دہلی سے لے کر مدراس تک، مسلمان محض خون کے آنسو بہاتے رہے ہیں۔ مگر اب عمل کا وقت آگیا ہے۔"

دیپالی نے پڑھ کر کاغذ میز پر رکھ دیا۔

نواب صاحب المشرق کا فائل الماری میں واپس رکھنے کے لئے آرام کرسی سے اُٹھے۔ دیپالی بھی اُٹھ کھڑی ہوئی۔ "تم نے مسلم احیار کے متعلق کسی کانگریسی کی کتاب پڑھی ہوگی۔"

"جی نہیں کاکا۔" ریحان کا نام اُس کی زبان پر آتے آتے رہ گیا۔ "ایسے ہی بس اِدھر اُدھر سے سنا ہے۔"

نواب صاحب الماری کھول کر کتابوں کا جائزہ لینے لگے۔ دیپالی نے دریچے سے باہر جھانکا۔ ریحان نے کہا تھا۔ (یسوع مسیح نے کہا تھا) آج سے دو سو برس قبل تک بہت سے بنگالی صوفی گورکھ دہندے جیسے ناموں کی کتابیں لکھتے تھے اور وشنو پد گاتے تھے بہت

سے صوفیوں کے سلسلے تنترک یوگ تک کے ہم شکل تھے۔ بنگالی خانقاہوں میں ایک اچھا خاصا مسلم یوگ ساہتیہ تخلیق ہو چکا تھا۔ مدار شاہ کے فقیر اور ہندو یوگی تقریباً ایک جیسے تھے۔ اور یہ مداری فقیر اور ہندو سنیاسی ۱۷۷۰ء کے بنگال قحط کے بعد کمپنی کی افواج سے لڑتے بھڑتے پھرے تھے۔ اور ریحان نے بتایا تھا کہ ایک مرتضیٰ شاہی فقیروں کا سلسلہ تھا جن کے گرو سید مرتضیٰ آنند نے یوگ قلندر اور وشنو بھجنوں کی ایک کتاب لکھی تھی۔ ایک شادی شدہ برہمن نادی اُن پر عاشق ہو کر اُن کی چیلی بن گئی تھی۔ اس کا نام آنند ملیا دیبی تھا۔ اسی لئے وہ مرتضیٰ آنند کہلاتے تھے۔ مثال کے طور پر ریحان نے کنکار کر اضافہ کیا تھا جس طرح اس خاکسار کو بادل فقیر سید ریحان دیپالی کہا جائے گا! دریچے میں کھڑے کھڑے دیپالی کو یہ بات یاد کر کے ہنسی آگئی۔ "You and I — we two are the stuff all human love is made of —!" ریحان نے کہا تھا۔ اب سمجھ میں آتا ہے کہ ہمارے سارے باؤل صوفی عشقِ مجازی اور عشقِ حقیقی اور انسانیت کے عشق کے متعلق کیا گاتے پھرتے تھے؟ شیخ مدن باؤل، اشتولن شاہ، حسن رضا، لالن شاہ — پنکیت لال درویش بھن کی شاعری اور موسیقی نے اتنی شدت سے گرودیو کی شاعری اور موسیقی کو متاثر کیا — کیا یہ مشترکہ وِرثہ نہیں؟" — اور دیپالی نے خود اپنے گاؤں میں میمن سنگھ میں دیکھا تھا کہ ترہا دیبا فقیر جو مسلمان تھے۔ منتر پڑھ کر اور گھنٹیاں بجا بجا کر مسلمان کسانوں کی مرادیں پوری کرنے کا جاپ کرتے ہیں اور مسلمان کسانوں کے ہاں شادی کے موقع پر منگل چنڈی دیبی کی رسم ادا کی جاتی ہے۔ خود ریحان کا عرف ردّو میاں تھا۔ ردّو تو ہندوؤں کا نام بھی تھا۔ کیا یہ سب تہذیبی مماثلت یا اتحاد کے بے حد سطحی مظاہر ہیں، یا اُن کے پیچھے کوئی ایسی گمبھیر، تاریخی، نسلی اور نفسیاتی معنویت بھی پنہاں ہے، جو سیاسی تبدیلیوں سے بلندتر اور ماورا رہے گی؟ دیپالی بہت زیادہ اُلجھ کر دریچے سے مڑی۔ نواب صاحب الماری بند کر کے لکھنے کی میز کی طرف جا رہے تھے۔

"یہ سب طبقاتی سیاست ہے۔" دیپالی نے ریحان کے الفاظ دُہرائے اور اونچی آواز میں کہا۔ "اب میں جاتی ہوں کاکا۔"

نواب صاحب نے پلٹ کر اُسے دیکھا۔ اور شاہانہ وقار سے چلتے ہوئے اُس کے نزدیک آ کر اُس کے سر پر ہاتھ رکھ دیا۔ "تم بیٹی مجھے آج تک معلوم نہ تھا کہ اتنا زیادہ پڑھ لکھ گئی ہو۔ مجھے تمہاری طرف سے بہت تشویش ہو گئی۔ لڑکیوں کے لئے اتنا پڑھ لکھ جانا بہت مضر ہے — اسی لئے میں نے جہاں آرا کو کالج سے اُٹھا لیا۔ تمہارا اصل فرض وہ ہے، جس کے لئے اندر تمہارا انتظار کیا جا رہا ہے۔ جاؤ جا کے اپنے بھائی کی بری کے جوڑے ٹانکو۔ جاؤ بھاگو۔"

"جی کاکا —" دیپالی نے ہنس کر کہا اور تقریباً دوڑتی ہوئی کتب خانے سے باہر نکل گئی۔ نواب صاحب کیس میں سے عینک نکال کر بڑی میز پر جا بیٹھے۔

ارجمند منزل کے پائیں باغ کے وسط میں سنگ سرخ کا بڑا خوبصورت تالاب تھا۔ جس کے چاروں طرف اونچی، کنگورے دار منڈیروں کے ساتھ ساتھ سنگی بنچیں نصب تھیں اور بیرونی سیڑھیوں کے دونوں جانب خستہ حنا کی جھاڑیاں تھیں۔ تالاب کے کنارے ستیل کے نیچے کئی لڑکیاں ایک تخت پر جمع سلائی میں مصروف تھیں۔ قریب ہی گھاس پر سیتل پاٹیاں بچھی تھیں اور بڑی سرگرمی سے جوڑے سِل رہے تھے۔ تالاب کی دوسری جانب گلاب خاص کے گھنے سائے میں ایک شکستہ سا "شاہی تخت" بچھا تھا۔ جس پر جہاں آرا اطلسی دلائی پھیلائے اُس پر گوٹے

کا پو کھا جال بنانے میں معروف تھی۔

"یہ شاہی تخت" اس زمانے کی یادگار تھا جب نواب نور الزماں مرحوم کے ہاں ارجمند منزل کے باغ میں جاترا والوں کی منڈلیاں آکر ڈیرے ڈالتی تھیں۔ لوک ناٹک کھیلے جاتے تھے۔ بنگالی تھیٹر کمپنیاں تاریخی، سوشل اور سیاسی ڈرامے اسٹیج کرتی تھیں اور شہر کے ہندو اور مسلم امراء بن ٹھن کر "شاہجہاں"، "ٹیپو سلطان"، "سراج الدولہ"، "میر قاسم"، "کرانتی جیون" اور "کھودی رام باسو" سے لطف اندوز ہوتے تھے۔ (کھودی رام باسو ایک دہشت پسند نوجوان تھا اور جسے مظفر پور کے انگریز جج کنگز فرڈ پر قاتلانہ حملہ کرنے کے جرم میں ۱۹۰۸ء میں پھانسی ہوئی۔ ہزاروں ہندو گھروں میں اس کی راکھ تبرک کی طرح تقسیم کی گئی اور لوگ اس کے تعویذ بنا بنا کر پہننے لگے۔ اس کے متعلق مقبول ڈرامہ بھی ارجمند منزل میں کھیلا جا چکا تھا) یہاں گرلیش چندر اور ٹیگور کا چرچا رہتا تھا۔ اور بنگلہ سنگیت ناٹکوں کی موسیقی گونجی تھی۔

ڈھاکے میں اردو تھیٹر ۱۸۵۰ء سے پہلے سے قائم تھا اور اواخر انیسویں صدی تک یعنی جب نواب نور الزماں فرید پور سے آکر وہاں سکونت پذیر ہوئے۔ شہر میں متعدد تھیٹر کمپنیاں موجود تھیں۔ جن کے منشی اور ایکٹریسیں لکھنؤ سے منگوائے جاتے تھے اور ایکٹریسیں مردانہ پارٹ کرتی تھیں۔ ۱۸۹۰ء تک، جب نواب قمر الزماں کے دادا پہلی بار فرید پور سے ڈھاکے آن کر رہے تھے۔ شہر میں چونتیس تھیٹر کمپنیاں قائم تھیں اور اس زمانے سے کر آج تک ارجمند منزل میں ناٹک کا سلسلہ جاری رہا تھا۔ بنگالی زمینداروں کو تھیٹر کا از حد شوق تھا۔ اپنے گھروں میں اسٹیج کئے جانے والے ڈراموں میں اکثر وہ خود بھی ایکٹنگ کرتے تھے۔ "جلسہ گھر" زمینداروں کے مکانات کا لازمی حصہ تھا۔ ارجمند منزل کے جلسہ گھر میں اب سیاسی میٹنگیں بھی ہوتی تھیں۔ مگر اس کی اسٹیج اور دیگر سامان جوں کا توں موجود تھا۔ نواب نور الزماں کے چھوٹے بھائی نواب زادہ فخر الزماں مرحوم نے خود ایک تھیٹر کمپنی کھولی تھی۔ خواص و عوام سبھی اسٹیج کے رسیا تھے۔ کلکتے میں مدتوں سے ریوالونگ اسٹیج موجود تھی اور "ترکی حور" ناٹک میں پہلی بار بیک گراؤنڈ میں فلم کے مناظر سے کام لیا گیا تھا۔ کلکتہ، ڈھاکہ اور دوسرے شہروں کے برعکس گاؤں کی اپنی ناٹک منڈلی تھی۔ دیہات میں جاترا والے گاؤں گاؤں گھومتے تھے۔

اسی دور کے "سین سینریوں" کے پردوں، اونچی اونچی چینی کے گملوں، فرنیچر، شاہی ملبوسات، نقلی تاج، داڑھی مونچھوں، کاٹھ کی تلواروں اور دیگر لوازمات کا انبار ارجمند منزل کے شاگرد پیشے کے ایک گودام میں مقفل تھا۔ جب کبھی کالج میں ڈرامہ ہوتا تو دیپالی اور روزی فوراً ارجمند منزل کا رخ کرتیں۔ نواب زادہ قمر الزماں گودام کھلواتے اور وہ اپنے مطلب کی چیزیں نکال کر لے جاتیں۔

نواب زادہ فخر الزماں مرحوم نے "راجہ بھوج" کے عنوان سے خود ایک سنگیت ناٹک بنگلہ میں تصنیف کیا تھا۔ اس کے لئے ننھے منے آئینوں اور رنگ برنگے نقش و نگار سے مزین دکرم دتیہ کا یہ روایتی سنگھاسن بنوایا گیا تھا جس میں ساریوں میں لپٹی چار مورتیاں چاروں پایوں کی جگہ تخت سر پر اٹھائے کھڑی تھیں۔ بقیہ اٹھائیس مورتیاں سنگھاسن کے سہ طرفہ جنگلے میں نصب تھیں۔ یہ "شاہی تخت" اسٹیج کے دوسرے فرنیچر کے انبار کے نیچے مدتوں سے دبا پڑا تھا اور آج صبح ملازموں نے باہر نکال کر جھاڑ پونچھ کے گلاب خاص کے نیچے بچھا دیا تھا۔ تاکہ صاحبزادیاں آرام سے بیٹھ کر سی پروسکیں۔ چار مورتیوں میں سے ایک مورتی ٹوٹ پھوٹ چکی تھی۔ اور اس کی جگہ ملازموں نے اینٹیں چن دی تھیں۔

سنگھاسن کے مقابل میں ٹیمل کے نیچے جہاں آرا مشین پر کچھ سی رہی تھی۔ تین چار خادمائیں تالاب کی سیڑھیوں پر بیٹھی پان

چبارہی تھیں۔ ایک سینتل پاٹی پر ہارمونیم رکھا تھا اور ایک لڑکی بیاہ کے گیت الاپنے میں مصروف تھی۔

نواب قمرالزماں چودھری کو کتب خانے میں لیگ کے ماہانہ جلسے کے لئے تقریر لکھتا چھوڑ کر دیپالی سرکار طویل گیلری میں سے گزرتی کشادہ چوبی زینے پر پہنچی اور دوسری منزل پر جاکر جہاں آرا کے کمرے میں داخل ہوئی۔ مگر کمرہ خالی پڑا تھا۔ تخت اور مسہری پر بنارسی ساریوں کے خالی ڈبے بکھرے ہوئے تھے۔ ایک کونے میں مٹھائی کے گلابی کاغذوں کا ڈھیر لگا تھا ۔ ساری کوٹھی کی طرح اس کمرے میں بھی شادی کا ماحول نظر آرہا تھا۔

نیچے سے ہارمونیم کی آواز بلند ہوئی۔ دیپالی دریچے میں گئی جو پچھلے باغ پر کھلتا تھا۔ اُس نے جھانک کر نیچے اور ادھر اُدھر دیکھا۔ مونگیا ساری پہنے ایک اور لڑکی جس کی پشت کوٹھی کی طرف تھی۔ بڑی تندہی سے مشین کا ہینڈل گھمانے میں مصروف تھی۔ بادل گھر آئے تھے مگر ابھی بارش کے آثار نہیں معلوم ہوتے تھے۔ بڑی سہانی ہوا چل رہی تھی۔ ایک ملازمہ تالاب کے دوسرے سرے کی اندرونی سیڑھی پر بیٹھی چائے کے برتن صاف کر رہی تھی۔ کتب خانے کے پریشان کن، کرب ناک ملکی سیاست کے تذکرے کے بعد یہ منظر کس قدر پُرسکون اور نظر فریب تھا۔

باورچی خانے کی سمت سے جہاں آرا خراماں خراماں چلتی تالاب کی طرف آئی۔ دیپالی نے دریچے میں سے اُسے آواز دی۔
جہاں آرا نے سر اُٹھا کر اُسے دیکھا۔ " دیپالی — اتنی دیر لگادی — جلدی آؤ۔ "
"آتی ہوں بھائی۔" اُس نے جواب دیا اور تیزی سے نیچے چلی گئی۔
"لو — دیدی آگئیں۔" "راج سنگھاسن" پر بیٹھی نجم آرا نے نعرہ لگایا۔ دیپالی تقریباً دوڑتی ہوئی سیل کے نیچے پہنچی۔ مونگیا ساری والی اجنبی لڑکی نے پلٹ کر، اور بالوں کی ایک لمبی چوٹی زور سے پشت پر پھینک کے دیپالی کو دیکھا۔ اُسے آداب کیا اور پھر ہینڈل گھمانے میں جٹ گئی۔ دیپالی تخت کے کنارے بیٹھ گئی۔

"آج صبح سے بارش نہیں ہوئی۔ ہم لوگوں نے کارخانہ باہر ہی جما رکھا ہے۔" جہاں آرا نے بیش قیمت چینی ریشم کی پستئی ساری کا ڈھیر اس کی طرف سرکاتے ہوئے کہا۔ "لو اس پر یہ بیل ٹانک دو۔" دیپالی نے سورت کی جگمگاتی بیل اور ساری کے ہم رنگ دھاگے کی ریل نیچے سینتل پاٹی پر سے اُٹھاتے ہوئے سوچا۔ پاکستان کمیونسٹ تحریک۔ ہندو مسلم آویزش۔ عالمی جنگ۔ ان سب جھگڑوں سے بے پروا جہاں آرا اپنے بھائی کی بری تیار کر رہی ہے۔ کیسی خوش قسمت ہے۔ میں خواہ مخواہ دنیا کی فکر میں کیوں ہلکان ہوتی ہوں۔ یہ سوچ کر اُس نے فوراً بشاشت اور زندہ دلی اپنے اوپر طاری کرلی اور جہاں آرا اور دوسری لڑکیوں کے ساتھ بے فکری سے ہنسنے بولنے میں مصروف ہوگئی۔
"روزی آپا بھی ابھی تک نہیں پہنچیں۔" ایک لڑکی نے کہا۔
"آج اتوار جو ہے۔ گرجا میں دیر لگے گی۔ پھر سنڈے اسکول پڑھائیں گی۔" نجم آرا نے جواب دیا۔ "اب آتی ہی ہوں گی بے چاری۔"
"تم بھی سویرے سے آجاتیں تو یہ بیل اب تک ٹک گئی ہوتی۔" جہاں آرا نے دیپالی سے کہا۔
"میں بابا کے ساتھ بحث میں لگ گئی تھی۔"

"کیسی بحث۔؟" جہاں آرا نے پوچھا جو دیپالی کی ہم عمر تھی۔

"کچھ نہیں۔ پاکستان کے متعلق۔"

"کیا کہا تم نے؟"

"میں انھیں یہی سمجھا رہی تھی کہ پاکستان انگریزوں کا منصوبہ ہے۔"

"تم ابا سے جھگڑ رہی تھیں؟" جہاں آرا نے حیرت سے پوچھا۔

"اب اگر ہمارے بزرگ غلطی پر ہوں تو انھیں سمجھانا تو چاہیئے ہی۔" مونگیا ساری والی لڑکی نے مشین چلاتے چلاتے منھ اٹھا کر کہا۔ دیپالی نے چونک کر اُسے دیکھا۔

جہاں آرا ہنس پڑی۔ "ارے دیپالی۔ یہ یاسمین ہے باؤلی۔ میں نے خط میں تمہیں اس کے متعلق لکھا تھا نا۔" اس نے بڑے پیار سے کہا۔ جہاں آرا کے دل میں ساری دنیا کے لئے محبت موجود تھی۔

سولہ سترہ سالہ ذرا وحشی آنکھوں والی یاسمین مجید نے دیپالی کو دوبارہ آداب کیا۔

"یہ تمہاری روزی آپا کی اور ہماری ہجولی ہیں۔" جہاں آرا نے اس سے کہا۔

"ہاں ہاں۔ دیدی۔ میرے پاس تو آپ کے تینوں ریکارڈ موجود ہیں۔ اور ایک گیت پر تو میں ناچتی بھی ہوں۔"

"ہاں بھائی۔ ہمیں یاد ہی نہیں رہتا کہ تم اتنی مشہور مغنیہ ہو۔ اور لوگ تم کو پہلے سے غائبانہ ہی جانتے ہیں! ابھی ہم کیا کریں ہمارے لئے تو تم وہی ہمیشہ کی دیپالی ہو۔ بقول ہماری اتی بنوئے بابو کی خبطی لونڈیا۔" جہاں آرا نے ہنس کر کہا۔

"آپ تو مجھے بھی خبطی سمجھتی ہیں آپا۔" یاسمین شگفتگی سے بولی۔

"یہ جہاں آرا جو ہیں نا۔ ان کے خیال میں سب دیوانے ہیں۔ بس یہی سب سے زیادہ ہوشمند ہیں۔ بڑی بی۔" دیپالی نے کہا۔

"روزی آپا آگئیں۔" نجم آرا چلائی۔

روزی سائیکل پر فراٹے بھرتی سیدھی تالاب کے کنارے پہنچی اور سائیکل تالاب کی منڈیر سے ٹکا کر تخت پر آن بیٹھی اور فوراً سلائی میں مصروف ہوگئی۔

دوسری منزل کے ایک دریچے میں سے قمرالزماں نے سر نکال کر جھانکا۔ "بھئی واہ۔ دیکھو ہماری روزی اور دیپالی کتنی سگھڑ ہیں۔ کون کہتا ہے آج کل کی لڑکیاں سینا پرونا نہیں جانتیں۔" اس نے آواز دی۔

جہاں آرا نے سر اٹھا کر بھائی کا منھ چڑایا۔ روزی اور دیپالی نے اُسے نمسکار کیا۔

"کتنا نیگ دوگے قمبر بھائی؟" یاسمین چلائی۔

"جتنا چاہو۔" بیگم قمرالزماں نے دریچے میں بیٹے کے پیچھے سے آکر کہا۔

"اے ہے۔ اللہ رکھے ماشاءاللہ کیسا اچھا لگ رہا ہے۔" سگن بجھیے والی شمہ خالہ نے دریچے میں آکر کہا۔ "اے کچھ گا ؤ بھی تو لڑکیو۔ اے فریدہ۔ تو کیوں چپ ہوگئی۔؟ دیپالی تم کچھ گاؤ بیٹی۔"

قمر الزماں دریچے سے ہٹ کر اندر چلے گئے۔

"بہت اچھا خالہ ۔" دیپالی نے جواب دیا۔

بیگم قمر الزماں اور قمر خالہ بھی باتوں میں مصروف دریچے میں سے غائب ہو گئیں۔

نیچے سیمل کی ڈالیوں میں مینائیں شور مچا رہی تھیں۔ تالاب کے کنارے سلطانہ چمپا کا درخت جھک رہا تھا کچھ فاصلے پر سنگھار کے بھر مٹ میں سفید پھول کھلے تھے۔

"دیدی نذرل کا کوئی گیت سنائیے" یاسمین نے کہا۔

"نذرل کا ۔۔ اچھا ۔" دیپالی سر جھکا کر سلائی کرتی رہی پھر گنگنانے لگی۔

"نرگس باگ میں ۔۔ نرگس باگ میں ۔

بہار کی آگ میں ۔"

یاسمین تخت پر سے اٹھ کر اس گیت کے ساتھ منی پوری طرز کا ہلکا پھلکا رقص کرنے لگی۔ واقعی وہ بہت اچھی ناچتی تھی۔

"بہار کی آگ میں ۔۔ بھرے دل داگ میں ۔۔ "

جہاں آرا سر جھکائے سلائی کرتی رہی۔

"بہار کی آگ میں ۔۔ کہاں میرے پیارے ۔" دیپالی نے گایا۔ یاسمین نے گردن ہلا ہلا کر ناچ جاری رکھا۔

"درد دل زور ۔۔ " دیپالی نے گایا۔

جہاں آرا یکلخت اٹھ کر باورچی خانے کی طرف چلی گئی۔

"ہرا دھاگا ختم ہو گیا ۔" روزی نے جہاں آرا سے کہا۔

"دیدی ۔ " جہاں آرا نے دیپالی سے کہا ۔ "ذرا بلیز اوپر جا کر آپا کی الماری میں سے ہری اور نیلی ریلیں نکال لائیے۔" اس نے تخت پر بکھرے کپڑوں کے نیچے جہاں آرا کا موتیوں کا بٹوہ تلاش کیا اور اس میں سے کنجیوں کا گچھا نکال کر دیپالی کو تھما دیا۔ "یہ بیچ والی کنجی ہے۔ چاکلیٹ کے بڑے ڈبے میں ریلیں ہوں گی اور آپا کا سوئینگ باکس اگر مقفل نہ ہو تو اس میں سے ڈی۔ ایم۔ سی کا کاسنی لچھا بھی نکالتی لائیے گا۔ "

"اچھا ۔" دیپالی نے جواب دیا اور کنجی لے کر پہلو کے زینے کی طرف روانہ ہو گئی۔

جہاں آرا کے کمرے میں پہنچ کر اس نے لمبی چوڑی وکٹورین وضع کی الماری جس کے ایک پٹ پر قد آدم آئینہ لگا تھا کھولی۔ چاکلیٹ کا ٹین اور سوئینگ باکس چوڑیوں کے ڈھیر کے پاس ایک درمیانی تختے پر سامنے ہی رکھے تھے۔ دیپالی نے چاکلیٹ کے ڈبے میں سے مطلوبہ ریلیں نکالیں۔ بید کا سوئینگ باکس بھی کھلا ہوا تھا۔ اس کا ڈھکنا اٹھا کر اس نے کاسنی لچھا تلاش کرنا شروع کیا۔

ریشم کے لچھوں، ریلوں اور کشیدہ کاری کے دوسرے لوازمات کے نیچے اسے ڈی۔ ایم۔ سی کے کاسنی لچھے کی جھلک نظر آئی۔ اسے نکالنے کے لئے دیپالی نے باقی چیزیں ایک طرف سرکائیں تو بکس کی تہہ میں رکھی ایک تصویر دکھلائی پڑی۔

دیپالی سُن سی رہ گئی۔ لرزتے ہاتھوں سے اُس نے تصویر باہر نکالی۔

یہ آج سے چند برس پہلے کے ریحان الدین احمد کی تصویر تھی۔

تصویر کی پشت پر بنگالی میں لکھا تھا۔

شہزادی جہاں آرا بیگم کے حضور میں۔

اُن کے ادنیٰ غلام بے دام کی طرف سے

کلکتہ – ۱۶/ اپریل ۱۹۳۵ء

اِس تحریر کے نیچے ایک اُردو شعر لکھا تھا۔

دیپالی کی آنکھوں کے سامنے گھپ اندھیرا چھا گیا۔ چند لمحوں تک وہ تصویر ہاتھ میں لئے مفلوج سی کھڑی رہی۔ [illegible] کمرے میں کسی نے زور سے دروازہ بند کیا۔ اور وہ ہوش میں آکر چاروں طرف دیکھنے لگی۔ کمرہ وہی تھا۔ ساگوان کی مسہری [illegible] ان گنت "طاقچوں" اور دروازوں والی وکٹورین سنگھار میز، مسند۔ قالین۔ کتابوں کی الماری۔ کشمیری کڑھت کے پردے۔ کوئی چیز بھی نہیں بدلی تھی۔

دریچے کے باہر جولائی کی مدھم دھوپ پھیلی ہوئی تھی اور نیچے تالاب کے کنارے سے لڑکیوں کے قہقہوں کی آواز آرہی تھی۔

دیپالی نے جلدی سے تصویر سوئمنگ بکس کی تہہ میں واپس رکھ کر الماری بند کی۔ اور قدِ آدم آئینے میں [illegible] دہشت زدہ بھونچکی شکل نظر آئی۔ اُس کا چہرہ سپید پڑ گیا تھا اور اس کی ٹانگیں کانپ رہی تھیں۔

دھاگوں کی ریلیں اور لچھّا مٹھی میں بھینچ کر وہ کمرے سے باہر نکلی اور زینہ اُتر کر تمیل کے نیچے پہنچی۔ [illegible] محسوس ہوا کہ وہ ازل سے ابد تک کا فاصلہ طے کرکے لوٹی ہے۔

نرگس باگ میں —— بہار کی آگ میں

دردِ دل زور ——

اب شمسہ خالہ کی لڑکی فریدہ ہارمونیم پہ زور زور سے گا رہی تھی اور یاسمین پھرکی کی طرح ناچنے میں مشغول تھی۔ بہرآرا اور [illegible] تمیل کے نیچے سلائی کر رہی تھیں۔ نجم آرا گلاب خاص کے نیچے "راج سنگھاسن" پر سے دلائی سمیٹ کر اُٹھ رہی تھی۔ یاسمین ناچتے ناچتے جا کر اس تخت پر بیٹھ گئی۔ دیپالی کو دیکھ کر نجم آرا نے آواز دی۔ "دیدی۔ ادھر آؤ۔"

دیپالی بہرآرا کو دھاگے دینے کے بعد جاکر "شاہی تخت" کے کنارے پر ٹک گئی۔

"دیدی ذرا سنبھل کر بیٹھنا۔ اس کا ایک پایہ ٹوٹا ہوا ہے۔" یاسمین نے کہا۔

"اچھا۔" اُس نے احمقوں کی طرح ہنس کر جواب دیا۔

"آستینوں کی تُرپائی۔" نجم آرا نے اُسے بروکیڈ کا ایک ادھ سلا بلاؤز تھما دیا۔ اور خود دلائی تہہ کرکے کوٹھی کی طرف روانہ ہوگئی۔

نزدیک ایک سیتل پاٹی پہ فرید پور سے آئی ہوئی ایک رشتے دار لڑکی نے گلابی کریپ ڈی شین کا ایک ٹکڑا بچھا کر بلاؤز تراشنے کے لئے اُسے ملاپنا شروع کیا۔ ایک ملازمہ اُس کے قریب آکر وہاں بیٹھ گئی۔

باغ چاروں طرف ڈول سا رہا تھا۔ دیپالی نے بروکیڈ کے بلاؤز کی ایک آستین کا کنارہ موڑ کر سوئی گھونپی۔ جہاں آرا، جو باورچی خانے سے لوٹ کر اب آئی اور اس کے نزدیک بیٹھ کر کپ سلائی کرنے لگی۔ اُسے پتہ بھی نہ چلا۔ باغ بڑے سے جہاز کی طرح ڈول رہا تھا۔

تپائی کے نیچے سے وزیری اُٹھ کر گلاب خاص کے نیچے "سنگھاسن" پر آن بیٹھی۔ یاسمین اب بندریا کی طرح تخت کی پُشت کے برابر اکڑوں بیٹھ کر جنگلے میں بنی مورتیوں پر انگلیاں پھیرنے لگی۔

سیتل پاٹی پر بیٹھی لڑکی نے دُلہن کا بلاؤز تراشنا شروع کیا۔

"اللہ کرے اب جلدی سے جہاں آرا بی بی کے جوڑے بھی سلیں۔" قریب بیٹھی ملازمہ نے ایک انگلی سے کپڑے کا کونا دباتے ہوئے کہا۔ جہاں آرا نے سر اُٹھا کر غصّے اور کرب سے اس پر نظر ڈالی اور اپنی سلائی پر جھک گئی۔ اُس کی آنکھوں میں آنسو جھلملانے لگے جنھیں اُس نے چپکے سے اپنی ساری کے سُرخ کنارے سے پونچھ لیا۔

دیپالی نے آنکھیں پھاڑ کر اُسے دیکھا۔

"اپنی شادی کے ذکر پر نہ جانے کیوں اس کا ہمیشہ یہی ری ایکشن ہوتا ہے۔ ایک مرتبہ میرے سامنے بھی رونے لگی تھی۔ جانے کیا بات ہے۔ کبھی کچھ بتاتی ہی نہیں۔" وزیری نے چپکے سے اُس کے کان میں کہا۔ دیپالی اپنے ہاتھوں کا رعشہ چھپانے کے لئے ذرا دوسری طرف کو مڑ گئی۔ مگر اس طرف گلابی کریپ ڈی شین کے بکھرے ٹکڑوں میں سے گُھٹنا میں بنی سیتل پاٹی پر چھپا ہوا گلدار ہرن اُسے جھانکنے لگا۔

فریدہ طاؤس نیم بند کر چکی تھی۔ باغ پر ایک دم بڑا سناٹا سا چھا گیا۔ ساری لڑکیاں سر جھکائے اپنے اپنے کام میں مصروف تھیں۔ چند منٹ بعد باتونی اور بے چین یاسمین نے اس خاموشی کو توڑا۔ "کیسا funny تخت ہے۔" اس نے جنگلے پر طبلہ بجاتے ہوئے اظہارِ خیال کیا۔

"سنگھاسن بتیسی۔" گھاس پر بیٹھی ملازمہ نے کھیسیں نکال کر کہا۔

"کون چیز۔؟" یاسمین نے پوچھا۔

"راجہ بکرم جیت کا سنگھاسن۔" فریدہ نے سر اُٹھا کر جواب دیا۔

"اوہ۔" یاسمین نے مورتیوں کو غور سے دیکھتے ہوئے سر ہلایا۔

سیتل پاٹی پر بیٹھی لڑکیوں نے بھی دفعتاً باتیں شروع کر دیں۔

"امّی ایک جوڑا فرشی پائجامے کا بھی رکھ رہی ہیں۔" مہر آرا فریدہ سے کہہ رہی تھی۔

"اُدھر ہندوستان میں تو صرف غرارہ ہی پہنا جاتا ہے۔ آپا بتا رہی تھیں۔" نجم آرا نے جو کوٹھی سے واپس آ چکی تھی۔ گھاس پر دو زانو بیٹھتے ہوئے کہا۔

"آپا کے پاس تو کئی فرشی پائجامے ہیں — ہیں نا آپا —؟ مگر آپا پہنتی ہی نہیں۔" مہر آرا نے کہا۔

"اب بڑھاپے میں کیا خاک پہنوں گی۔" جہاں آرا نے تلخی سے کہا۔

"اے لو — اور سنو —" فریدہ نے ذرا کھوکھلی آواز میں نزانا۔

"یاد ہے ایک دفعہ آپا نے عید پر غرارہ پہنا تھا۔ ؟ جب ہم لوگ سب خالو جان کے ہاں نرائن گنج گئے تھے۔" مہر آرا نے
انجم آرا سے کہا۔

(اُس عید پر اس نے کلکتہ سے حسبِ معمول شرارتاً ایک بیہودہ واہیات سا عید کارڈ بھیجا تھا جس پر ہلال، کھجور کے درخت اور اونٹ کے منظر کے نیچے دو ہاتھ (ایک نسوانی ایک مردانہ) مصافحہ کر رہے تھے اور برابر میں دو موٹے مسخرے نفیریاں بجا رہے تھے۔ کارڈ کی پشت پر اُس نے اُردو میں ایک سخت بازاری شعر لکھا تھا۔ "عید کا دن ہے پتہ نہیں کیا ہے مجھے مصرعہ یاد نہیں ہے۔ گلے مل لو صاحب۔ رسم دنیا بھی ہے موقع بھی ہے دستور بھی ہے۔" اُس کی اُردو ہینڈ رائیٹنگ کتنی کچی اور بچکانہ تھی۔ جہاں آرا ایک گھٹنے پر سر رکھ کر سلائی میں مصروف رہی۔)

"چلو لڑکیو۔ دسترخوان لگ گیا۔" برآمدے میں سے ایک بوڑھی ملازمہ نے پکارا۔

"آتے ہیں۔" مہر آرا نے جواب دیا۔

روز بیچ سنگھاسن سے اُتر کر چیزیں سمیٹنے کے لئے تیل کے نیچے چلی گئی۔

یاسمین ابھی تک سنگھاسن بتیسی کے تصور میں محو تھی۔ اس نے یکایک سر اُٹھا کر جہاں آرا اور دیپالی کو مخاطب کیا۔

"ہا۔ آپا۔ دیدی۔ تم دونوں اور میں اس تخت پر بیٹھے ہیں نا۔ تو یہ طے رہا کہ ہم تینوں پایوں والی مورتیاں ہیں۔ جو راجہ بھوج اس لائق نہ ہوگا ہم اُسے اس تخت پر قدم بھی نہ رکھنے دیں گے۔"

"کیا دیوانی لڑکی ہے!" جہاں آرا نے ہنس کر کہا۔

دیپالی پاؤں ختم کر کے اُٹھ کھڑی ہوئی۔ تب جہاں آرا نے پہلی بار اُس کی وحشت زدہ شکل دیکھی۔ اس نے گھبرا کر کہا۔ "ارے دیپالی۔ تمہیں کیا ہو گیا۔؟"

"کچھ نہیں بھائی۔ میرے سر میں بڑا سخت درد ہو رہا ہے۔" اُس نے شدید اُکتاہٹ اور تکان کے ساتھ اپنی پیشانی پر ہاتھ پھیرا۔

"ارے تو اوپر جا کر ذرا لیٹ رہو۔ کھانا پھر کھا لینا۔"

"نہیں۔ میں اب گھر جاؤں گی۔"

"ابھی سے؟ تمہیں ہو کیا رہا ہے بیٹھے بٹھائے؟"

"جہاں آرا" دیپالی کی آواز میں التجا تھی۔ "مجھے اب گھر جانے دو۔ اتوار کو بولپور واپس جانا ہے۔ اُس کے لئے پیکنگ بھی ۔۔۔"
وہ بات پوری کئے بغیر تھک کر چپ ہو گئی۔

"ایک تو اتنے دنوں بعد آئیں۔ ساری چھٹیاں جانے کہاں کہاں سیر سپاٹے کرتی پھریں۔ اب بھاگی جا رہی ہو۔ یہ کیا دھاندلی ہے۔ اطمینان سے بیٹھ کر آج گپ بھی نہیں ہو سکی۔" جہاں آرا نے دیپالی پر دوبارہ نظر ڈالی۔ "تم واقعی بہت تھکی ہوئی لگ رہی ہو۔ چلو جلدی سے چل کر کھانا کھا لو۔ پھر چلی جانا۔ نانا۔" اُس نے ایک ملازمہ کو آواز دی۔ "ڈرائیور سے کہو۔ موٹر ادھر لا کر لگا دے۔ دیپالی بی بی کو جلدی گھر جانا ہے۔ آؤ۔" اس نے دیپالی سے کہا۔

جبکہ وہ بال بکھرائے بری نقش و نگار کے پھر کھٹ پر بے چینی سے سوتی ہے۔ وہ یکل کے نیچے بجرم جیت کے شکستہ جگماسن کے کنارے کھڑا گائے چلا جا رہا ہے۔ وکرمادتیہ کے زرد عقیق کے تخت میں سے مہتا و سبز شعاعیں پھوٹ رہی ہیں۔ انصاف کا تخت ایک دم جگمگانے لگا۔ وہ گا رہا ہے۔

دیکھے دیکھے کیتو پانی نو بو نو بو کیتو بھاشا

بھورو بھورو رو شو دھارا

بھورو — بھورو — امی کہتی ہیں۔ ماّلا کہتی ہے کہ تیل کے سفید اور زرد پھولوں میں معجزے اور سحر کی طاقتیں پوشیدہ ہیں۔ جادو ٹونے۔ معجزے۔

"بی بی — بی بی — اُٹھیے۔ وہ آگئے۔"

وہ ایک دم چونک کر ہڑبڑا کر اُٹھ بیٹھتی ہے۔

ماّلا مسہری پر جھک کر اُسے جگا رہی ہے۔ چھت کا برقی پنکھا تیزی سے گھوم رہا ہے۔ کھلے ہوئے دریچوں اور دروازوں میں سے تازہ سہانی ہوا اندر آ رہی ہے۔

چنبیلی کے پھولوں کی اور برسات کی رات کی مہک۔

"کون آگئے — ؟ کون — ؟" اُس کا دل اُچھل کر حلق میں آگیا ہے۔ رنگ سفید پڑ گیا۔ ہاتھ پاؤں میں سنسنی۔

"بی بی —" ماّلا سرہانے ریشمی جھالر دار لیمپ کا سوئچ دبا کر اطمینان سے کھیسیں نکالتے ہوئے جواب دیتی ہے۔ "ابھی وہی سب سگن بیچنے والے۔ تُو دئی مٹو موڑ بھر کر۔ دیناج پور چلے خاطر۔ اُٹھیے۔ سب جنے تیار ہیں۔ جہاز ٹھیک سات بجے چھوٹے گا۔ آپ ابھی تک سو رہی ہیں۔ یہ اندھیر دیکھو —"

"اوہ —" وہ بال سمیٹ کر آنکھیں موند لیتی ہے۔ میرے خوابوں سے تمہارے خوابوں تک اب قیامت تک کا فاصلہ ہے — اچھا بھائی۔ جو تمہاری مرضی۔

"جلدی کریے بی بی۔"

"اچھا۔ اچھا۔"

ماّلا بڑی مصروفیت سے دروازے کا پردہ اُٹھا کر باہر نکل جاتی ہے۔

وہ مسہری سے اُتر کر ننگے پاؤں بڑے دریچے میں جاتی ہے۔ نیچے باغ پر گہرے بادل جھکے کھڑے ہیں۔ یہ برسات بھی گزرنے والی ہے گزر جائے گی۔

بجلی چمکتی ہے

الہٰ مادتی سودامنی وہ رنگ بکھیرے ترتیب کورے ے ادھر تلے — نجم آرا کی سریلی آواز اب نچلی منزل سے آ رہی ہے۔ فریدہ اور دوسری لڑکیوں کے قہقہے۔

وہ آگئے ــــ وہ چند لموں قبل کی اپنی حماقت پر ہنسی سے مسکراتی ہے۔ اتنے برس۔ اتنے اشارے۔ اتنے شراب، اتنے بھادوں اتنے موسم نکل گئے۔ وہ اب کبھی نہیں آئیں گے۔ اب کیا آئیں گے۔

دریچے سے ہٹ کر وہ غسلخانے میں جاتی ہے۔ منہ پر ٹھنڈے پانی کے چھپکے مار کر واپس آتی ہے۔ الماری کی طرف بڑھتی ہے الماری کے قدِ آدم آئینے میں اپنے بھیگے ہوئے چہرے کا عکس دیکھتی ہے۔ یہ میں ہوں۔

وہ الماری کا پٹ کھولتی ہے۔ مرشد آبادی ریشم کی ایک بیش قیمت گلابی ساڑھی نکال کر باندھتی ہے۔ پھر وہ سوئنگ بکس کھولتی ہے۔ (یہ سوئنگ باکس اُسے دن میں کتنی بار کھولنا بند کرنا ہوتا ہے۔ لیکن اُس نے اپنے آپ کو فولاد کی طرح مضبوط بنالیا ہے) اس میں سے وہ ہرا کے گلابی موتیوں کا ہار اُٹھالیتی ہے ــــ جو شام اُس نے اتی کے سیف میں سے نکلوایا تھا۔ تصویر کو اس نے مختلف چیزوں کے نیچے اچھی طرح چھپا رکھا ہے۔ برسوں سے وہ تصویر اسی طرح بید کی اس صندوقچی کی تہہ میں رکھی ہے۔ اتنی مدتوں بعد بھی، اُسے یقین ہے کہ اگر اس پر اُس کی نظر پڑ گئی تو اس کے دل کی حرکت بند ہو جائے گی۔ مگر وہ مضبوط ہے۔ آپا نے ایک بار باتوں باتوں میں اُس سے کہا تھا کہ وہ اُن کی بہادر بیٹی ہے۔ جانے بہادری کا تصور اُن کے نزدیک کیا ہے۔ آپا تو لڑکی نہیں ہیں۔ آپا مرد ہیں۔

وہ بال گوندھ کر، کھچھپن کر کمرے سے مسکراتی ہوئی نکلتی ہے اور نیچے قہقہوں اور شادمانیوں کی دنیا میں شامل ہونے کے لیے اپنے مہندی لگے سرخ ہاتھ کو جنگلے پر ٹکاتی ہوئی سیڑھیاں اُترنے لگتی ہے۔

آشاڑھے نو بو آنسر د آتشو نو یو
میری ہر لحظہ، ہر آن جلتی ہوئی چتا کس نے دیکھی ہے؟
نواب قمرالزماں چودھری کی بڑی صاحبزادی جہاں آرا بیگم۔

نیچے برساتی میں سترہ سالہ یاسمین مجید خوش اور بشاش، جارجٹ کی ہری اور لال چُنری ساری پہنے، دو چوٹیاں گوندھے زیور پہنے، موٹر سے اُتری ہے اور برآمدے میں کھڑی ہے فریدہ اور ہر آرا کے ساتھ قہقہے لگا لگا کر نیرالزماں کو تنگ کر رہی ہے ــــ خوش اور بشاش۔

اُس کی قسمت میں کیا لکھا ہے؟

اور وہ اجنبی: بھولی لڑکی، جوانِ پرشور، دریائیں، طوفانی راستوں کے اُس پار، دیناج پور کے ایک دور افتادہ گاؤں میں اجنبیوں کے اس قافلے، ایک اجنبی انسان کی آمد کی منتظر ہے۔ اس کی قسمت میں کیا لکھا ہے؟

دھان کے پودوں کی آواز سنو۔ چہرے سناٹے میں آہستہ آہستہ بڑھ رہے ہیں۔

کس کی دُلہن ہے یہ۔ بیکراں' بھیانک رات نے پوچھا۔ جو بھیرن کی طرح بال بکھرائے پریشان سوتی ہے؟

بوندوں کی لڑیاں سرتی سدن کے باغ پر ٹپ ٹپ گرتی سرخ مٹی میں جذب ہوگئیں۔ عمارت کے ایک کمرے میں' کھڑکی کے نیچے' پلنگ پر وہ بے چینی سے کروٹ بدلتی ہے۔ سارا باغ جگنوؤں سے جگمگا رہا ہے۔ وہ بھوج پتروں کے ڈھیر پر چڑھی بیٹھی ہے۔ میں جگنوؤں کی روشنی میں زعفران سے تمہیں [illegible] لکھوں گی اور پون دوت کے ذریعے [illegible] گی۔ جس طرح ہم اپنے الفاظ ہوا کے حوالے کر دیتے ہیں۔ اگر [illegible] بولیں تو کیا ہو۔؟ جگنو اور بھوج پتر اچانک غائب ہوگئے۔ [illegible] ٹیڑھی شاخوں والا خوفناک درخت اُس کے سر پر جھوم رہا ہے۔ بھوانی کا بوڑھا [illegible] کھو گیا۔ اس سال بڑا بھاری [illegible] یا تھا بھائی۔ کتب خانے میں دروازے نہیں ہیں صرف دیواریں [illegible] دیواریں [illegible] نکلنے کا نہیں۔ کھڑ کھڑ کھڑ [illegible] کے نیچے سے وہ نمودار ہوتا ہے۔ بڑی چالاکی سے [illegible] چلتا وہ سامنے آیا [illegible]۔ سر منڈا۔ عینک لگائے [illegible] پہنے۔ کھٹ کھٹ کھٹ۔ کھیسیں نکال کر وہ ایک بھوج پتر اُس کے حوالے کر دیتا ہے۔

([illegible] پڑھتا ہے) وہ غور سے پڑھنے کی [illegible] کرتی ہے۔ بڑی عجیب زبان ہے۔ سمجھ میں ہی نہیں آتی۔ [illegible] اسی زبان میں ہوگا۔ جل کر کی

[illegible] بھی غائب۔ وہ [illegible] کے برآمدے میں کان لگائے سن رہی ہے۔ "میری آواز تمہاری کڑک۔ میرے آنسو تمہاری مسلسل جھڑی۔ میرے من کی آگ تمہاری بجلی۔ میرے دل میں اس کا چہرہ ہے اور تمہاری آغوش میں چاند۔ میں اور تم یکساں ہیں۔ بھائی بادل پھر مجھے کیوں تنگ کرتے ہو۔"

براہم' سہانا اجالا سارے میں پھیل گیا۔ پھول بن میں چمپک کے شگوفوں کا چراغاں سا ہو رہا ہے۔ ندی کے کنارے کنارے [illegible] وہ خراماں خراماں اس کی سمت آرہا ہے۔

وہ چکوروں کا محبوب۔ لمبے بالوں' کالی آنکھوں والا' ہاتھ میں کنول سنبھالے' انگلیوں سے امرت گراتا۔ اُدو کتیشور۔ [illegible] باقی۔

وہ کلا بھون کے باغ میں موجود ہے۔ مسرور۔ محفوظ۔ نند لال بوس۔ برآمدے میں ترکی ٹوپی اوڑھے نقرائی بیچوان گڑگڑا رہے ہیں۔ ہر طرف تصویریں۔ تصویریں ہی تصویریں۔ جوان گھاس پر چلتا' اشوک کے پھولوں کا تاج پہنے وہ اس کی جانب آرہا ہے [illegible]۔ نو کیشور۔

وہ خوشی سے کھلکھلا کر ہنستا ہے۔ وہ بین کی طرح منہ اٹھا کر بانسری بجاتا ہے۔ وہ چاندی سے بنا سیاہ بادلوں سے [illegible] سورج۔ اینجو۔ منجوشری۔

بیکراں نور۔ بیکراں رحم۔ بیکراں محبت۔

بالکل قریب آکر اُس نے عینک اُتاری اور گھور کر اُسے دیکھا۔ اُس کے چہرے پر آنکھیں ہی نہیں تھیں۔ آنکھ۔ ناک۔ مُنھ۔ کچھ بھی نہیں۔ خالی چہرہ۔ بالکل خالی چہرہ — انڈے جیسا۔ اس چہرے کو جیسا چاہو بنا لو۔ بھکشو نے غرّا کر کہا۔ وہ دہل کر چیخی۔

یہ لو۔ بھکشو نے کہا۔ اور خالی ہاتھ اُس کی طرف بڑھا دیا۔

یہ کیا ہے ؟

دُودھ کا گلاس۔ جاؤ جا کر پرستش کرو۔ کیسی کمیونسٹ ہمدرد ہو۔ پوجا پاٹ نہیں کرتیں۔ کہیں بیٹی تم کمیونسٹ تو نہیں ہو گئیں ؟

کس کی پرستش ؟

اپنی۔ ہم سب اپنی اپنی پرستش کرتے ہیں۔

مگر آج تو ناگ پنچمی ہے۔

ہاں۔

کون سی ؟ کس صدی کی ناگ پنچمی — ؟

ازل سے ابد تک۔ محض ایک لمحہ — وہ اُنگلی اُٹھا کر سحروں کی طرح ناچنا شروع کر دیتا ہے۔

وہ خالی ہاتھ اس طرح اُٹھائے گویا انجلی تھامے ہو، ورزنی قدموں سے پھر گورکھ املی کی سمت چلی۔ جنگل کا جنگل جگمگا رہا ہے۔

او جگمگانے والو — جاگو —۔ تھوڑا اپر کی لڑکیوں نے قطار میں کھڑے ہو کر پڑھنا شروع کیا۔ وہ حسبِ معمول ڈالوکٹ کر رہی ہے۔

او جگمگانے والو — چبوترے پر کھڑی دُبلی پتلی اور نو عمر اور حسین سروجنی دیوی کی آواز۔

جاگو — کہ ہم گپھاؤں اور بنوں اور مقدس برگد کی جڑوں میں چھپے تمہارے مندر ڈھونڈتے آئے ہیں۔ اپنی خرد کے مراقبے سے اپنے پپوٹے اُٹھاؤ۔ جاگو۔ بانسری کی دُھن پر دھیان دو۔ ہم تمہارے لئے دُودھ اور باجرہ اور جنگلی انجیر اور سنہرے شہد کی انجلی لائے ہیں۔ ہم نے عود و لوبان سے فضا کو متبرک کیا ہے۔ ہماری لاچار زندگیوں اور بامشقت اور ہماری نیند وں اور ہماری مضطرب تمناؤں کی حفاظت کرو۔ ندی کی طرح تیز اور شبنم کی طرح خاموش، بجلی کی طرح سُبک اور آفتاب کی طرح درخشاں۔ عارفو — تم کہ اس قدیم خاموشی کی علامت ہو۔ جس میں موت و حیات، رنج و غم ایک ہو — اسٹیج دھڑام سے گر پڑی۔ گورکھ املی کی شاخیں زور زور سے سرسرانے لگیں۔ سینکڑوں برس پرانا، بوڑھا جوگی درخت اُس کے سر پر کھڑا کھڑا رہا ہے — پرتوں کا بسیرا۔ "پچھلے آٹھ سو برس کی ہماری تہذیبی تخلیق —" اُداس روحوں کا مسکن۔ بوڑھے مندر کے کنارے — مندر کا اندر پروہت (یہی ہے اس نے میرا بیاہ کرایا تھا) منڈیر پر کھڑا دہاڑ رہا ہے۔ شری رام اور سیتا مہارانی۔ بندھیاچل کے بنوں میں کھو گئے۔ ہر کا ہر — ہر کا ہر — ہری ہر — دُہائی ہے — دُہائی — گورکھ املی نے زور کا ہنکارا بھرا۔ اس کی ڈراؤنی چھاؤں میں کپالی بیٹھے ہیں۔ کپالیوں

کی آل انڈیا کانفرنس ۔ ڈانس پر تشرک حیات کا مونسلاگ رہا ہے ۔ ان گنت کپ آل ۔ ایک کپ آئی کھڑکی میں سے اندر کود آیا ۔ ایڈم ٹو ڈ زتھینک یو ۔ میں نے تو آج تک سگریٹ بھی نہیں چکھا ۔ سگریٹ پیا جاتا ہے ۔ چکھا نہیں جاتا ۔ بے وقوف ۔ لو ایک سُوٹا ۔ لگے دم ۔ مٹے غم ۔ معاف کیجئے گا آپ مداری ہیں یا وشنو ، الکھ نرنجن ۔ آماد پرانیر آرام موتیر آنند ۔ آنماد ہتیا ۔ اکسکیوزمی ۔ آپ کی داڑھی تو بالکل پٹ سن کی معلوم ہوتی ہے ۔ ہاہاہا ۔ نقلی ۔ سادھو نقلی راجہ ۔ نقلی سنگھاسن ۔ آ آ آ ۔ سب جگ نقلی ۔ سب جگ دھوکا ۔ ساری دنیا گورکھ دھندا ۔ الجھن میں نے کام سمجھ سے ۔ کھل جائے گا پھندا ۔ ہارمونیم خوب زور سے بج رہا ہے ۔ مائی نیم بس ہری متی ۔ سارے کپالی کھوپڑیوں کی مالائیں پہنے اتر گئے ہرے اور لال پیریسے اڑاتے ۔ گھنٹیاں بجاتے ' انڈر گراؤنڈ منھ میں اتر گئے ۔ تم نے ناندمنھ پڑھا ہے ؟ ترکی ٹوپی ڈال لاہو کر ۔

چلتی چلتی وہ دریا پر آگئی ۔ سامنے سرخ لہروں پر ہری ناؤ بنا پتوار بہے جاتی ہے ۔ ناؤ پر انگریزی میں لکھا ہے ایس ۔ ایس ۔ علاول " ۔ بھئی واہ ۔ ناؤ بہے جا رہی ہے ۔ بے آواز منظر میں سے ساؤنڈ غائب ۔ بھیانک ۔ وہ خود کشتی میں بیٹھی ہے ۔ اچانک دھماکہ ۔ اب ونگ میں سے لاٹن شاہ گاتا ہوا نمودار ہوتا ہے ۔ لاٹن شاہ جادوگر ۔ سیکڑوں برس ہوئے مرگیا ۔ پھر بھی گا رہا ہے ۔ دھندلی شکل ۔ ہیولا ۔ کتنا ہی غور سے دیکھو ۔ صاف نظر نہیں آئے گا ۔ میں عشق ہوں ۔ ناقابلِ فہم ۔ غیر مرئی ۔ گرفت سے باہر ۔ لاٹن شاہ ڈائیلاگ بول رہا ہے ۔ اُس کے دھواں ایسے ہاتھ میں کدم کا پتہ ہے ۔ دل کی شکل والا کدم کا پتہ ۔ کیا گاتا ہے لاٹن شاہ کہ میرے پاس شیشے کا ایک گھر ہے ۔ اس میں پرائیڈ دسی رہتا ہے ۔ اسے میں نے آج تک نہیں دیکھا ۔ میرے اور اس کے درمیان گہرا دریا حائل ہے ۔ اِس دریا کو کیسے پار کروں ۔ کاش وہ خود ہی میرے پاس آجائے ۔

او بھاں رے

اب وہ دوسری طرف کروٹ بدلتی ہے ۔ سامنے گھڑیال ہی گھڑیال ۔ گھڑیالوں کی فوج ۔ ہر گھڑیال کی پشت پر ایک ایک سیلولائیڈ کا کام دیو[1] سوار ہے ۔ جاپانی کام دیو ۔ بوگس ۔

تاریک طویل رنگ برنگی سرنگ ۔ اندھکار ۔ سمدر ۔ میں اس دریا میں ڈوب جاؤں تو مجھے جل سمادھی دینا ۔ ہے من مالی[2] پتوار بغیر ناؤ کے بہہ گئی ۔ ناؤ بغیر ندی کے رواں ہے ۔ چراغ بناؤ کے روشن ہے ۔ تو بنا چراغ کے جل رہی ہے ۔ جنگل کا جنگل چل رہا ہے ۔ ندی نکے مانند بہتا ہے ۔ اور ندی ساکت ہے ۔ اور انسان درختوں کی طرح بیچے کھڑے ہیں ۔

ہاتھی بسیاہ ہاتھیوں کی قطار ۔ مٹی کا کالا ہاتھی سُرخ تالاب کے کنارے کھڑا احمقوں کی طرح کان ہلا رہا ہے ۔ دھماکہ ۔ ونگ میں چھپا لاٹن شاہ بھس بھسی آوازمیں (گاتے گاتے اُس کا گلا بیٹھ گیا) کہتا ہے ۔ جہاں آرا رآدھی رات کو اسی

---

[1] گھڑیال کا کام دیو کی سواری ہے ۔
[2] کرشن

تالاب میں ڈوب کر مرگئی۔ اب لاکن شناہ انگریزی میں مائیکرو فون پر اناؤنس کر رہا ہے۔ نواب زادی جہاں آرا بیگم کو قتل کر دیا گیا
مرڈرڈ اِن کولڈ بلڈ — زندہ ہے مگر جیتے جی مرگئی۔ ایک اور دھماکہ۔ رعد کی کڑک۔

وہ ہڑبڑا کر اُٹھ بیٹھی۔ باہر زور سے بجلی چمکی۔ بادل گرج رہے تھے۔ اُس کا دل بُری طرح دھڑک رہا تھا۔ اُس نے
پیشانی پر ہاتھ پھیرا۔ دہشت سے چاروں طرف نظر ڈالی۔ اس کی رُوم میٹ آپانی دوسری کھڑکی کے نیچے اپنے پلنگ پر بے خبر
سو رہی تھی۔ وہ چند منٹ تک ساکت و صامت بیٹھی رہی۔ باہر تاریک آسمان پر بادل پھٹے اور چاند کی جھلک دکھائی دی۔ پھر چاند
کھڑکی میں سے اِس طرح جھانکنے لگا جیسے بادلوں میں سے پھسل کر کمرے میں آن گرے گا۔ اُس نے آنکھیں بند کرلیں۔ شاید چاند
مجھے کوئی جواب دے۔ رات کوئی فیصلہ سنائے۔ اس نے رات کی گڑ گڑاہٹ سنتی پر کان لگا دیئے۔ نہیں۔ اس نے پلکیں جھپکائیں۔ نہیں۔
میں اپنے جسم، اپنے دماغ، اپنے پریشان خوابوں میں مقید ہوں۔

روانگی کے وقت اُس نے باگھیر راٹ پر کہا تھا۔ شوکتی۔ تم اکیلے میں زندگی سے ڈرنا ہرگز نہیں شوکتی۔ یاد رکھو۔ مرد موت کا
مقابلہ موت سے بچ کر عورت، موت کا مقابلہ زندگی سے کرتی ہے۔

ہا ہا ہا — وہ دل میں شدید تلخی سے ہنسی۔ اور پلنگ پر سر جھکائے بیٹھی اپنے داہنے پاؤں کے انگوٹھے کو غور سے دیکھا
کی۔ زندگی! اس نے سوچا۔ زندگی! تو نے میرے ساتھ یہ کیا کیا؟

وہ صبح ڈھاکے سے شانتی نکیتن واپس پہنچی ہے سوچتے سوچتے اُس کا دماغ ماؤف ہو چکا ہے۔ رات کو اسے بھیانک سپنے
دکھلائی دیتے ہیں۔ دن میں وہ گم سم رہتی ہے۔ ایسا میرے ساتھ کیوں ہوا؟

چار سو بیس۔ دھوکے باز۔ ٹھگ۔

یہ میری بڑی خوفناک غلطی تھی۔ اُس نے بال سمیٹتے ہوئے خود سے کہا کہ قومی اور بین الاقوامی جد و جہد کو نظر انداز کر
کے میں ایک ذاتی جذباتی جھمیلے میں پڑ گئی۔

شرمناک۔ افسوسناک۔ اُس نے ہاتھ کی پشت سے آنکھیں پونچھیں اور دبے پاؤں اُٹھی۔ کھڑکی میں رکھی صراحی میں
سے پانی انڈیل کر پیا۔ گلاس صراحی پر واپس رکھ کر باہر جھانکا۔ چاند بادلوں میں کہیں بہہ چکا تھا۔

ساری عمر بات نہیں کروں گی۔ پہچان کے نہیں دوں گی۔ دھوکے باز۔

دھوکے باز — باغ بہت سنسان ہے۔ رات چیتے کی آنکھ کی طرح مجھے گھور رہی ہے۔ عمر بھر بات نہیں کروں گی۔ آپ
آپ کی اصلیت تو مجھے اب معلوم ہوئی بچے جی۔ کروک۔

برآمدے میں مدھم بلب روشن تھا۔ مرے ہوئے برساتی پتنگوں کا مختصر سا ڈھیر بلب کے عین نیچے فرش پر پڑا تھا۔ برآمدے
کے باہر کرشن چوڑا کی ڈالیاں۔ ٹھنڈی ہوائیں سرسرا رہی تھیں۔ مینڈک خاموش ہو چکے تھے۔ کبھی کبھی جھینگر چلا اُٹھتا۔

اسے ایکدم سردی سی لگی۔ وہ کھڑکی میں سے ہٹ آئی۔ نیم تاریکی میں ہاتھ بڑھا کر سرہانے کی میز پر رکھا ہوا اپنا کیس کھولا
اور ٹٹول ٹٹول کر ایک مٹی کا لمحہ اس میں سے نکالا۔ اُسے لگا جیسے اب اس کا دل بالکل ٹکڑے ٹکڑے ہو جائے گا۔ ہاتھی تکیے پر رکھ کر

اُسے بڑی پیار دی اور دھیان سے دیکھنے لگی۔ چھوٹا سا بے چارا سجوا۔ سُرخ اور زرد نقش و نگار والا مٹی کا ہاتھی۔

ابوالقاسم کی آمد کے بعد وہ مولوی ابوالہاشم کے کہنے پر کیا جھٹ پٹ کشتی سے اُتر آئی تھی — اوہو۔ ایک ایک بات بڑی تفصیل سے یاد ہے۔ ایک ایک بات۔ اُس رات وہ اور ریحان ٹہلتے ہوئے ایک بستی کی طرف گئے تھے تو وہاں — وہاں کمہار کی دوکان پر مٹی کے کھلونوں کی قطاروں میں سجا یہ ہاتھی کتنا کیوٹ لگا تھا۔ وہ ٹھٹھک کر اُسے دیکھنے لگی تو ریحان نے خرید کر اُسے دیتے ہوئے بڑی سنجیدگی سے کہا۔ جب تم بہت دُکھی ہو اسے الہ دین کے چراغ کی طرح گھسانا میں فوراً آجاؤں گا سنبھال کر رکھنا اسے تبرک کی طرح۔

اور ریحان نے کہا تھا۔ عاشق۔ بچے۔ وحشی۔ یہ سب فطرت سے بے حد قریب ہوتے ہیں اور تصنع اور تہذیب ریاکاری کے پردوں میں اپنے اصل جذبات نہیں چھپا سکتے۔ اور ان سب کو ٹوٹم' منتروں اور تعویزوں کی ضرورت بھی رہتی ہے۔ بچے اپنا پسندیدہ کھلونا سرہانے رکھ کر سوتے ہیں۔ وحشی تعویز پہنتے ہیں۔ عاشق بھی اسی قسم کی احمقانہ حرکت کرتے ہیں۔ پرانے خطوط' پرانی تصویریں۔ نشانیاں۔ یادگاریں۔ محبت کرنے والوں کے ٹوٹم اور تعویز ہیں۔

لہٰذا شوکتی! مولوی صاحب کے جھونپڑے کی طرف آتے ہوئے اُس نے کہا تھا۔ تم ایک چھوٹی سی بچی ہو۔ تمہیں حفاظت کی ضرورت ہے۔ میں تمہارا تعویز ہوں' جو تمہیں ہر خطرے پر دُکھ سے بچائے گا۔ میں کہ ایک کپالک بیراگی ہوں' قوم کو مایا جال سے نکالنے کے لئے تپ کرنے والا منٹو دھاری گوسائیں۔ تم میری شوکتی ہو۔

ہر علامت۔ ہر تصور بے حد بامعنی ہے۔ پیاری بچی — پھر اُس نے بڑی گمبھیر آواز میں کہا تھا۔ تمہارا یہاں آنا بے حد خطرناک بات تھی۔ مگر میں نے بھی بے احتیاطی سے کام لے کر تم کو یہاں بلایا۔ کیونکہ مجھے محسوس ہوا تھا کہ میں نے اگر تم کو جلد از جلد نہ دیکھا تو دا قعی میں مر جاؤں گا۔ تم میرے اِس جرم کا باعث ہو۔ لیکن چونکہ تم میرا طلسم ہو۔ اِس لئے مجھے معلوم ہے کہ کوئی مصیبت نہیں آئے گی۔

شاید میں بے حد کمزور انسان ہوں۔

بے احتیاطی —؟ اس نے دفعتاً بے انتہا سراسیمہ ہو کر پوچھا تھا۔

ہاں۔ کچھ عرصے سے بڑی فاش غلطیوں کا ارتکاب کیا جا رہا ہے۔ مثال کے طور پر جب پہلے روز تم ڈھاکہ سے ووڈ لینڈز میں ملیں تو اُن کو تمہیں ہرگز یہ نہ بتانا چاہئیے تھا کہ نورالرحمٰن میاں دراصل میں ہی تھا۔ اگر تم کو بکڑ کر اینڈ اپیٹو پائی جاتی اور —

اوہ نو — اُس نے دہل کر کہا۔

تم صرف ترنیند اور آذِل سے واقف ہو اور وہ بھی کچھ نہیں جانتے۔ اُو مارانے بھی کچھ نہیں جانتیں۔

دفعتاً وہ اسے بے حد خوفناک نظر آیا۔ راکشس۔ پاتال میں رہنے والا ناگ دیوتا۔ ٹیپو ٹین کا ایسا جادوگر۔ اُس نے چاروں طرف دیکھا۔ وہ اندھیرے سندربن میں جدید دُنیا سے سینکڑوں میل دور اُس پُراسرار اجنبی کے ساتھ موجود تھی۔ نوعمری میں نسائ ایسا DARE DEVIL ہو کیوں جاتا ہے۔ اب کیا ہوگا؟ پولیس اور تھرڈ ڈگری۔

اچانک وہ ہنسا۔ اور کہنے لگا۔ چنانچہ شوکتی — میں تم کو ہیرے جواہرات تو تحفے میں اور نشانی کے طور پر دے نہیں سکتا تم مٹی کے اس حقیر کھلونے کو ہی احتیاط سے رکھنا۔ یہ تم کو ہر آفت سے بچائے گا!

ویساہی ہاتھی کو تکتی رہی ۔ پرانے خط ۔ تصویریں ۔ نشانیاں ۔ محبت کرنے والوں کے ٹوٹم ہیں ۔ اس نے غم و غصے سے ریحان کے الفاظ دل میں دُہرائے ۔ بید کی ایک صندوقچی میں رکھی ہوئی ایک پُرانی تصویر بھی تو ٹوٹم ہے ۔ تم اُسے بھول گئے ۔

مرد کتنی سطحوں پر، کتنے پردوں کے پیچھے زندہ رہتا ہے ۔؟

دوسری رات وہ تاریک دریا پر برستی بارش میں بنگھر ہاٹ کی سمت روانہ ہو گئے تھے ۔ اس سے پہلے روز کے بعد سے ریحان نے شیو نہیں کیا تھا ۔ بال بڑھا لئے تھے ۔ کھلنا کے داڑھی دار مچھیرے کا بھیس بدل کر وہ گھپ اندھیری رات کے سمندر میں ایک بار پھر غائب ہو گیا ۔ اسی طرح اندھیری راتوں میں سفر کرتا وہ کلکتے پہنچا ہوگا ۔ یا جہاں کہیں بھی پہنچا ہو ۔ اب اُسے معلوم ہو چکا تھا اب تک جو کچھ بھی وہ جانتی تھی ۔ انڈر گراؤنڈ کے اصل معاملات اُس سے بالکل مختلف تھے ۔ ایسی پُر خطر زندگی ۔ کون کس پر بھروسہ کرے گا ۔؟

کیا تمہاری آئیڈیالوجی بھی کہیں ایک اور ٹوٹم تو نہیں ؟

اس نے ہاتھی تکیے کے نیچے سرکا دیا اور لیٹ کر آنکھیں بند کر لیں ۔ کچھ دیر بعد اُسے نیند آگئی ۔

عجیب عجیب شکلوں والے آدمی گھاٹ پر پھر آن کھڑے ہوئے ۔ ایسے انسان، جن کے چہرے ہی نہیں ہیں ۔ دریا پر براتیوں سے لدے اسٹیمر بھونپو بجا رہے تھے ۔

پالکی چوم ہے ۔ پالکی چوم ہو ۔ ہو ۔ قدموں کی تال کے ساتھ گانے لگی ۔ قبیال کہاروں نے پالکی لا کر گھاس پر رکھ دی ۔

پالکی خالی ہے ۔

جہاں آرا سامنے کھڑی ہے ۔

اسٹیمر بھونپو بجا رہا ہے ۔ اسٹیمر چھٹنے والا ہے ۔ اسٹیمر کا نام اندھیرے میں فاسفورس کی طرح "عمرِ رواں" چمکتا ہے ۔ "عمرِ رواں" کیسا بھیانک نام ہے ۔ "عمرِ رواں" ۔ نام ایک دم چمک کر غائب ہو گیا ۔ اسٹیمر نے چلنا شروع کیا ۔ جہاں آرا غائب ہو گئی ۔ پالکی خالی رکھی ہے ۔

رونا مسلسل رونا ۔ رونے کی آواز ۔ دُور جاتے اسٹیمر کی سیٹی سے اونچی ہو گئی ۔ تاراسنڈل میں گونجنے لگی ۔ دولہا ہاتھی پر بیٹھا ہے ۔

صبح ہو گئی ۔ سُہانی، ابر آلود آشاڑھ کی صبح دُور تک پھیل گئی ۔

باہر باغ میں سے اُڑیہ مالی کی چھوٹی بچی کے رونے کی آواز آ رہی تھی ۔ جہاں آرا تُو تو یقیناً یہاں تک میرا تعاقب نہیں کر سکتی ۔

جہاں آرا ۔ میری سکھی ۔ میری بہن ۔ میں نے تجھ سے تیرا آدمی چھینا ۔ مجھے معلوم نہیں تھا ۔ آپا ۔ اب نہیں چھینوں گی ۔ واپس کر دوں گی ۔ مجھے معاف کر دینا ۔ اس ناجائز [illegible] غلطی کو معاف کر دینا آپا ۔

"ارے دیپالی ۔" آپا نے غسلخانے کی طرف جاتے ہوئے حیرت سے پوچھا "صبح صبح رو کیوں رہی ہو۔ کیا ہوا؟ گھر پہ تو سب خیریت ہے؟ تم تو بالکل کسی بھیرویں کی ایسی ہونق معلوم ہو رہی ہو۔"

وہ گھبرا کر اٹھ بیٹھی۔ اس کا چہرہ اور تکیہ آنسوؤں سے بھیگ چکا تھا۔

"سب خیریت ہے آپا جی ۔" اس نے جلدی جلدی آنسو پونچھ کر ناک سنکتے اور بال سمیٹتے ہوئے آہستہ سے جواب دیا اور ذرا آگے جھک کر سنگھار میز کے آئینے میں اپنا عکس دیکھا ۔ بھیرویں ۔ بال بکھرائے شیو کی جوگن ۔!!۔ "ہر علامت ہر امیجری بے حد با معنی ہے۔ پیاری بچی ۔" کپالی بیراگی کا بچہ ۔ ڈیم ۔ ڈیم ۔ ڈیم ۔

اس نے پلنگ سے پاؤں اتار کر چپلیں اپنی طرف سرکائیں ۔

زندگی کی ہر نئی صبح آفاقی رات کے اتھاہ سمندر کے کنارے ایک نیا اجنبی ساحل ہے ۔ جس پر ہم اپنے خوشگوار یا اذیت دہ خوابوں کی کشتی سے مسرور یا مغموم، ہشاش یا خوفزدہ، اترتے ہیں ۔

نیند کی نوکا رات کے دریا پر ساری زندگی بہتی رہتی ہے ۔ ہم اپنی عمر عزیز کے کئی برس بغیر پتوار کی اس نوکا میں گزار دیتے ہیں عمر رواں کی ہر نئی صبح جب ہم جاگتے ہیں ۔ ہمارے خوابوں کی نوکا ایک دم غائب ہو جاتی ہے اور دوسری رات تک کے لئے ہماری منتظر جا کر پھر اپنے ساحل سے لگ جاتی ہے ۔ نیند کی پرسکون یا طوفانی ندیا پر خوابیدہ انسانوں کے سپنوں کی ان گنت نوکائیں رواں ہیں ایک دوسرے کے پاس سے گزر جاتی ہیں ۔ ایک دوسرے سے ٹکرا کر ڈوب جاتی ہیں ۔ یا کبھی کبھی دو نوکائیں اکٹھی گھاٹ کی سمت بڑھتی ہیں جہاں مقدر کی زینت بی بی اپنے کالے سوکھے مضبوط ہاتھوں میں سرخ ساری کا بنڈل سنبھالے دلہن کی منتظر ہے ۔

چپلیں پیروں میں ڈال کر اس نے اپنی رسٹ واچ اٹھانے کے لئے تکیہ سرکایا اور تب اس کی نظر مٹی کے ہاتھی پر پڑی ۔ اس نے ایک لمبا سانس لیا ۔ ہاتھی کو اٹھا کر کھڑکی میں گئی ۔ چند لمحوں تک ٹھٹھکی رہی ۔ پھر ایک دم بڑے زور سے اسے باہر پھینک دیا ۔ پل کے پل میں وہ بے چارا کھڑکی کے نیچے اگی ہوئی برساتی گھاس میں غائب ہو گیا ۔ ہاتھی ڈباؤ گھاس ۔ اس نے مسکرا کر دل میں کہا اور باہیں پھیلائیں ۔ اب میں آزاد ہوں ۔ میں ہر جادو ٹونے ۔ ٹوٹم، ٹوٹکے، تعویذ اور طلسم کے اثر سے مطلق آزاد ہوں بہرتے ۔

خود کو بے حد ہلکا پھلکا محسوس کرنے کی سعی کرتی ہوئی وہ برآمدے میں چلی گئی ۔

(۱۱)

پاٹ کے پیلے پھول مرجھانے لگے ۔ کھیتوں میں درانتیاں چل رہی ہیں ۔ گٹھے پانی میں ڈبو دیئے گئے ۔ کمر کمر پانی میں کھڑے کسان ریشہ علیحدہ کرنے میں جٹے ہیں ۔ یہ ریشہ دھویا اور سکھایا جائے گا ۔ جھونپڑے میں چرخے اور کرگھے چلیں گے ۔

بنگال کے کسان نے اس ریشے کی خاطر سال بھر اپنا خون پسینہ ایک کیا ہے ۔ بارش میں بھیگ کر، دھوپ میں جل کر، یہ شاندار

فصل تیار کی ہے۔ کیچڑ اور بدبو کے سمندر میں ڈوب کر سونا نکالا ہے۔

اب یہ "طلائی ریشہ" کارگو کے مہیب فولادی جہازوں پر لد کر طویل دریاؤں پر سے گزرتا بوٹ اسٹیشنوں پہ پہنچے گا۔ چاندپور اودھ آری پور اور نرائن گنج میں اُتارا جائے گا۔ کلکتے کے تاریک کارخانے اور سکاٹ لینڈ کے جگمگاتے بینک بنگال کے اس سنہرے دھن کی منزل ہیں۔

پاٹ کے سڑتے سڑتے برکھارت بھی بیت چلی۔ گھاٹ اور گلیاں دوتارے کی جھنکار سے گونج رہی ہیں۔ سارے میں دھان کے سرسبز پودے لہلہاتے ہیں۔ چوپال میں مرشدی گان کی محفلیں جمیں۔ شیخ مدن باؤل۔ اور دُرگائی فقیر۔ اور پگلا کنائی۔ گاؤں کے نت نئے مندر سے کھول اور کرتال کی آواز بلند ہوئی۔ رادھا کرشنا۔ رادھا کرشنا۔ رادھا کرشنا۔

چنڈی داس کی رادھا۔ رام پرشاد کی کالی۔ درگائی فقیر کا اللہ۔ اللہ رے اللہ رے اللہ رے اللہ۔

بادل بوڑھے ہوگئے۔ رات نے چاند نیک شگون کے گھڑے کی طرح آسمان کے آنگن میں رکھ دیا۔ بگلوں کی پرواز جھیلوں میں اس طرح منعکس ہے جیسے اَن گنت سفید کنول کھل جائیں۔ امیروں کے ہاں بے تحاشہ کھانے والے برہمنوں کو اب گرمی محسوس ہو رہی ہے گاؤں کے کسی نے کہا۔

پھر اشین کی تیز دھوپ پانیوں پر پھیلی۔ سیندور لیسے سرخ سورج کی گرمی نے نازک بدن بگلوں کو دکھی کیا۔ نرسلوں میں چکنے والے پر بھرا در پن کگڑیاں اُداس ہوئیں۔ ایکھ پک گئی۔ اب ہیبتناک دریا اپنی پُرانی رفتار پر واپس آرہے ہیں۔ سیلاب اُتر گیا۔ درخت سطح آب سے نمودار ہوئے۔ ٹیلوں پر سبنے جھونپڑے ننھے ننھے زمردیں جزیروں کی طرح پانی میں کھڑے ہیں۔ ہر طرف ڈونگیاں چل رہی ہیں۔ ریت کی لہروں پر راج ہنس کے پنجوں کے نشان پڑے ہیں۔ زرخیز بھیگی دھرتی پر نئی فصلیں بوئی جاتی ہیں۔ جھونپڑوں کی مرمت کی جارہی ہے۔ دُرگا پوجا کے لئے منڈپ اور بازار سج گئے۔ سارا دیس سنگیت سے گونج رہا ہے کہ دُرگا میکے آنے والی ہے۔ بیاہی بیٹی کے سواگت کے لئے گھر گھر تیاری کی گئی۔ ہر ہندو گرہستن دُرگا کی ماں اور ہر گرہست گری راج ہے۔ گیتوں میں دُرگا کی ماں نے کہا۔ اوما کو میکے کب بلاؤ گے گری راج؟ جاڑے نکلے۔ برسات بیتی۔ خزاں آگئی۔ مگر گوری اب تک نہیں آئی۔ اُسے تم نے کیسے خبطی سنیاسی کے پلّے باندھ دیا۔ اُس کا تو رنگ بھی کالا پڑ گیا ہوگا۔ جب کہتی ہوں گوری کو کیلاش سے لے آؤ تم ٹال جاتے ہو گری راج۔ میں اُسے لینے کیسے جاؤں۔ میں تو لوک لاج سے مری جارہی ہوں۔ ایسا بے تُکا بھکاری داماد۔

شنکر نے بڑی مشکل سے چار دن کے لئے گوری کو میکے بھیجا ہے۔ ہر سو تہوار کی دھوم مچی ہے۔ وہ بے گاتے ہوئے دیبی کو گھروں سے وداع کیا گیا۔ دیبی بجے ہوئے بجروں میں دریاؤں پر پہنچی۔ پانی میں ڈبو دی گئی۔

کارتک میں رات کو آسمان کی شفاف جھیل پر چاند کا خزاں آلود کنول تیرا تیرا ابھرتا ہے۔ پکّی سڑک پر گنّے کے چھلکے بکھرے پڑے ہیں۔ ہوا میں زعفرانی گرد اُڑتی ہے۔ جو کی بالیوں پر طوطے بیٹھے ہیں۔ تیز چاندنی میں مچھیروں نے اپنے جال دریاؤں پر پھیلا دیئے۔ ان کی بانسریوں کے سُروں نے پردیس جانے والے مسافروں کو مضطرب کیا۔ فضا میں آسمان کا دریا بہہ رہا ہے۔ اُڑتے بگلے اور سفید بادل اس کے ریتیلے ساحل ہیں اور ستارے اُس کے سنگریزے۔ ندی کنارے۔ ٹھنڈی کیچڑ میں چرواہا سوتا ہے۔ گاؤں کے کسی نے کہا۔

او پھر اس مہینے میں دھان تیار ہو گیا۔ منڈیوں میں قیامت کی چہل پہل ہے۔ گانے کے مقابلے کئے جا رہے ہیں۔ گھر گھر نئے چاول کی کھیر پک رہی ہے۔

چاول۔ چاول۔ چاول۔

کہ "سنہرا" بنگال سال میں تین بار چاول اُگاتا ہے اور بھوکا رہتا ہے۔

گلابی جاڑوں میں سپاری کے سڈول درخت گلابی سپاریوں سے لد گئے۔ پوش کی چاندنی راتوں میں مچھیروں کے جال روپہلی مچھلیوں سے بھرے۔ کٹی ہوئی فصلوں کی رکھوالی کے لئے مچان بنائے گئے۔ الاؤ کے گرد غازی گان کی مجلس جمی۔ جھونپڑوں میں پرال بچھائی جانے لگی۔ رات کو گیدڑ جنگلوں سے باہر نکل آئے۔ سرسوں پھولی۔ دریاؤں پر کشتی رانی کے مقابلے شروع ہوئے۔ ساری گان کے جوشیلے سُرالی راستوں پر پھیل گئے۔

ماگھ کی طویل راتوں میں بندر سردی سے کانپ رہے ہیں۔ کتا چولہے کے پاس بیٹھا ہے۔ لڑکیاں چراغ کی روشنی میں گدڑیاں کاڑھنے میں مصروف ہیں۔ پردیسی مسافر گاؤں والوں سے پرال اور بھوسہ مانگ رہے ہیں۔ غریب بڑھیا آگ تاپتی اپنی کٹیا سے باہر نہیں نکلتی۔ دھان کے کھیتوں کے پاس اُپلے جل رہے ہیں۔ آپس میں جھگڑتے مسافر چوپال کے الاؤ کے پاس اکڑوں بیٹھے ہیں۔ اماوس کے سرد اور تاریک اندھیرے میں چڑیلوں اور جادوگرنیوں نے اپنے اپنے چولہے جلا لئے۔

صبح کا دھندلکا سارے گاؤں پر چھا جاتا ہے۔ دُور اُفق پر سرخ پھول پہنے۔ گھونگھٹ کاڑھے آوشا سسرال جاتی نظر آتی ہے۔ بہریان کی سُرخی کی طرح لال۔ جنیو پہنے۔ تلک لگائے۔ کندھے پر لال انگوچھا ڈالے سوریہ ٹھاکر برگد کے پیچھے سے جھانکتے ہیں۔ وبھائی۔ وہ مالی اور سُنار اور تیلی کے چھپروں تک پہنچ گئے۔ مالی کی لڑکیاں باغ میں پشپ انجلی کے پھول چُنتی ہیں۔ تیلی کی لڑکی تالاب پر برتن مانجھتی ہے۔ صبح تڑکے سوریہ ٹھاکر کی کرنیں بیل کی پیٹھ پر برستی ہیں جو سرسبز چراگاہ پر سرسوں کے پھولوں سے لدا آرام سے لیٹا ہے۔ اور کبرہ اس کی پلکوں پر جم گیا ہے۔ گدڑیاں اور پیوند بھری رضائیاں اوڑھے یاتری گلیوں میں بیٹھے مادھا کرشن کے نغمے گا گا کر بستی والوں کو جگا رہے ہیں۔ کولہو چلنے لگے۔ گڑ کی بھیلیاں بنیوں کی دکانوں پر آ گئیں۔

گاؤں کے کبی نے کہا۔

اور اب جنگلوں میں پلاش کے پتے بکھر رہے ہیں۔ بنوں میں شیر دہاڑتے ہیں۔ شیشر کے خنک چاند کے نیچے پہاڑی راستوں پر اور گدڑ کھیلتے ہیں۔ سرسوتی پوجا کے لئے مورتیاں گھڑ کر دھوپ میں سکھائی جا چکیں۔ سرسوں پک گئی۔

پھاگن میں بانس کے ہرے بھرے جھنڈوں میں سے گزرتی شہد کی مکھیوں کو جلو میں لئے بہار آن پہنچی۔ دکھن کی سہانی ہوائیں چلیں۔ لڑکیوں نے بالوں میں کلیاں سجائیں۔ رنگین کشتیاں لے کر ماجھی دریاؤں پر نکلے۔ پشپ بنوں میں بھنورے گونجنے لگے۔

پھول بن میں آدھی رات کو آنا رے بھنورے۔ میں چاند کی بتی جلاؤں گی اور شبنم سے باتیں کروں گی اور سپنوں کی پگڈنڈی پر چلتی تمہارے پاس آ جاؤں گی۔ بہت دھیرے سے آنا رے بھنورے۔ کہیں تمہارا گیت ختم نہ ہو جائے۔ میری نیند نہ ٹوٹ جائے۔ پھول اور

ڈالیاں تہ جاگ اُٹھیں رے بھنورے — گاؤں کے کسی نے کہا۔

ہرجائی ہوا غنگل جنگل منڈلاتی پھر رہی ہے۔ چاروں طرف رنگ ہی رنگ بکھر چکے ہیں۔ رنگین ناؤ کا مانجھی۔ اُودی موجوں پر اپنی سُبک کشتی کھیتا ہے۔ بل کھاتے دریا کے موڑ پر اُسے سُرخ رنگ کا جھونپڑا نظر آیا۔ ندی کے کنارے ہری گھاس پر نیلی ساری سوکھتی ہے۔ شام کی پرچھائیوں میں چھپی کالی باڑی کی سمت سے پائل کی آواز آرہی ہے۔ جھم جھم کرتی وہ گھاٹ پر آکر اپنا نگین گھڑا پانی میں ڈبو دیتی ہے۔ اُس کی شکل کی ایک جھلک نے مجھے دیوانہ کر دیا۔ سورج ہردوں میں ڈوبتا جارہا ہے اور میں اپنی ناؤ کھے رہا ہوں۔ بھٹیالی کے مغنی نے کہا۔

چیتر کے شہد ایسے مہینے میں پلاش پھولوں سے لدگئے۔ گُل مہر کی پتیاں جھڑنے لگیں۔ جنگلوں میں زرد اور سُرخ پتوں کے فرش بچھ گئے۔ آم کے کنجوں میں کوئل کوکی۔ طوطے کی چونچ ایسے سُرخ سورج ماما کا غصہ پل پل بڑھتا جارہا ہے۔ مچھلیاں پکڑنے کا ہنگامہ شباب پر آیا۔ کشتیوں کی مرمت کی گئی۔ میلے لگے۔ خلقِ خدا جاترا کے تماشوں سے محظوظ ہوئی۔ ندیوں اور جھیلوں پر بنسیاں اور جال سنبھالے دیہاتیوں کی بھیڑ جمع ہے۔ جگمگاتی مچھلیوں کے انبار ہرسُو لگ گئے۔

بوئی شاک میں شیفالی مہکی اور مادھبی۔ اور نکل۔ اشوک اور جھوے اور املتاس اور شبنم اور لاکھ کی شاخوں پر پھول کھلے۔ پاٹ کی نئی فصل بوئی جارہی ہے۔ خوشگوار ہوائیں آندھیوں میں تبدیل ہونے لگیں۔

جوئی اَسٹو کی دھوپ میں تال اور پوکھر سوکھنے لگے۔ نرسلوں کے پرند اور بگلے اور دریائی باز پر پھیلا کر اُڑتے جارہے ہیں۔ خوفناک طوفان۔ تیز و تند جھکڑ۔ چھپر اُڑ گئے۔ جھونپڑیاں گر پڑیں۔ بادبان بکھر گئے۔ ہواؤں کی غارت گری۔ جھکڑ نے دھرتی پر چیلوں کی بارش کر دی۔ بازار اور ہاٹ آم سے پٹ گئے۔ اب جارل کھِل چکے ہیں۔ اور چمپا اور رجنی گندھ نے راتیں معطر کر دی ہیں۔ تباہ حال کسان پھر جھونپڑوں اور جالوں کی مرمت میں جُٹ چکے ہیں۔ برسات کے انتظار میں نئے جال بُنے جارہے ہیں۔ شدید دھوپ۔ وحشت۔ خشک سالی۔ اللہ میگھ دے۔ میگھ دے میگھ دے رے۔ اللہ میگھ دے۔ اللہ رے اللہ۔

تب بنگال کی کھاڑی سے آشاڑھ کے ورشا کال بادلوں کے لشکر آگے بڑھنا شروع ہوئے۔ کیتکی کے زرگُل کا بھبوت مل کر، کھوپڑیوں کے بجائے بگلوں کی قطار کی مالا سے سیاہ بادلوں کا جوڑا باندھ کر، دھنک کی چھڑی اور بجلی کی جھنڈیوں والا عصا سنبھالے برہمنوں کو ڈرانے کے لئے موسم نے پھر جادوگر کا روپ دھارا۔ آسمان بارش کا تاریک درخت بن گیا۔ جس کی داڑھی زمین تک آرہی ہے۔ سانپوں کے جھُنڈ کے جھُنڈ کے موریوں میں چلاتے لگے۔ گلابی کیلوں سے لدا درخت اپنے پتوں کا چھاتا بنا کر بارش کا پانی پی رہا ہے۔ بید کے پھولوں سے مہکتی ندی جامن کے درختوں کے نیچے رواں ہے۔ مچھلی کے تعاقب میں لنگ ریزاں پتوں کو پُرامید نگاہوں سے دیکھتا ہے۔ مفلس کسان کی بیوی سر پر چٹائی اوڑھے ، ہر طرف ٹپکتے جھونپڑے کا بچاؤ کرتی پھر رہی ہے۔ جنگلوں کے آدی واسی کانن درگا کی پوجا کے لئے درختوں کی جڑوں میں خون چھڑک کر تاڑ کے پیالوں میں تاڑی پی رہے ہیں — گاؤں کے کسی نے کہا۔

دھا لیشوری ـ سرابن کے پانچویں دن ناگ پنچمی منائی گئی۔ جنگلوں میں ہاتھی چنگھاڑ رہے ہیں۔ ندیوں کے ساحل کیچڑ اور کائی ا
کینچوؤں اور دارل کی راجدھانی بن گئے۔ سانپ بلوں سے نکل آئے۔ اوجھوں کا کاروبار چمکا۔ چھتریاں لوگ جلدی جلدی گھ
پر اُترتے ہیں۔ بانس کے پُلوں پر سے گزر رہے ہیں۔ تیتریوں کی ایسی نازک کشتیوں کو طوفانی دریا نگل گئے۔ دریا گاؤں اپنے سا
بہا لے گئے۔ درخت جڑ سے اکھڑے۔ مویشی اور انسان غرقاب ہوئے۔

"میری قسمت ہی خراب ہے۔ سیلاب میں سب کچھ بہہ گیا۔ اللہ تو نے دُنیا بنائی اور پھر مجھ سے میرا ہاٹ، میرا دھ
سب کچھ چھین لیا۔ میری قسمت میں کتنے دُکھ ہیں رے اللہ۔ میں پاٹ بیچ کر تیرے لئے سونے کی نتھ لاؤں گا۔ میں نے اُس سے
کہا تھا۔ پاٹ تو سیلاب میں بہہ گیا۔

اور ماجھی رے۔ کتنے منش۔ کتنے ڈھور ڈنگر طوفان کی بھینٹ چڑھے۔ اللہ رے۔ اللہ رے۔ اللہ رے
گاؤں کے کسی نے کہا۔

(مسلسل)

چار غزلیں

خلیل الرحمٰن اعظمی

غزل

ہم سے شاکی شہر کے سب عالم و فاضل ہوئے
ہے بس اتنی بات ہم پر شعر کچھ نازل ہوئے

تیرے کہنے پر کیا ترکِ وفا کا حوصلہ
ورنہ اے جانِ وفا ہم اور کس قابل ہوئے

لوگ لکھتے ہیں ہمارے نامۂ اعمال میں
ایسے ہنگامے نہ جن میں ہم کبھی شامل ہوئے

اُس نظر کے پھول ہم چنتے تو کوئی بات تھی
یوں تو دل کے زخم بھی وجہِ سکونِ دل ہوئے

کس سے جا کے پوچھیں اپنی نارسائی کا سبب
بارہا ہم خود بھی اپنی راہ میں حائل ہوئے

ہم نے کب جی بھر کے دیکھا تجھ کو اے عصرِ رواں
عمر کے لمحات نذرِ خوابِ مستقبل ہوئے

غزل

ہمیں بھی کیوں نہ ہو دعویٰ کہ ہم بھی یکتا ہیں
ہمارے خون کے پیاسے جب اہلِ دُنیا ہیں

ہم اہلِ دل کا زمانہ ہی ساتھ دے نہ سکا
ہمیں بھی دُکھ ہے کہ ہم اس سفر میں تنہا ہیں

ہزار شکر کہ اس دورِ بے حسی میں بھی
ہماری طرح کے کچھ لوگ اب بھی زندہ ہیں

ہمیں نہ جان فقط ڈوبتا ہوا لمحہ
ہمیں یقیں ہے کہ ہم ہی نشانِ فردا ہیں

مٹا سکے گی ہمیں کیا کوئی سیہ بختی
ہم اپنا جسم بھی ہیں ہم ہی اپنا سایہ ہیں

ہمیں پکار نہ اب اے عروسِ شبنم و گل
ہمیں نہ ڈھونڈ کہ ہم بے کنار صحرا ہیں

صدائے ساز نہیں ہم نوائے غم ہی سہی
ہمیں سنو کہ ہمیں اعتبارِ نغمہ ہیں

غزل

ہم لوگ وہ ہیں جن کی زمانے پہ نظر ہے
بیدار ہے دل آنکھ بھی سرگرمِ سفر ہے

جی چاہے تو ڈھونڈ و کوئی جینے کا بہانہ
ورنہ غمِ ہستی سے یہاں کس کو مفر ہے

بے تیشہ یہاں راہ نکلتی ہیں کوئی
دل والو سنو! سنگ دلوں کا یہ نگر ہے

ہر شمع سے لپٹی ہوئی زنجیر دھوئیں کی
اس دور میں پُر پیچ ہر اک راہگزر ہے

ہم کو بھی رہی ہے ہوسِ نانِ شبینہ
سرمایۂ جاں پھر بھی یہی خونِ جگر ہے

غزل

ایسی بھی کیا خموشی، کبھی لب تو کھولئے
کچھ گُل سے بات کیجئے بُلبل سے بولئے

جانا کسی کا ایسا کوئی حادثہ نہ تھا
یہ اور بات بیٹھ کے کچھ دیر رو لئے

جب راہِ غم میں اور نہ کوئی ملا رفیق
ہم ساتھ ساتھ اپنے ہی سائے کے ہو لئے

ٹالی گئی کسی سے نہ اُن انکھڑیوں کی بات
ہم نے بھی اپنے ہونٹ ذرا سے بھگو لئے

مانوس ہم تھے کاکل و زنجیر سے بہت
جب رات سر پہ آئی تو جی بھر کے سو لئے

دو گیت
دو غزلیں

ناصر شہزاد

گیت

مت جیئو ندی کے کنارے
تجھ چھیڑیں گے بَلما تہارے
مت جیئو . . .

تو ہے کم سن۔ ترا بالا پن ہے
روپ اُلھڑ، اَنیلا بدن ہے
بج اُٹھے گا یونہی تیرا گجرا
دے گا نینوں میں تو کورا کجرا
بھید کھل جائیں گے سب یہ تہارے
مت جیئو . . .

تیرے بالوں کی البیلی خوشبو
پی کے منوا پہ کر دے گی جادو
تھام کر پیار سے تیری بتیاں
موہ لیں گے تجھے تیرے سیّاں
مکھ سے پھوٹیں گے سندرتارے
مت جیئو . . .

آئے گی جب تو پیتم سے مل کر
پھول مہکیں گے تیرے لبوں پر
تو لجائے گی سائے سے اپنے
جاگتے میں بھی دیکھے گی سپنے
تجھ کو کلپائیں گے یہ نظارے
مت جیئو . . .

گیت

اکھیاں تجھ بن پیاسی
درس دکھا رے بلما مجھ کو، میں ہوں تیری داسی
اکھیاں تجھ بن پیاسی

شام کو جب مانجھی گھر جائیں
سونی چھایائیں مجھ کو ڈرائیں
میں دریا کے تٹ پر ایک اکیلی گھڑی گھبراؤں
انسون کے دیپ جلاؤں
لوٹ بھی آ، دل کو نہ دکھا، او روپ نگر کے باسی
اکھیاں تجھ بن پیاسی

مجھ کو بھول کے مجھ کو بھلا کے
کھو گیا تو کس دیس میں جا کے
میں البیلی، نار نویلی، جاگوں ساری رینا
آئے نہ مجھ کو چینا
برہا کا ہر پل گھولے من میں گمبھیر اداسی
اکھیاں تجھ بن پیاسی

غزل

آنکھوں میں چمک، رُخ پہ دمک، لب پہ نہیں ہے
اے حُسن مجھے تیری محبّت کا یقیں ہے

رہتی ہے، اُسی گاؤں میں وہ سانولی لڑکی
جو تاڑ کے پھیلے ہوئے پیڑوں کے قریں ہے

گنجان خلیجوں سے ہیں وہ کھوئے ہوئے نین
ترشے ہوئے بلّور سی شفاف جبیں ہے

مت مجھ سے چھڑا ہاتھ کہ ہنگامِ ازل سے
تو میری طلب، میرے مقدّر کی امیں ہے

کیوں ڈھونڈتے پھرتے ہیں اُسے بن میں یہ شاعر
جو شہر کی ان گو بجتی گلیوں میں مکیں ہے

دُھن کیا ہے وہ دیوسے نہ جیسے دُان میں دھنواں
مانا کہ تو زرتار سویروں سے حسیں ہے

خط لکھتی ہے چھپ چھپ کے دہی کامنی مجھ کو
نکلس میں جڑا جس کے گلابی سا نگیں ہے

غزل

بچپن کے سب قول قرار بھلا کر بھی
دل سے نہ دُور ہوئی وہ دل سے جا کر بھی

میری پریت تو پرکھی ہے اب جانچ مجھے
جگ دُنیا کے اِس بھنڈار میں لا کر بھی

وہی ہیں دن اور وہی ہیں دُکھ سکھ — دیکھ لیا
اُس رس دنتی نار سے نین لڑا کر بھی

میں تجھ سے نادم ہوں کہ تجھ کو پا نہ سکا
تیری لگن میں اپنا آپ گنوا کر بھی

لکھے ہیں — ہم سب کویوں نے ترے مست افسانے
جیائے کی کڑواہٹ سے جسم جلا کر بھی

بجھی نہ تجھ بن پیاس، سلگتے نینن کی
بیت گیا ساون مینہاں برسا کر بھی

میرا دل تو دیکھ — میں اب تک زندہ ہوں
تیری محبت کے سب روگ اٹھا کر بھی

ایک غزل
چار نظمیں

غزل

طلوعِ صبح

اُمّید ۔ ایک رقّاصہ

اُمّید ۔ ایک غزالہ

نئی اُمنگیں، نئے تقاضے

کرشن موھن

غزل

البیلی کامنی کہ نشیلی گھڑی ہے شام
سرمستیوں کی سیج پہ عریاں پڑی ہے شام

بیکل کئے ہے رین کے رسیا کا انتظار
غمگیں ہے حسن شوخ کہ حیراں کھڑی ہے شام

چمکا دیا ہے اس کے شراروں نے فکر کو
احساس عشق و حسن کی اک پھلجھڑی ہے شام

تاباں ہے تیرا چہرہ کہ ہے جلوۂ سحر
رخشاں ہے تیری مانگ کہ تاروں جڑی ہے شام

بھلا نہیں سکی ہے مجھے تیری یاد بھی
ساجن ترے برہ کی بڑی ہی کڑی ہے شام

اس کا اداس حسن بنا ہے گلے کا ہار
اشکوں کے موتیوں سے پروئی لڑی ہے شام

روٹھے ہوئے دلوں کو بھی اس نے منالیا
من موہنی ہے کامنی چنچل بڑی ہے شام

جانے کب آئے آج سا ہنگام دل نواز
یارو اٹھاؤ جام گھڑی دو گھڑی ہے شام

طلوعِ صبح

منظر ہمیں طلوعِ صبح کا
جیسے کوئی نازنیں
چاہنے والے کی خاطر کھول دے سینے کے بند

اُمیّد ۔ ایک رقّاصہ

اُمید ہے اِک رقّاصہ
جو میرے ریاضِ دل میں
دن رات ریاضِ رقص کیا کرتی ہے

جویائے کمالِ فن بس اک لگن میں
رہتی ہے اُداس ہمیشہ وقت پیشہ
محوِ فکر و اندیشہ

اُمیّد ۔ ایک غزالہ

اُمید ہے ایک غزالہ
خوشبوئے بدن کا پیالہ
پی کر رہتی ہے رقصاں
بھرتی رہتی ہے قلانچیں دشتِ جنوں میں
اپنے ہی رنگِ وفسوں میں

نئی اُمنگیں، نئے تقاضے

بشر کے دل میں نئی اُمنگیں، نئے تقاضے مچل رہے ہیں
حیات کے ارتقا کے ارمان نکل رہے ہیں
ہر ایک شعبے میں حُسنِ نشو و نما ہے رقصاں
خوشی کی شہنائیاں بجی ہیں
نشاط کی محفلیں سجی ہیں
شباب ہے ہر طرف خراماں
سرودِ ہستی ہے جلوہ ساماں
بھرا ہے اسرارِ ماہ و انجم سے ہمت و آگہی کا داماں
ہے زیست اہلِ عمل کا میداں
یہ دور ہے دورِ شادکاماں

جواں حسیں قہقہے، ترانے

وفاؤں کے نغمئی اشارے
فضائے محفل میں گونجتے ہیں
سیاست و عشق کے فسانے چھڑے ہوئے ہیں
کہیں ہے موضوعِ شوق شعر و سخن کی دنیا
کہیں فنونِ لطیفہ پر بحث ہو رہی ہے
فسوں طراز و جنوں نواز و لطیف چہرے
قدم قدم پر نگاہ افروز ہو رہے ہیں
خرامِ خودمست سے نفاست چھلک رہی ہے
لطافتِ پیرہن میں نازک بدن کی رنگت جھلک رہی ہے
جمالِ ہستی ہے ریستورانوں میں بزم آرا

جلالِ ہستی ہے کارخانوں میں رونق افزا
ہمارے معبد ہیں کارخانے
جہاں نئی زندگی کی تخلیق ہو رہی ہے
بشر کی بہبود اپنا مقصود، اپنی منزل
حیات کی دل فزا لگن رہبرِ عمل ہے
ہمارا عزمِ بقا اٹل ہے
جبینِ مزدور کے پسینے — عمل کے شاہد
دلوں کی گرمی کے آئینے ہیں
نئی امنگیں، نئے تقاضے مچل رہے ہیں

تین نئے تجربے

عقل عیار ہے
صدائے بازگشت
انقلاب

راشد آذر

میں نے اُردو شاعری میں ایک بالکل عجیب قسم کا تجربہ انتہائی بیباکانہ
انداز سے کیا ہے۔ جانے آپ کا اس بارے میں کیا خیال ہے۔ اپنی رائے ضرور لکھ بھیجئے۔
یہ نیا تجربہ میں نے یوں کیا کہ انگریزی کی بحر Iambic pen-
tameter — میں میں نے اُردو نظم کہی اور نظم کو شکسپیر کے مصرعوں پر ختم کیا۔
دراصل پہلی نظم تو میں نے
شکسپیر کے مصرعوں سے متاثر ہو کر اسی بحر میں کہی۔ لیکن بعد میں یہ بحر مجھے کچھ اس
قدر پسند آئی کہ دوسری نظمیں اس بحر میں کہنے کے بعد شکسپیئر کے مصرعے خود بخود
نظم کے climax پر اپنے آپ کو suggest کرنے لگے۔ میں نے انگریزی کے مصرعے
جوں کے توں اس لئے رکھ دیئے کہ ترجمے میں اصل quotation کی بات پیدا نہیں ہو سکتی۔
اور پھر وہ لطف بھی پیدا نہیں ہو سکتا جو Original مصرعوں سے پیدا ہوتا ہے۔ یہ
مصرعے اس قدر عام فہم اور اکثر بات چیت کے دوران استعمال کئے جانے والے ہیں کہ
اب ہماری گفتگو کا ایک حصہ بن چکے ہیں اور آسانی سے سمجھ میں بھی آجاتے ہیں اور جانے پہچانے
بھی معلوم ہوتے ہیں۔ اُردو نظم میں ان مصرعوں سے اچانک ٹکرا جانے میں نئے پن کا تو احساس
ہوتا ہے۔ لیکن ان مصرعوں میں اجنبیت محسوس نہیں ہوتی۔

راشد آذر

"عقل عیّار ہے"

جب بھی دہانِ زخم سے کہا

افسانہ مرگِ زیست کا تو وہ

آگے لہو بہاتا تھا اور اب

آنکھوں میں اُس کے نیند سو گئی

آسودہ حال ہو گیا ہے وہ

ہے مرگِ زیست آج بھی مگر

وہ ایک زینہ اور چڑھ گیا

"O, what a fall was there my Country men,

Then I, and you, and all of us fell down,

And Brutus is an honourable man."

صدائے بازگشت

تم آج تک یہ سوچتے رہے
ہے دہر ایک امتحان گاہ
جہاں سوال خود سے خود کرو
جواب بھی یہ دو خود کو خود
بس اپنے اک ضمیر ہی پہ تم
تمام فیصلوں کو چھوڑ کر
یہ سوچتے رہے کہ زندگی
ہے انفرادی کاوشوں کا نام
حصولِ آرزو کی کشمکش
کچھ اس قدر تمہارے ذہن کو
اسیر کر چکی ہے آج کل
کہ جرم و ظلم ہی تمہارے پاس
حیات کے اصول بن گئے
مگر ضمیرِ وقت اور ہے
ہر ایک فرد کے ضمیر سے
جو منفرد بھی ہے عظیم بھی

اٹل ہیں جس کے فیصلے تمام
تم اپنے فلسفے کی قید سے
نکل کے زندگی کو دیکھ لو
یہ وقت کا ہے فیصلہ کہ جب
تمہارے شیشۂ ضمیر پر
حقیقتیں ہوں سنگ بار اور
اک آن میں اسے کریں دو نیم
تو اک صدائے بازگشت سے
تمہارے کان ہوں گے آشنا

"O, throw away the worser part of it
And live the purer with the other half"

انقلاب

یہ خوف کیوں ہے آپ کو کہ کل
اگر نظامِ جبر مٹ گیا
تو راج ہوگا بس تراج کا
علاج قہر و جبر و ظلم کا
سوائے انقلاب کچھ نہیں
یہی صدائے انقلاب ہے

"I must be cruel only to be kind
Thus bad begins and worse remains behind."

رضیہ سلطانہ

ایک تاریخی داستان

رفیق ذکریا

پہلا باب

یہ ۱۲۳۶ء کا ذکر ہے۔ چنگیز خاں کے بیٹے اُگدائی خاں کی سرکردگی میں منگول لشکر ایشیا اور روس پر آندھی طوفان
طرح چھائے ہوئے تھے۔ اُن کی یلغار نے ساری دنیا کو ہلا دیا تھا۔ چھ سال سے بھی کم عرصے میں وہ پولینڈ کو روندکر گزر گئے تھے
یورپ میں ہنگری پر قابض ہو گئے تھے۔ خود ایشیا میں کن سلطنت اُن کے زیرنگیں تھی اور منگ حکمرانوں کے اقتدار کے
خطرہ پیدا ہو گیا تھا۔ خراسان اور ایران کی بادشاہتیں چھن چکی تھیں، ان کے علم و فن، تہذیب و تمدن کے مرکز بخارا، بلخ، مرو، ہم
نیشاپور اور تاشقند تاراج ہو چکے تھے اور منگول تلواریں ہندوستان کی سرحدوں کو چھو رہی تھیں۔ یہ خانہ بدوش اپنے چست و چالا
گھوڑوں پر سوار ایک چراگاہ سے دوسری چراگاہ میں دوڑتے پھرتے تھے۔ اپنی غذا کے لئے مچھلیوں اور جانوروں کا شکار کرتے
اور گرمی، جاڑے، برسات ہر موسم میں اپنے خیموں کے اندر سوتے تھے۔ مگر ان کی شجاعت اور بہادری بے مثال تھی۔ فوجی حکمت
لاجواب اور تنظیمی صلاحیت لاثانی۔ اُن کے لئے قومی سرحدیں کوئی معنی نہیں رکھتی تھیں۔ فصیلیں ریت کی دیواریں تھیں۔ کسی قوم
سلطنت میں ان کی خوفناک یلغار روکنے کی صلاحیت نہیں تھی۔ وہ اپنے دشمنوں سے نہ تو رحم کی توقع رکھتے تھے اور نہ ان پر
کرتے تھے۔ ان کے سینے میں ایک بے چین روح تھی جو صرف فتحمندی اور کامرانی کی بھوکی تھی۔ اسی روح نے چنگیز خان اور اگدائی
کا پیکر اختیار کیا جن کی جنگی فتوحات کو تاریخ کے عظیم ترین کارناموں میں شمار کیا جاتا ہے۔

اُس وقت دلی کے تخت پر سلطان شمس الدین التوتمش (اردو تاریخوں کا التمش) متمکن تھا۔ وہ ایک ہوشیار حکمراں
جس نے کسی نہ کسی طرح اپنے حسن تدبیر سے منگولوں کی یلغار کو روک دیا اور سلطنت کی خطرے میں گھری ہوئی دور دراز سرحدوں
کو محفوظ کر لیا۔ وہ چھبیس سال سے حکومت کر رہا تھا اور اس کی سلطنت شمال مغرب میں پراشر سے لے کر مشرق میں دریا
برہم پترا تک اور جنوب میں گجرات اور اڑیسہ تک پھیلی ہوئی تھی۔ وہ غیر معمولی صلاحیت اور طاقت کا مالک تھا۔ اور اپنے آ
قطب الدین ایبک کا جانشین تھا جسے قرون وسطیٰ کی ہندوستانی تاریخ میں خاندان غلامان کا بانی سمجھا جاتا ہے۔ ایبک کی طرح
التوتمش بھی غلام تھا۔ خود ایبک نے اُسے غزنین کے بازار میں خریدا تھا۔ لیکن بعض مورخین کا خیال ہے کہ وہ دلی میں فروخت کیا گیا
مشہور مورخ منہاج السراج نے اپنی کتاب طبقات ناصری میں لکھا ہے کہ التوتمش ایک اعلیٰ خاندان کا چشم و چراغ
تھا اور حضرت یوسف کی طرح اپنے حاسد اور نامہربان بھائیوں یا بھتیجوں کی بے وفائی کا شکار ہوا تھا جنہوں نے ا

بعض بردہ فروشوں کے ہاتھ بیچ دیا تھا۔ بردہ فروش اُسے بخارا لے گئے۔ پھر وہ ایک بردہ فروش کے بعد دوسرے بردہ فروشوں کے پاس پہونچا اور دوبارہ غزنین واپس لایا گیا۔ لیکن اس وقت تک اس قیمت اتنی بڑھ چکی تھی کہ کوئی معمولی آدمی اس کو خریدنے کی ہمت نہیں کرسکتا تھا۔ یہاں تک کہ اس کی شہرت قطب الدین ایبک کے کانوں تک پہونچی۔ اور وہ التوتمش کی قیمت ادا کرکے اُسے دہلی لے آیا۔

التوتمش غلام کی حیثیت سے دہلی کے پایہ تخت میں داخل ہوا۔ لیکن اس نے بہت جلد اپنے آقا کا اعتماد حاصل کرلیا جو اس سے ایک بیٹے کی طرح محبت کرنے لگا۔ اس نے ترقی کی منزلیں بڑی تیزی سے طے کیں اور بدایوں کا صوبہ دار ہوگیا۔ ایبک کے انتقال پر اس کا بیٹا ارم سلطنت کے کاروبار کو دیکھنے لگا۔ لیکن بادشاہ کا انتخاب ابھی باقی تھا جو بندگان چہل گانی چالیس ترک امرائ کے مشورے سے ہوتا تھا کیونکہ بندگان چہل گانی سلطنت کی سیاست میں سب سے زیادہ طاقتور تھے، اور ان کا فیصلہ آخری فیصلے کی حیثیت رکھتا تھا۔ انھوں نے اکثریت رائے سے التوتمش کا انتخاب کیا۔ چونکہ فیصلہ متفقہ نہیں تھا اس لئے التوتمش کو طاقت ور حامیوں کی ضرورت تھی اور اس کو سپہ سالار علی اسمٰعیل کی حمایت حاصل ہوگئی جو دہلی کا امیر داد بھی تھا۔ اس کے علاوہ قاضی القضات نے بھی اس کا ساتھ دیا اور علما کا حرف خیر بھی اسی کے حق میں تھا۔

مخالفین کا سرغنہ بادشاہ کے ذاتی حفاظتی دستے کا سالار تھا جو سرجاندار کہلاتا تھا۔ اس کے ساتھ چند اور بھی امیر تھے، اور وہ سب ایبک کے بیٹے ارم کی جانشینی کے حق میں تھے۔ کچھ عرصے تک کشاکش جاری رہی اور جانداروں نے ارم کی حمایت میں ایک چھوٹا سا مگر فتنہ انگیز ہنگامہ بھی برپا کیا۔ لیکن آخر کار بندگان چہل گانی نے التوتمش ہی کو ایبک کا جانشین تسلیم کیا۔ یہ انتخاب بہت اچھا تھا کیونکہ نیا حکمران اپنی ذاتی خوبیوں میں ارم اور دوسرے دعویداروں سے کہیں بہتر تھا۔ وہ بہادر، مستعد اور چالاک تھا لیکن اس میں ایک خاص قسم کی نرمی تھی۔ اُسے دوست بنانے کا فن آتا تھا۔ اس کے حوصلے بلند تھے لیکن وہ اپنی حد سے تجاوز کرنا پسند نہیں کرتا تھا۔ اس کے درباریوں اور امرا کو یہ یقین تھا کہ سلطنت (ان) کے ہاتھ میں محفوظ رہے گی۔ وہ ایک شاندار اور مرعوب کن شخصیت کا مالک تھا۔ اونچا اور پُر وقار قد، لمبوترا سا چہرہ، عقابی ناک اور شیر کی سی گرجدار آواز، وہ سر سے پاؤں تک شاہانہ تمکنت کی تصویر تھا۔

التوتمش اپنے احباب کی توقعات پر پورا اترا اور وقت کے ساتھ ساتھ ان کی نگاہوں میں اس کا قد بلند سے بلند تر ہوتا گیا لیکن اس کا کام بڑا سخت تھا۔ دلی کا تخت پھولوں کی سیج نہیں تھا۔ اس کی حفاظت کے لئے اسے چھوٹی بڑی بہت سی لڑائیاں لڑنی پڑیں کبھی اپنوں کے خلاف کبھی غیروں کے۔ کبھی اسے غیر مطمئن امیروں سے طاقت آزمائی کرنی پڑی اور کبھی راجپوتوں سے نبرد آزما ہونا پڑا جو اکثر و بیشتر بیرونی اقتدار کے خلاف بغاوت کردیتے تھے اور بعض اوقات اپنا اقتدار قائم کرنے میں کامیاب ہوجاتے تھے۔

التوتمش کی آخری فوج کشی بونین میں ہونے والی بغاوت کے خلاف تھی۔ یہ مقام سندھ ساگر دوآبے کے کسی پہاڑی علاقے میں تھا۔ اس بغاوت کو کچلنا بہت دشوار تھا۔ وہ کامیاب تو ہوگیا لیکن اس مہم نے سلطان کی ساری طاقت سلب کرلی۔ پھر بھی اس نے اپنی کامیابی پر خدا کا شکر ادا کیا۔ فتحمندی کے اس لمحے میں اپنی عادت کے مطابق اس نے اپنے پیر و مرشد قطب الدین

بختیار کاکیؒ کو یاد کیا جن کی دعاؤں کی برکت کو وہ اپنی کامرانی کا ضامن سمجھتا تھا۔ اس کے تصور میں قطب مینار اپنے سارے جلال و جمال کے ساتھ ابھر آئی۔ دہلی کی یہ خوبصورت تاریخی تعمیر آج بھی عجائبات روزگار میں شمار ہوتی ہے۔ اس بلند و بالا پر وقار یادگار کو اس نے مسجد کے مینار کی شکل دے کر اس کے پیکر میں ایک روحانی کیفیت پیدا کردی تاکہ آنے والا زمانہ اس کو دیکھ کر صرف التمش کے عہد حکومت کے جاہ و جلال کو یاد نہ کرے بلکہ اس کے پیر و مرشد بختیار کاکیؒ کی روحانی عظمت کا نقش بھی دل میں بیٹھ جائے۔

دہلی واپس آتے ہوئے سلطان نے اپنے وزیر اعظم نظام الملک محمد جنیدی سے اپنی خوشنودی کا اظہار کیا اور قطب مینار کے قریب خیمے ڈال دینے کا حکم دیا۔

"لیکن" نظام الملک نے عرض کیا "سلطان کی طبیعت نصیب دشمناں ناساز ہے اور سفر کی تکان بھی ہے۔ بہتر ہے کہ ظل الہی جلد از جلد محل میں پہونچ کر آرام فرمائیں۔"

"ہم کو تمہاری بات پسند آئی نظام الملک" سلطان نے جواب دیا۔ "لیکن ہم اپنی فتح و کامرانی کے اس لمحے میں اپنے پیر و مرشد کو کیونکہ فراموش کر سکتے ہیں۔ سفر کی تکان ضرور ہے لیکن اس بارگاہ میں حاضری دینا اس سے بھی زیادہ ضروری ہے۔ زندگی کا کیا معنی ہے یہ ہم نے حضرت بختیار کاکیؒ سے سیکھا ہے۔ اس لئے ہم یہاں قیام کریں گے اور مغرب کی نماز پڑھ کر سجدۂ شکر ادا کریں گے اور اس کے بعد محل کی طرف مراجعت کریں گے۔"

سورج غروب ہو رہا تھا آسمان پر سرمئی اندھیرا پھیل رہا تھا۔ راستے سنسان تھے۔ صرف فوجی گھوڑوں کی ٹاپوں کی آوازیں اس سناٹے کو توڑ رہی تھیں۔ لشکر نے قطب مینار کے قریب پہونچ کر قیام کیا۔ سلطان گھوڑے سے نیچے اترا۔

وضو کے بعد لشکر نے نماز کے لئے صفیں باندھ لیں اور سلطان نے امامت کی۔ اس کے بعد حضرت بختیار کاکیؒ کے مزار پر حاضری دی اور سجدۂ شکر ادا کیا۔ ماضی کی تصویریں اس کے ذہن میں گھومنے لگیں جب وہ ایک غلام کی حیثیت سے دہلی میں داخل ہوا تھا، ایک کے بعد دوسری مہم، ایک کے بعد دوسری جنگ، پھر ایک صوبہ کی ولایت داری، اور آخر میں سر پر بادشاہت کا تاج۔ تمام یادوں نے اس کے ذہن میں ہجوم کیا۔ ہر بات ایک خواب معلوم ہو رہی تھی۔ لیکن اس خواب کی تعبیر کتنی سچی تھی۔ اسے بہت سے امتحانوں اور مرحلوں سے گزرنا پڑا تھا اور کامیابی کے ہر موڑ پر نئی ترغیب و تحریص کا سامنا تھا کبھی کبھی التمش مغلوب بھی ہو جاتا تھا لیکن اکثر دامن بچا بھی لیتا تھا۔ یہ بختیار کاکیؒ کا فیض تھا جنہوں نے اسے زندگی میں نیکی، دیانت اور راست بازی کا سبق دیا تھا۔ تخت پر بیٹھنے کے بعد سلطان نے اپنے پیر و مرشد کو سلطنت میں شیخ الاسلام کا منصب عطا کرنا چاہا لیکن انہوں نے انکار کر دیا۔ خدا کے نیک بندے فقیری میں امیری کرنا جانتے ہیں۔ انہیں کسی منصب کی ضرورت نہیں پڑتی۔

محل کی طرف مراجعت کرنے سے پہلے سلطان نے قطب مینار پر ایک آخری نظر ڈالی۔ دل ہی دل میں اس کے پرشکوہ فن تعمیر کی داد دی اور خاص طور سے آیات قرآنی کی حسن کاری سے محظوظ ہوا جو دل فریب طغروں کی طرح سے اس مینار کے پیکر پر آراستہ تھیں۔ سلطان کے دل میں قطب الدین بختیار کاکیؒ کے لئے جو عقیدت اور احترام کا جذبہ تھا اس کا اظہار پتھر اور

چونے کی اس تعمیر میں کتنا مرعوب کن تھا۔ اس مینار پر ایک نظر ڈال کر سلطان نے روحانی طمانیت حاصل کی۔

محل پہونچ کر سلطان نے تمام درباری رسوم کو نظرانداز کر کے اپنی خوابگاہ کا رخ کیا جہاں معزز اور خود سر شاہ ترکان نے اس کا استقبال کیا۔ وہ پہلے اس کی محبوب داشتہ تھی لیکن قطب الدین ایبک کے انتقال کے بعد سلطان نے اس سے شادی کر کے اسے اپنی ملکہ بنا لیا تھا۔ کنیزیں اور خواصیں رخصت کر دی گئیں۔ سلطان اپنی سابق محبوبہ اور موجودہ ملکہ کے ساتھ تخلیہ چاہتا تھا جس نے اپنے حسن اور ذہانت سے بوڑھے سلطان کے دل پر قبضہ کر رکھا تھا۔ وہ اس کے چہرے کے چمپئی رنگ اور سبز آنکھوں کا عاشق تھا۔ اس کے جسم کے تربیت یافتہ حسن میں بلا کی عشرت خیزی تھی اور وہ عشوہ و ناز و ادا کے تمام حربوں سے واقف تھی، ان خصوصیات نے اس کو سلطنت کی سب سے زیادہ سحر طراز و دلنواز خاتون بنا دیا تھا۔

بستر پر آرام کرتے ہوئے سلطان نے شاہ ترکان کو اس مہم میں اپنی کامیابی کی خبر دی اور پھر رازدارانہ لہجے میں بتایا کہ اس بار وہ کمزور اور درماندہ محسوس کر رہا ہے۔ شاہ ترکان نے فکرمند ہو کر دریافت کیا کہ شاہی طبیب کو کیوں نہ طلب کر لیا جائے۔

"اس کو بھی طلب کر لیا جائے گا جان من" سلطان نے کہا: "لیکن سب سے پہلے میں تخت و تاج کے وارث کا مسئلہ طے کرنا چاہتا ہوں"

شاہ ترکان کے منہ سے ایک چیخ نکل گئی "موت آئے آپ کے دشمنوں کو۔ خدا ہمارے سر پر آپ کا سایہ سلامت رکھے۔ ابھی سے آپ اپنے جانشین کے متعلق کیوں فکرمند ہیں"؟

"شاہ ترکان۔ موت برحق ہے۔ ایک نہ ایک دن ہر ایک کو جانا ہے" سلطان نے جواب دیا: "خداوند تعالٰی کلام مجید میں ارشاد فرماتا ہے۔ (کل نفسٌ ذائقۃ الموت) زندگی اور موت دونوں اسی کی طرف سے ہیں ہمارا ان پر کوئی اختیار نہیں۔ ملکہ کو پریشان نہیں ہونا چاہیئے۔ تمہیں ہر مشکل کے لئے تیار رہنا چاہئے۔ تاج الدین کو طلب کر لو"

تاج الدین سلطان کا مشیر خاص تھا جسے اس کی جوانی کے زمانے میں انتخاب کیا گیا تھا۔ اس نے اپنی ذہانت اور وفاداری سے ایک سے ایک بڑا منصب حاصل کیا اور آخر سلطنت کے ایک بڑے عہدے پر پہونچ گیا جس کے لئے اچھے اچھے امرا امیدوار تھے۔ اب تاج الدین ادھیڑ عمر کا پختہ انسان تھا۔ وہ ایک سیاسی شخصیت سے زیادہ ادیبانہ اور عالمانہ شخصیت کا مالک تھا۔ وہ سنجیدہ اور ٹھہری ہوئی طبیعت کا امیر تھا۔ نہایت معمولی لباس پہنتا تھا اور بہت ہی فصیح و بلیغ گفتگو کرتا تھا۔ اس کی شخصیت میں کوئی ایسی بات تھی جو لوگوں کو احترام کرنے پر مجبور کرتی تھی۔ وفاداری، خلوص، محبت، رحم و کرم اس کے جوہر تھے اور سر سے پاؤں تک تہذیب و شائستگی کا نمونہ تھا۔ لیکن اس میں چلت پھرت کم تھی اس لیے بہت زیادہ فعال انسان نہیں تھا۔ اس میں تخیل کی نہیں عمل کی کمی تھی۔ وہ محل کی سازشوں سے دور اپنے خیالات کی دنیا میں ایک الگ محل بنائے بیٹھا رہتا تھا۔

چند لمحوں میں تاج الدین حاضر ہو گیا سلطان نے اس سے تھوڑی دیر باتیں کی اور پھر اپنی وصیت قلمبند کرنے کا

حکم دیا۔ اس وصیت میں شہنشاہ نے اپنی بیٹی رضیہ کو اپنا جانشین مقرر کیا۔

شاہ ترکان بالکل بوکھلا گئی۔ اور بے قابو ہو کر بولی "آپ نے یہ کیا کیا؟"

"کیوں؟" سلطان نے جواب دیا "تم یہ کیونکر فراموش کر سکتی ہو کہ میں سلطان ہوں"

"میری گستاخی معاف ہو میرے آقا لیکن ہمارے بیٹوں کا کیا ہوگا؟" شاہ ترکان نے عرض کیا۔

"میرا صرف ایک بیٹا تھا ۔۔ ناصر الدین محمود ۔۔ خوش اخلاق، ذہین، مدبر اور بہادر شہزادہ ۔۔ لیکن اس کا انتقال ہو

"رکن الدین کے بارے میں رائے مبارک کیا ہے!؟" اس نے انتہائی لجاجت سے دریافت کیا۔

"شاہ ترکان۔ مجھے معلوم ہے وہ تمہارا بیٹا ہے۔ وہ میرا بھی بیٹا ہے اور سب سے بڑا ہے اس سے میں بھی اتنی ہی محبت کر

ہوں جتنی تم کرتی ہو۔ میری بھی خواہش تھی کہ وہ میرا جانشین ہوتا۔ لیکن تم جانتی ہو کہ وہ اوباش، عیاش اور شرابی ہے۔ میں اپنی سلطنت اب

بدکردار کے ہاتھوں میں کیونکر سونپ سکتا ہوں۔ دو دن میں غارت ہو جائے گی"

"آپ اپنے بیٹے پر اتنے نامہربان نہ ہوتے میرے آقا" شاہ ترکان نے پھر لجاجت سے کام لیا "آپ اپنا جانشین

بنانے کے لیے اس کی تربیت کر سکتے ہیں"

"تمہارے خیال میں ہم اتنے عرصے اور کیا کرتے رہے ہیں۔ اور نتیجہ تم نے دیکھ لیا۔ نہیں شاہ ترکان نہیں۔ ہمارا بیٹا

ناکارہ ہے۔ اس میں حکومت کرنے کی صلاحیت نہیں ہے۔ وہ درباریوں کے ہاتھوں میں کٹھ پتلی بن کر رہ جائے گا۔ تمہارا دوسرا

بیٹا بھی نالائق ہے۔ دونوں عیش و عشرت میں پڑے رہتے ہیں۔ اور میں صاف الفاظ میں کہنا چاہتا ہوں کہ اس کی ذمہ دار تم ہو۔

صرف میرے چھوٹے بیٹے قطب الدین میں بادشاہی جوہر ہیں۔ لیکن وہ ابھی لڑکا ہے۔ ایسی صورت میں صرف رضیہ میری جانشین ہو سکتی

ہے۔ میں بالکل مجبور ہوں۔ تاج الدین تمہاری کیا رائے ہے؟"

"سلطان کی خوشنودی میں میری خوشنودی ہے۔ آپ کا فیصلہ حق بجانب ہے اور یہ نہایت نیک فیصلہ ہے۔ اس

سلطنت کی بنیادیں مضبوط ہوں گی"

"ہمیں معلوم ہے کہ تم کافی دانشمند ہو اور رموز مملکت سمجھ سکتے ہو۔ لیکن میں دوسرے امرا کی طرف سے فکر مند

ہوں۔ وہ سب پرانے خیالات کے لوگ ہیں۔ انہیں یہ بات ناگوار گزرے گی کہ رضیہ عورت ہے۔ میرے قویٰ مضمحل ہو چکے ہیں اور مجھ میں اتنی طا

نہیں ہے کہ انہیں سمجھا سکوں۔ اس لیے میں تمہیں حکم دیتا ہوں کہ اس راز کو اپنے سینے میں محفوظ رکھنا۔ میری وصیت میری موت کے ا

دربار میں پڑھی جائے گی"

شاہ ترکان پر جیسے بجلی گر پڑی۔ اسے گمان بھی نہیں تھا کہ سلطان اس کی عرضداشت کو اس طرح ٹھکرا دے گا۔ سا

نے اس کو اطمینان دلایا کہ رضیہ تمہارا خیال رکھے گی۔ لیکن وہ مستقبل کے تصور ہی سے کانپ رہی تھی۔ شوہر کی موت بجائے خود ایک

بڑی مصیبت ہے لیکن آنے والے زمانے کی مصیبتیں زیادہ خوفناک ہوں گی۔ شاہ ترکان اور رضیہ کے درمیان کسی قسم کی مفاہمت

ممکن نہیں تھی۔ اور اب مفاہمت پیدا کرنا ناممکن تھا۔

دوسرا باب

دن گزرتے گئے۔ سلطان کی حالت خراب ہوتی گئی۔ شاہی طبیب مایوس ہونے لگے۔ آخری وقت قریب آگیا۔

شاہ ترکان بوکھلائی ہوئی تھی۔ بے بسی کے عالم میں اس کی سمجھ میں نہیں آرہا تھا کہ کیا کرے۔ اگر رضیہ تخت پر بیٹھ گئی تو اس کا کیا حشر ہوگا؛ اس کا شاہی اقتدار جس کی عادت پڑ چکی تھی ہمیشہ کے لئے ختم ہو جائے گا۔ اس کے دونوں بیٹے بودے اور ناکارہ تھے۔ دانشمندی اور فراست سے بے بہرہ تھے۔ خاص طور سے اس کا چہیتا بڑا بیٹا رکن الدین فیروز تو بالکل ہی گیا گزرا تھا۔ اس میں کوئی شاہانہ خوبی نہیں تھی، وہ جتنا سوچتی تھی مستقبل اتنا ہی تاریک نظر آتا تھا لیکن شکست تسلیم کرکے خاموش بیٹھ جانا اس کی فطرت کے خلاف تھا۔ حالات کے قابو سے باہر ہونے سے پہلے ہی اسے کوئی نہ کوئی اقدام کرنا تھا۔

شاہ ترکان نے اس مسئلے پر کئی دن غور کرنے کے بعد فیصلہ کیا کہ سلطان کی وصیت کا راز امرا پر فاش کر دینا چاہیئے حالانکہ یہ راہ خطرے سے خالی نہیں تھی۔ ممکن ہے کہ سلطان برافروختہ ہو کر اس کو طلاق دیدے، جلاوطن کر دے یا دار پر کھینچ دے۔ خطرات بڑے سہی لیکن دوسری تمام راہیں مسدود تھیں۔ اگر وہ ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھی رہی تو وہ اس طاقت و اقتدار سے ہمیشہ ہمیشہ کے لئے محروم ہو جائے گی جسے اس نے برسوں کی مسلسل محنت اور جد وجہد سے حاصل کیا تھا۔

آخر کار اس نے نظام الملک کو طلب کیا۔ وہ بوڑھا اور ضعیف ہونے کے باوجود شاہانہ سطوت و جلال کا حامی تھا۔ ساتھ ہی ساتھ تنگ نظر اور سخت گیر بھی تھا۔ حالانکہ چالاک اور خوش تدبیر تھا لیکن کسی نئی راہ پر گامزن ہونے سے گھبراتا تھا۔ وہ صرف پرانی اور آزمائی ہوئی راہوں پر چلنے کا عادی تھا۔ وہ جب حاضر ہوا تو درباری لباس میں ملبوس تھا، رفتار پروقار اور نرم تھی، اسے موقع کی نزاکت کا کوئی احساس نہیں تھا۔ شاہ ترکان نے سلطان کی وصیت کا حال اس طرح بیان کیا کہ نظام الملک چونک پڑا۔

"اعلیٰ حضرت نے یہ کیا کیا۔ اس سے تو سلطنت کا شیرازہ بکھر جائے گا۔"

"میں بھی یہی محسوس کرتی ہوں۔" شاہ ترکان نے خوش ہو کر کہا۔ "اسی لیے تو میں نے اس راز کو فاش کرنے کا خطرہ مول لیا ہے اگر کہیں سلطان کو اس کا علم ہو جائے تو وہ مجھے کبھی معاف نہیں کریں گے۔"

"لیکن میں اس راز کو کیسے چھپا سکتا ہوں ملکہ معظمہ" نظام الملک نے کہا۔ "دوسرے امرا کو اس کا علم ہو جانا چاہیئے۔ وہ رضیہ کی جانشینی کا استقبال ہرگز نہیں کر سکتے۔ مجھے تو بغاوت کا اندیشہ نظر آرہا ہے۔ اب چاہے ہمارے سر ہی قلم کیوں نہ ہو جائیں لیکن

ہمارا فرض ہے کہ اپنی رائے سلطان کے گوش گزار کر دیں اور انہیں اس عمل سے باز رکھنے کی کوشش کریں۔"

"دیکھو نظام الملک سلطنت کی بہتری کے لئے تم جو تدبیر مناسب سمجھو اختیار کرو لیکن مجھ پر آنچ نہ آنے پائے۔ میں نے صرف اپنا فرض ادا کیا ہے۔"

"آپ بجا ارشاد فرماتی ہیں ملکہ معظمہ۔" نظام الملک نے جواب دیا۔ "آپ خاطر جمع رکھیں میں آپ کا ہی خواہ ہوں۔ باقی امرا بھی آپ کے وفادار ہیں۔ ہم کوشش کریں گے کہ آپ پر کوئی حرف نہ آئے۔"

اتنا کہہ کر نظام الملک رخصت ہوا۔ دفتر پہنچ کر اس نے بندگان چہل گانی کو فوراً طلب کیا۔ آخر تخت و تاج کا فیصلہ انہیں کو کرنا ہے۔ امرا یہ خبر سنتے ہی مشتعل ہو گئے۔ وہ سلطان کے انتخاب سے ناخوش تھے۔ پھر بھی چند امراء نے رضیہ کی حمایت کی اور کہا کہ دونوں بڑے شہزادے نالائق ہیں۔ ایسی صورت میں اگر سلطان نے بیٹی کو جانشین بنانے کا فیصلہ کیا ہے تو کوئی بیجا کام نہیں کیا ہے۔ رضیہ کے حامیوں میں سب سے زیادہ نمایاں نوعمر اور تند خو امیر التونیہ تھا جو بچپن میں رضیہ کے ساتھ کھیل چکا تھا۔ وہ خوب صورت وجیہہ اور مضبوط ارادے کا مالک تھا۔ لیکن کسی قدر تنک مزاج بھی۔ ترک امراء کے نظام اقتدار میں ابھی اس کا مرتبہ کم تھا جس کا باعث اس کی نوعمری تھی۔ اس کے دل میں رضیہ کی حمایت کرنے وقت تھوڑی سی خود غرضی بھی تھی۔ دونوں کی دوستی مشہور تھی اور دونوں بہت سی باتوں میں ہم خیال تھے۔ وہ نوعمر بھی تھے اور حوصلہ مند بھی لیکن ترک امرا کے مقابلے میں نئی نسل کے نمائندے تھے۔ سلطنت کے متعلق ان کا نظریہ کچھ اور ہی تھا۔ ان کا اقتدار اصلاحات اور ترقی پسندی کا پیش خیمہ تھا۔

پھر بھی ابھی التونیہ کا اثر کم تھا اور اسے صائب الرائے نہیں سمجھا جاتا تھا۔ اس لیے بوڑھے امرا نے اس کی بات کو قابل اعتنا نہ سمجھا۔ انہوں نے ایک وفد کی صورت میں سلطان کے سامنے حاضر ہونے کا فیصلہ کیا۔

اسی شام کو اذن باریابی مل گیا۔ بندگان چہل گانی میں سے دس امرا نظام الملک کی رہنمائی میں سلطان کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ ابتدا میں وہ کچھ مضطرب اور مذبذب تھے۔ بات شروع کرنے کا حوصلہ نہیں تھا۔ اس لیے سلطان نے ابتدا کی۔

"ہمیں معلوم ہے کہ ہمارے امرا کیوں حاضر ہوئے ہیں۔" سلطان نے کہا "ہمیں یہ بھی علم ہے کہ ہمارا راز کس نے فاش کیا ہے لیکن ہم اس ضعیفی کے عالم میں کسی کو سزا نہیں دینا چاہتے۔ اس کی سزا خدا دے گا۔ لیکن ہم تم سے ایک سوال کرتے ہیں۔ یہ کیونکہ ممکن ہوا کہ تم جیسے مدبر اور دانشمند ایک ایسی عورت کے بہکانے میں آ گئے جو عمر کی آخری منزل میں اپنے شوہر سے بھی وفاداری نہیں کر سکتی؟"

"ہماری گستاخی معاف ہو اعلیٰ حضرت، لیکن ملکہ معظمہ کے سامنے سلطنت سے وفاداری کا بھی تو سوال ہے۔" نظام الملک نے تھوڑی سی جرأت سے کام لیا۔

"لیکن اتنا تو تم بھی جانتے ہو نظام الملک کہ ملکہ نے کسی غرض نفسی کے پیش نظر ہم سے بے وفائی نہیں کی ہے۔" سلطان نے ذرا کرخت لہجے میں کہا۔ "ان کو اپنے اقتدار کے ختم ہو جانے کا خوف ہے۔" یہ کہتے کہتے سلطان کا لہجہ اور زیادہ سخت ہو گیا۔ "بہرحال ملکہ کا معاملہ علاحدہ معاملہ ہے اسے ہم طے کریں گے۔ تم عرض کرو کہ تمہیں کیا پریشانی لاحق ہے؟"

"جانشینی کا مسئلہ سلطانِ عالم" نظام الملک نے عرض کیا۔

"اس جانشینی میں کیا خرابی ہے؟" سلطان نے استفسار کیا۔

"اعلیٰ حضرت۔ کیا ہمیں یہ عرض کرنے کی ضرورت ہے کہ رضیہ ایک خاتون ہیں۔ ہم ایک خاتون کے سامنے حلفِ وفاداری کیونکر اٹھا سکتے ہیں؟" نظام الملک کی آواز میں انکسار بھی تھا اور تشویش بھی۔

"کیوں نہیں؟ کیا تاریخ میں کسی عورت کی تخت نشینی کی کوئی مثال نہیں ہے؟ ایران کی مثال ہمارے سامنے ہے۔ خسرو پرویز کے بعد اس کی دو بیٹیاں یکے بعد دیگرے تخت نشین ہوئیں۔ پوران دُخت اور ارجمند دُخت۔ اس واقعے کو صدیاں گزر چکی ہیں۔ کیا اس عرصے میں ہم نے کوئی ترقی نہیں کی ہے؟"

"سلطانِ عالم۔ ہمارے جذبات کا کچھ تو احترام کیجیے۔" نظام الملک نے درخواست کی۔ "شہزادی رضیہ بہت ہی روشن خیال اور صاحبِ تدبیر سلطانہ ہو سکتی ہیں۔ لیکن ہم ایک غیر ملک میں ہیں اور ہماری تربیت مختلف روایات کے گہوارے میں ہوتی ہے۔ ایک عورت کے سامنے سرِ تسلیم خم کرنا ہمارے لیے دشوار ہے۔"

"تم غلطی پر ہو نظام الملک۔ تم ایک عورت کے بطن سے پیدا ہوئے ہو۔ اسلام میں عورت کا درجہ اتنا بلند ہے کہ پیغمبرِ اسلام نے فرمایا ہے کہ بہشت عورت کے پاؤں کے نیچے ہے۔"

"اعلیٰ حضرت گستاخی معاف، حدیث شریف میں آیا ہے کہ بہشت ماں کے پاؤں کے نیچے ہے۔" نظام الملک نے بہت حلم اور انکسار سے عرض کیا۔

"لیکن کیا ماں عورت نہیں ہوتی؟" سلطان نے دریافت کیا۔

"آپ ہمارے آقا ہیں اور جان و مال کے مالک ہیں۔ آپ بجا ارشاد فرماتے ہیں۔" نظام الملک نے جواب دیا۔ "لیکن امورِ سلطنت کچھ اور ہوتے ہیں۔ میری عرض یہ ہے کہ انہیں ایک عورت نہیں سنبھال سکتی وہ کتنی ہی مدبر اور دانشمند کیوں نہ ہو۔ عورت کا اصل مقام گھر کی چار دیواری ہے۔ عورت کی کچھ فطری کمزوریاں بھی ہیں جو اس کی راہ میں حائل ہوتی ہیں۔ وہ امرا کو قابو میں نہیں رکھ سکتی۔"

"کہیں ایسا تو نہیں ہے کہ اس کی گرفت زیادہ مضبوط ہوگی اور تم اس سے خائف ہو؟" سلطان نے گرج کر کہا۔

تمام ترک امیر خوفزدہ ہو گئے اور نظام الملک گھبرا گیا۔ اس وقت ایک اولوالعزم اور طاقتور امیر ملک عزالدین ایاز سامنے آیا اور اس نے کہا: "ہماری طرف سے اعلیٰ حضرت کے قلبِ مبارک میں کوئی اندیشہ نہیں پیدا ہونا چاہیے۔ ہمارے دل میں شہزادی رضیہ کے لیے بڑا احترام ہے ہمیں اُن کی ذہنی فراست اور وسیع القلبی دونوں خصوصیات کا علم ہے۔"

سلطان نے اس کا قطع کلام کرتے ہوئے کہا "اور کیا تم یہ بھول رہے ہو کہ رضیہ نے امورِ سلطنت میں ہمارا کتنا ہاتھ بٹایا ہے؟ جب ہم گوالیار میں تھے تو ہماری عدم موجودگی میں اس نے کس حسنِ تدبیر سے دہلی میں سلطنت کے نظم و نسق کو برقرار رکھا۔"

"ہمیں اس کا علم ہے اعلیٰ حضرت۔ اور ہمارے دل میں محترم شہزادی کے لیے صرف تحسین اور احترام کا جذبہ ہے۔" ایاز نے اعتراف کیا۔

"لیکن آنے والی ذمہ داری زیادہ بڑی ہے۔ کام زیادہ دشوار ہے۔ کاش شہزادی رضیہ آپ کی بیٹی کے بجائے آپ کا بیٹا ہوتیں۔ اُن میں تمام خوبیاں ہیں۔ بس اتنی بات ہے کہ وہ ایک خاتون ہیں۔"

"ہم تم سے متفق نہیں ہیں ایاز" سلطان نے کہا۔ "یہ امتیاز شریعت میں جائز نہیں ہے اور سلطنت کے مفاد کے پیشِ نظر بھی صحیح نہیں ہے۔ ترک قوم کی تاریخ میں بھی ایسی مثالوں کی کمی نہیں ہے جہاں حکومت کے لیے مردوں پر عورتوں کو ترجیح دی گئی ہے۔ گورخان کی بیوی اور اس کی بیٹی کو لوگ خاتون کے بارے میں تمہارا کیا خیال ہے؟ حلب میں صفیہ خاتون حکومت کر چکی ہے۔ اور تمہیں اس خوبصورت کنیز کا بھی حال معلوم ہوگا جو مصر میں مملوک سلطان ایوب کے بعد تخت نشین ہوئی۔ کیا نام تھا اس کا ——— شجرۃ الدر۔ وہاں کے امرا نے اس کی اطاعت سے روگردانی نہیں کی۔"

"بے شک۔ ارشادِ مبارک صحیح ہے۔ لیکن ہندوستان کے حالات مختلف ہیں۔ ہم ایک غیر ملک میں ہیں اس لیے احتیاط لازم ہے" ایاز نے ادب سے عرض کیا۔

"احتیاط کی نہیں بلکہ امورِ سلطنت کے پیشِ نظر صحیح اقدام کی ضرورت ہے" سلطان نے جواب دیا۔ "اس لیے ہم نے رضیہ کو اپنا وارث اور جانشین قرار دیا ہے۔ اس لیے نہیں کہ رضیہ عورت ہے بلکہ اس لیے کہ وہ تدبر اور فراست سے کام لے سکتی ہے اور سلطنت کے اتحاد کو قائم رکھ سکتی ہے۔ تمہیں خود اس بات کا اعتراف ہے کہ اس میں خوبیاں جمع ہو گئی ہیں۔ وہ نوعمر ہے اور اپنے حسن کے باوجود اپنے منصب سے واقف ہے۔ اس میں وقار اور تمکنت ہے، عمل کرنے کی قوت ہے اور سوچنے سمجھنے کی صلاحیت ہے۔ میرے دونوں بڑے بیٹوں کی طرح وہ عیش و عشرت کی دلدادہ نہیں ہے۔ اس کی طبیعت میں نیکی اور شرافت ہے۔

دو لب پُر ز خندہ دو رخ پُر ز شرم
بہ کردار نیکو، بہ گفتار گرم

"وہ علم کے زیور سے بھی آراستہ ہے دربار میں کوئی اس کا ثانی نہیں ہے۔ عربی پر اس کو عبور حاصل ہے۔ قرآن اور حدیث سے پوری واقفیت ہے۔ اس کے علاوہ اور کیا چاہیے ہے؟"

"سلطانِ عالم کا ہر حرف سر آنکھوں پر مگر......"

اب سلطان کے ضبط و تحمل کا پیمانہ لبریز ہو چکا تھا اور اس نے تحکم کے لہجے میں کہا "بس اتنا کافی ہے۔ تم سب پر ہماری خواہش کا احترام لازم ہے۔ رضیہ ہماری آنکھوں کا نور ہے۔ اور ہم چاہتے ہیں کہ یہ نور ساری سلطنت میں پھیل جائے۔"

"کیا ہماری رائے سلطان کی نظروں میں کوئی اہمیت نہیں رکھتی؟" ایاز نے گستاخی کی۔

"ہماری خواہش مقدم ہے" سلطان نے شاہانہ وقار کے ساتھ ایک ایک لفظ پر زور دے کر کہا "تم سب ہمارے معتمد اور مشیر ہو۔ لیکن اس معاملے میں تم غلطی کر رہے ہو۔ ہم اپنے قابلِ فخر امرا سے آخری بات کہنا چاہتے ہیں۔ اگر تم چاہتے ہو کہ ہمیں آخری وقت میں اطمینان قلب نصیب ہو اور یہ یقین ہو کہ ہمارے بعد سلطنت ٹکڑے ٹکڑے نہیں ہو جائے گی تو ہماری جانشین کی حیثیت سے تم پر رضیہ

کی اطاعت فرض ہے "۔

اب کوئی چارہ نہیں تھا۔ بندگان چہل گانی مایوس ہو گئے۔ ایک ایک کر کے تمام اُمرا کورنش بجالائے اور سلطان کی خواب گاہ سے رخصت ہو گئے۔

چند روز بعد ۲۹ اپریل ۱۲۳۶ء کو سلطان التوتمش کا انتقال ہو گیا۔ اس کے ملک اور امرا نے اس کا سوگ منایا۔ اُن کے دل میں سلطان کی فوجی فتوحات کے لیے بڑا احترام تھا۔ دوسری طرف ہزاروں معمولی سپاہی بھی اس غم میں شریک ہوئے۔ وہ سلطان کے شکر گزار اور احسان مند تھے کہ اس نے ان کو ایک غیر سرزمین میں باعزّت زندگی بسر کرنے کا موقع دیا۔ سلطان کی موت پر اس کی رعیت بھی سوگوار تھی۔ ہر نسل اور ہر مذہب کے لوگوں نے اس کی کمی محسوس کی۔ التوتمش نے اپنے طویل عہدِ حکومت میں بکھرے ہوئے مفتوحہ علاقوں کو ایک سیاسی اتحاد سے سلطنت کا جزو بنا لیا تھا اور اس طرح عام رعایا کے لئے پُرامن اور محفوظ زندگی کا سامان فراہم کیا تھا۔ اس کے علاوہ اپنی فراست اور دانائی سے منگول حملے کا بھی سدِّباب کر دیا تھا اور لوگوں کو موت اور تباہی سے بچا لیا تھا۔ وہ عام انسانوں کا بھی خواہ تھا۔ اس کے عہدِ حکومت میں شاہراہیں محفوظ تھی تجارت کو فروغ ہو رہا تھا اور جب کبھی قحط سالی آتی تھی تو وہ جی کھول کر عام رعایا کی امداد کرتا تھا۔ التوتمش میں کچھ خامیاں بھی تھیں۔ وہ خوشامد پسند تھا، کبھی کبھی ظالم اور سفاک بھی ہو جاتا تھا لیکن اس کے باوجود بھی اس کو اپنی طبیعت پر قابو تھا۔ جن غلام بادشاہوں نے دہلی کے تخت پر قدم رکھا ان میں وہ سب سے زیادہ عظیم شخصیت کا مالک تھا۔ اس لیے اس کی موت نے ایک زبردست خلا پیدا کر دیا۔ اس خلا نے بندگان چہل گانی کے لیے نئے مواقع بھی فراہم کیے اور ان کی ہمتوں کے لئے نئی آزمائش بھی۔

تیسرا باب

ادھر التوتمش کی آنکھیں بند ہوئیں اور اُدھر اس کے وفادار مشیرِ خاص تاج الدین نے سلطان کی وصیت پڑھنے کے لئے امرا کا دربار طلب کر لیا۔ اس دربار میں نظام الملک اور دوسرے امرا کے علاوہ شاہ ترکان بھی موجود تھی اور اس کے دونوں بیٹے شہزادہ رکن الدین اور غیاث الدین بھی۔ سلطان کا سب سے چھوٹا بیٹا کم عمر شہزادہ قطب الدین بھی طلب کیا گیا تھا جو سلطان کی دوسری بیوی کے بطن سے پیدا ہوا تھا۔ لیکن شمعِ محفل شہزادی رضیہ تھی جس کے سوگوار چہرے اور لباس کی سادگی میں بلا کی کشش تھی اس کے چھریرے بدن، سیاہ بالوں، بھوری آنکھوں، اور گلاب اور کنول کے پھول کی طرح چمکتی ہوئی رنگت میں ایک جادو تھا۔ اسی کے ساتھ اس کی پوری شخصیت میں ایک بے پناہ حسن اور وقار تھا کہ درباریوں کی آنکھیں چکاچوند ہوئی جا رہی تھیں۔

تاج الدین نے سلطان کی وصیت پڑھ کر سنائی۔ امرا میں تہلکہ مچ گیا۔ نظام الملک کھڑا ہو گیا اور بولا "ہم اپنے سلطان کے

جاں نثار اور اطاعت گزار رہ چکے ہیں لیکن شہزادی رضیہ کی تخت نشینی بہت سی دشواریوں کا باعث ہوگی۔ خواہ یہاں دربار میں حاضر امرا ہوں۔ خواہ سلطنت کے دور دراز گوشوں کے صوبیدار کوئی بھی عورت کی حکومت قبول نہیں کرے گا۔"

"لیکن نظام الملک" تاج الدین نے کہا۔ "یہ عذر آپ مرحوم سلطان کے سامنے پیش کر چکے ہیں۔ لیکن سلطان کی یہی خواہش تھی کہ ان کے بعد شہزادی رضیہ تخت نشین ہوں۔"

"یہ صحیح ہے" نظام الملک نے اسی تند لہجے میں جواب دیا۔ "لیکن اعلیٰ حضرت کی صحت اس قابل نہ تھی کہ وہ حالات کی نزاکت کا اندازہ کر سکتے۔ اور مرحوم سلطان کی خرابی صحت کے پیش نظر ہمارے لیے بھی یہ مناسب نہ تھا کہ ان کی زیادہ سمع خراشی کرتے۔"

"لیکن سلطان کا فیصلہ اٹل تھا۔" التونیہ نے کہا۔ "آپ کی اور دوسرے امرا کی درخواست کے بعد بھی وہ اس فیصلے پر نظر ثانی کرنے کے لیے آمادہ نہ تھے۔"

"تم ابھی نوعمر ہو" نظام الملک نے جواب دیا۔ "یہ معاملات زیادہ پیچیدہ ہیں۔ اور سلطنت ابھی تمہاری ذہانت اور فراست کی دسترس سے باہر ہے۔ عمر کے ساتھ تجربہ بڑھے گا۔"

محفل میں ہیجانی کیفیت تھی۔ امرا بہت جوش میں باتیں کر رہے تھے۔ ان کا جوش و خروش اور بڑھ گیا۔ رضیہ نے فوراً صورت حال کا اندازہ کر لیا اور یہ محسوس کر لیا کہ تمام امرا اس کی تخت نشینی کے خلاف ہیں۔ وہ خاموشی سے سب کچھ سنتی رہی اور ایک حرف بھی زبان سے نہیں نکالا۔ صرف نگاہوں ہی نگاہوں میں ایک امیر کے بعد دوسرے امیر کا جائزہ لیتی رہی۔ لیکن جب اس نے دیکھا کہ معاملہ طول کھینچ رہا ہے تو وہ اٹھ کھڑی ہوئی اور امرا سے مخاطب ہو کر بولی۔

"آپ سب میرے بھی بہی خواہ ہیں اور سلطنت کے بھی۔ میری تخت نشینی سے جس قسم کے خدشات کا آپ کو اندیشہ ہے میں بھی انہیں محسوس کر رہی ہوں۔ یہ دیکھ کر میرے دل میں آپ کی عزت اور بڑھ گئی کہ آپ اپنے خیالات اور جذبات کا اظہار خلوص اور بیباکی کے ساتھ کر رہے ہیں میں آپ کی حق گوئی اور بیباکی کی داد دیتی ہوں۔ ممکن ہے کہ آپ کے خیالات میرے لئے قابل قبول نہ ہوں لیکن یہ جانتی ہوں کہ آپ کو میری ذات سے کوئی عناد نہیں ہے۔ آپ کا اعتراض صرف یہ ہے کہ میں عورت ہوں۔ یہ عصبیت بہت پرانی ہے اور انسانی تاریخ کی ابتدا سے اب تک چلی آ رہی ہے لیکن اس وقت ہمارے سامنے اصل مسئلہ امرا کے اتحاد اور سلطنت کے استحکام کا مسئلہ ہے۔ آپ کی رائے کے خلاف میری تخت نشینی ان دونوں میں سے ایک مسئلے کو بھی حل نہیں کر سکتی۔ اس لیے میں آپ کے فیصلے کا احترام کرتی ہوں اور تخت و تاج سے دست بردار ہوتی ہوں۔ سلطنت کے استحکام کے حق میں یہی بہتر ہے کہ ہمارے درمیان اختلافات ختم ہو جائیں اور امرائے دربار کا اتحاد برقرار رہے۔ پیغمبر اسلام کا ارشاد ہے کہ باہمی نفاق کو دور کرنا سب سے بڑی عبادت ہے۔ باہمی نفاق سلطنت اور معاشرے کی چولیں ہلا دیتا ہے۔ اس لیے ہمیں حکم رسولؐ پر عمل کرنا چاہیے۔ اب جانشینی کی بحث ختم ہو جانی چاہیے۔ میں اپنے بھائی رکن الدین کی تخت نشینی کا اعلان کرتی ہوں اور سب سے پہلے خود حلف وفاداری اٹھاتی ہوں۔ خداوند تعالیٰ رکن الدین کو سلطنت کے استحکام کی قوت اور صلاحیت عطا فرمائے۔"

یہ غیر متوقع تقریر سن کر امرا ہکا بکا رہ گئے۔ ان کا خیال تھا کہ اس معاملے پر تلواریں کھنچ جائیں گی اور خونریزی ہوگی لیکن رضیہ نے نہایت خوش اسلوبی سے الجھے ہوئے مسئلے کو سلجھا دیا۔ دربار میں مسرت کی ایک لہر دوڑ گئی اور امرا کی نظروں میں رضیہ کا وقار بڑھ گیا۔

شاہ ترکان اب تک خاموش اور فکر مند بیٹھی تھی۔ اس نے بھی اطمینان کی سانس لی۔ ابھی یہ ہنگامہ ختم نہیں ہوا تھا کہ نظام الملک نے رکن الدین کی بادشاہت کا اعلان کر دیا۔ ایک دوسرا امیر آگے بڑھا۔ نئے سلطان کے ہاتھ کو بوسہ دیا اور حلف وفاداری اٹھایا۔

دربار ختم ہوتے ہی رضیہ اپنی خوابگاہ میں چلی گئی۔ وہ اداس اور دل شکستہ تھی۔ اپنے باپ کی وصیت کے خلاف بھائی کو تخت پر بٹھا دینا کوئی معمولی بات نہیں تھی۔ لیکن ان حالات میں اور کر بھی کیا سکتی تھی۔ وصیت پر اصرار کرنے سے شاید سلطنت میں انتشار پیدا ہو جاتا۔

اس وقت اس کا دل بجھا ہوا تھا۔ اس نے اپنی کنیز پروین سے کہا کہ کوئی میرے آرام میں مخل نہ ہو۔ لیکن عین اسی وقت التونیہ آپہونچا۔ پروین نے اس کو خوابگاہ میں جانے سے روکنے کی کوشش مگر التونیہ نے اس کی ایک نہ سنی اور پروین کو راستہ چھوڑنا پڑا۔

التونیہ کو دیکھ کر رضیہ نے کہا کہ "مجھے اس وقت پریشان نہ کرو۔ میں کوئی بات کرنے کے قابل نہیں ہوں۔"

"مجھے معلوم ہے کہ آپ تھکی ہوئی ہیں لیکن یہ آپ تخت و تاج سے دستبردار کیوں ہو گئیں۔ ہم امرا کا مقابلہ کر سکتے تھے۔ آخر مرحوم سلطان کی وصیت ہمارے پاس تھی۔ لوگ یقیناً ہمارا ساتھ دیتے۔"

"تم مرد ہو التونیہ" رضیہ نے جواب دیا۔ "لیکن تمہیں اندازہ نہیں ہے کہ مردوں کے دل میں عورت کے خلاف کتنی حقارت ہے۔ وہ ہمیں کنیز بنا کر رکھنا چاہتے ہیں۔ صرف گھر کی چار دیواری میں بند رہ کر بچے پیدا کیا کریں اور بس۔ میرے والد مرحوم سلطان اپنے عہد سے بہت آگے کے انسان تھے۔ تمہاری بات اور ہے التونیہ۔ تم اس لیے میرے سر پر ملکہ کا تاج دیکھنا چاہتے ہو کہ تمہیں مجھ سے محبت ہے مجھے یقین نہیں کہ تمہارے دل میں بھی عورت کے لئے اتنی ہی حقارت نہیں ہے جتنی اور اُمرا کے دل میں ہے۔"

"شہزادی کو یہ اندازِ گفتگو زیب نہیں دیتا۔" التونیہ نے کہا کہ "میرے دل میں اگر آپ کے لیے محبت اور احترام کا جذبہ ہے تو اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ میں حالات کی نزاکت نہیں سمجھ سکتا۔ حقیقت یہ ہے کہ آپ کے بدخواہ بھی آپ کی دانائی اور فراست کے قائل ہیں۔ یہ اُمرا سلطان کے سامنے اس بات کا اعتراف کر چکے ہیں کہ آپ سلطنت کے نظم و نسق کو سنبھال سکتی ہیں۔ اور شاید یہی چیز ہے جس کی وجہ سے وہ آپ کے مخالف ہیں۔ وہ آپ کی نسواں ذات سے نہیں بلکہ آپ کی صلاحیتوں سے خائف ہیں اور انھوں نے اپنی خودغرضی پر پردہ ڈالنے کے لیے آپ کی نسوانیت کو بہانہ بنا لیا ہے۔ ہم اتنے سادہ لوح تو نہیں ہیں کہ ان کے اصل مقصد کو نہ سمجھ سکیں۔ دربار میں میری طرح اور اُمرا بھی ہیں جنہیں آپ پر پورا اعتماد ہے۔ اُن کی تعداد کم ہی سہی لیکن وہ خون کے آخری قطرے تک آپ کا ساتھ دیں گے۔"

"تم بہت مہربان ہو۔ التونیہ" رضیہ نے بڑی نرمی سے کہا۔ "مجھے افسوس ہے کہ تمہیں میرے رویّے سے تکلیف پہونچی لیکن میرے دل میں بہت تلخی پیدا ہو چکی ہے۔ مجھے معلوم ہے کہ میرے بھی کچھ وفادار اور طرفدار ہیں لیکن ابھی معاملات کو آخری حدوں تک نہیں پہونچانا چاہیے۔ یہ ضبط اور انتظار کا وقت ہے۔"

"آپ کو شاید اندازہ نہیں کہ تاج الدین کتنے دل شکستہ اور اداس ہیں۔" التونیہ نے اطلاع دی۔ "وہ محسوس کر رہے ہیں کہ انھوں نے اپنے مربّی اور آقا کے ساتھ غداری کی ہے۔"

"تاج الدین سے کہنا کہ اتنے دل شکستہ ہونے کی ضرورت نہیں ہے۔" رضیہ نے التونیہ سے کہا۔ "بعض مواقع پر

مصلحت سے کام لینا دانائی ہے۔ ناعاقبت اندیشی کوئی خوبی نہیں ہے عقل وفہم سے ہاتھ دھولینا شجاعت نہیں ہے۔ کیا معلوم آئندہ کیا ہونے والا ہے۔ ہمیں خدا پر بھروسہ رکھنا چاہیے۔ اگر اس کی مرضی ہے تو مجھے سلطان ہونے سے کوئی مرد نہیں روک سکتا۔"

"یہی ہماری دعا ہے۔"

"التونیہ تاج الدین سے میری طرف سے فرمائش کرنا کہ نئے سلطان کی تاج پوشی کے موقع پر قصیدہ کہہ کر دربار میں پیش کرے۔"

"یہ تو مشکل ہی ہوگی۔ تاج الدین بہت خود دار امیر ہے۔ وہ اس پر آمادہ نہ ہوگا۔"

"میں رکن الدین کو سلطان تسلیم کرچکی ہوں۔ کیا یہ میرے وفاداروں اور طرفداروں کا فرض نہیں ہے کہ وہ میرے فیصلے کا احترام کریں؟"

"یہ یقیناً ہمارا فرض ہے۔ لیکن یہ کیا ضرور ہے کہ نئے سلطان کی قصیدہ خوانی کر کے ہم اپنے جوش وخروش کا بیجا اظہار کریں۔ مدح سرائی زبانی نہیں ہونی چاہیے۔ وہ آواز دل سے نکلنی چاہیے۔ اور نااہلوں کی مدح سرائی تو اور بھی نازیبا ہے۔ آپ کو تو علم ہے کہ ہم آپ کے بھائی کو بادشاہت کا اہل نہیں سمجھتے۔"

"لیکن ہمارا رویہ ایسا بھی نہیں ہونا چاہیے کہ لوگ محسوس کریں کہ ہم خلوص دل سے نئے سلطان کی اطاعت نہیں کر رہے ہیں۔ سلطنت کی بہبود کا تقاضا یہ ہے کہ ہماری نیت پر کسی قسم کا شبہ نہ کیا جائے اس سے اتحاد واتفاق میں رخنہ پیدا ہونے کا اندیشہ ہے۔"

"گستاخی معاف۔ کیا آپ واقعی یہ محسوس کرتی ہیں کہ رکن الدین میں بادشاہ بننے کی اہلیت ہے؟"

"ممکن ہے نہ ہو۔ ہوسکتا ہے کہ یہ ذمہ داری اس کے لیے ایک بار بن جائے۔ لیکن یہ بات امراء پر خود ظاہر ہونی چاہیے۔ میں اپنے بھائی کی راہ میں روڑے اٹکانا نہیں چاہتی۔ میری دلی تمنا ہے کہ وہ طویل مدت تک حکومت کرے۔"

"اور اس عرصے میں ہم غلامانہ ذہنیت کا اظہار کریں؟"

"میرا یہ مقصد ہرگز نہیں ہے التونیہ۔ چونکہ ہم خاندانِ غلامان سے تعلق رکھتے ہیں اس لیے ہم نے ایک سبق سیکھا ہے اور وہ یہ کہ ہم اپنی عزتِ نفس کو کبھی قربان نہیں ہونے دیں گے۔"

"لیکن ہمارے رویے کا لازمی نتیجہ یہی ہوگا۔"

"ہرگز نہیں بشرطیکہ ہم اپنی سلطنت کے مفاد کو نظرانداز نہ کریں۔"

"کیا آپ کا یہ خیال ہے کہ قتل، بے ایمانی اور بداخلاقی کی اس فضا میں کسی کے سامنے یہ نصب العین ہے؟"

"یہ نصب العین ہمارے سامنے ہونا چاہیے ورنہ سلطنت کا شیرازہ بکھر جائے گا۔ چونکہ تم مجھ سے محبت کرتے ہو اس لیے اس جوش سے باتیں کر رہے ہو۔ لیکن اگر ہمیں بگڑے ہوئے حالات پر قابو حاصل کرنا ہے تو ہمیں اپنے عقیدے میں راسخ ہونا پڑے گا اور یہ یقین رکھنا چاہیے کہ ہم حق بجانب ہیں۔"

"کیا یہ چیزیں حالات کے ساتھ تبدیل نہیں ہوتیں؟"

"نہیں۔ ہمیں اپنے ضمیر کی آواز سننا چاہیے۔ ایک بار ایک صحابی ابوامامہ نے رسول کریم سے سوال کیا کہ ایمان کیا ہے۔ رسول کریم نے فرمایا کہ عمل صالح سے روحانی مسرت ہوتی ہے۔ اور جب کوئی گناہ سرزد ہوتا ہے تو تمہارے دل میں تاسف پیدا

ہوتا ہے۔ اگر یہ کیفیت ہے تو تم صاحب ایمان ہو۔ عقیدے اور ایمان کی یہی بنیاد ہے۔ خود غرضی یا غرور اس کی اساس نہیں ہے۔"

"شہزادی رضیہ آپ کا معیار بہت بلند ہے۔ اس میں شبہ ہے کہ اتنے بدکردار گروہ کے مقابلے میں یہ معیار کامیاب ہو سکے۔"

"لیکن اگر ہم بھی وہی طریق اختیار کریں جو ان بدکرداروں کا شیوہ ہے تو ہم میں اور ان میں کیا فرق رہ جائے گا؟"

"آپ اخلاق اور فلسفے کی باتیں کر رہی ہیں شہزادی رضیہ اور وقت ہے کہ تلوار کی طرح ہمارے سروں پہ منڈلا رہا ہے۔"

"مجھے تم سے اتفاق نہیں ہے التونیہ۔ وقت ہماری تلوار ہے۔ ایک ذرا صبر اور ضبط کی ضرورت ہے۔"

"صبر اور ضبط۔ میں ان الفاظ سے تھک گیا ہوں۔ میں عمل چاہتا ہوں۔"

"تمہاری تشویش کا مجھے پورا اندازہ ہے التونیہ لیکن ہمیں کوئی ایسا اقدام نہیں کرنا چاہیے جس سے سلطنت کی بنیادوں میں رخنہ پیدا ہو۔ ہمیں تخت و تاج سے بے وفائی کبھی نہیں کرنی چاہیے۔ ورنہ ہماری سلطنت کی جڑیں کھوکھلی ہو جائیں گی۔ تختِ سلطنت ہی استحکام کی نشانی ہے۔"

"تختِ سلطنت نہیں کیونکہ اس پر کسی اور کا قبضہ ہے۔"

"تخت پر کوئی بھی بیٹھا ہو لیکن اگر ہم نے ایک بار سازش کی تو ہماری حکومت برقرار نہیں رہ سکتی۔ ہمیں تخت کو مضبوط کرنا ہے۔ کمزور تخت برف کا تودہ ہے، جو ذرا سی گرمی سے پگھل جاتا ہے۔"

"یہ آپ کا انداز نظر ہے۔ رکن الدین کو تخت سے نہیں اتارا جا سکتا۔"

"اس کو اپنی بداعمالیوں کی وجہ سے تخت سے اترنا پڑے گا۔ ہماری سازشوں کی وجہ سے نہیں۔"

"آپ اس مسئلے پر جس طرح غور کر رہی ہیں اس میں مجھے کامیابی کی کوئی امید نہیں۔"

"التونیہ ایک بات بتاؤ تمہیں میری ذات سے دلچسپی ہے یا سلطنت سے؟"

"دونوں سے۔ کیونکہ وہ ایک دوسرے سے الگ نہیں کیے جا سکتے۔"

"بہرحال میں سمجھتی ہوں کہ میری رائے صحیح ہے۔ اسی طرح میری طاقت بڑھ سکتی ہے اور سلطنت محفوظ رہ سکتی ہے۔"

"خدا کرے ایسا ہی ہو۔ فی الحال میری طبیعت پراگندہ ہے۔"

دربار میں رضیہ کے دوسرے طرفداروں کا بھی یہی حال تھا۔ وہ متحد ہو کر اس حکومت پر وار کرنے کے لیے بیتاب تھے لیکن شہزادی اُن کی حوصلہ افزائی کرنے پر آمادہ نہیں تھی۔ اسے یقین تھا کہ ایک سازش سے دوسری سازش پیدا ہوتی ہے اور اگر یہ سلسلہ ایک بار شروع ہو گیا تو سلطنت ٹکڑے ٹکڑے ہو جائے گی۔ اس لیے وہ ہر قیمت پر اس سے گریز کر رہی تھی۔ وہ نہیں چاہتی تھی کہ جس سلطنت کو اس کے باپ نے اپنے خون اور پسینے سے تعمیر کیا تھا اس پر ترک امرا کی تلواروں کی دھار آزمائی جائے۔ اس وقت سیاست کا تقاضا تھا حسنِ تدبیر اور ضبط و نظم اور شہزادی رضیہ ان دونوں زیوروں سے آراستہ تھی۔

چوتھا باب

رکن الدین کی تاجپوشی بڑی دھوم سے ہوئی۔ التمش کے ہاتھوں اس سلطنت کی تعمیر کے بعد یہ پہلی تقریب تھی اور ظاہر ہے کہ یہ بڑی شان وشوکت سے منائی گئی۔ تمام بندگان چہل گانی اپنے درباری لباس میں ملبوس تھے۔ دوردراز علاقوں کے صوبیدار اپنے لشکر اور درباریوں سمیت حاضر ہوئے تھے۔ علما کی مقدس داڑھیاں اور پاکیزہ عبائیں اور قبائیں لہرا رہی تھیں۔ چمکتے ہوئے خود اور اسلحہ سے مزین جانداروں کی شان دیکھنے کے قابل تھی۔ دہلی کے عام باشندوں کا بھی ہجوم تھا جو اپنی بہترین پوشاکیں پہن کر آئے تھے۔ سارا انتظام شاہ ترکان کی نگرانی میں تھا۔ اس کی عقابی نگاہ معمولی سے معمولی تفصیل پر تھی۔ وہ اس محفل میں سب سے زیادہ مغرور اور مسرور نظر آ رہی تھی کیونکہ وہ سمجھتی تھی کہ یہ رکن الدین کی نہیں بلکہ خود اس کی اپنی تاجپوشی ہے۔ اس کی حرکات وسکنات، رفتار وگفتار سے یہ ظاہر ہو رہا تھا جیسے وہ اس سلطنت کی ملکہ ہے اور زمین پر خدا کا سایہ ہے۔ اس کا لباس زرکار تھا اور وہ سر سے پاؤں تک زیورات سے آراستہ تھی۔ وہ اپنی اصلیت کو بھول کر حرم کی دوسری خواتین کو حقارت کی نظر سے دیکھ رہی تھی۔ صرف رضیہ کی طرف نگاہ اٹھانے کی جرأت نہیں تھی۔ ادھر دیکھتے ہی اس پر خوف طاری ہو جاتا تھا یا ممکن ہے کہ اس کا مجرم ضمیر اس کو ملامت کر رہا ہو۔ آخر کار نظام الملک نے رکن الدین کی بادشاہت کا اعلان پڑھ کر سنایا اور جشن کے شادیانے بجنے لگے۔

رضیہ کے حکم کے مطابق تاج الدین نے آگے بڑھ کر تہنیت کا قصیدہ پیش کیا جو خاص طور سے اس موقع کے لئے لکھا گیا تھا۔ وہ نہایت خوش گو اور اعلیٰ درجے کا شاعر تھا اور اس کا ہر شعر خاص توجہ سے سنا گیا۔

اس میں مدح سرائی ضرور تھی لیکن ایک حد کے اندر۔ تاج الدین طنز کا استاد تھا اور الفاظ سے کھیلنا جانتا تھا۔ رضیہ کو اس کا استادانہ انداز پسند آیا۔ وہ واقعی اس کی شکرگزار معلوم ہو رہی تھی۔ کلام میں گرمی نہیں تھی لیکن حسن کاری کی بھی کمی نہیں تھی۔ تاج الدین اپنے دل کا مطلب الفاظ میں چھپا رہا تھا اور اپنے جذبۂ حقارت کو ظاہر نہیں ہونے دے رہا تھا۔ دستور کے مطابق قصیدے کے آخر میں اس نے نئے بادشاہ کی تعریف کی اور سلامتی دولت واقبال کی دعا پر اپنا کلام ختم کر دیا۔

تاجپوشی ختم ہوتے ہی رکن الدین نے دادِ عیش دینا شروع کر دی۔ اس کے پاس اب بادشاہت، طاقت، دولت ہر چیز تھی۔ پھر عیش وعشرت سے کون روک سکتا تھا۔ اس کی حرکتیں بدنامی بن کر کوچہ وبازار میں پھیل گئیں۔ اس نے اپنی عیاشیوں کو اپنی رعایا سے چھپانے کی بھی کوشش نہیں کی۔ طوائفوں اور بازاری عورتوں کے ساتھ مشغول رہنا اور ان پر اپنے لطف وکرم کی بارش کرنا اس کا عام معمول تھا۔ شراب نوشی کے معاملے میں وہ اعتدال کا بالکل قائل نہیں تھا۔ پیتا تھا اور جی بھر کے پیتا تھا بلکہ اس سے بھی کچھ زیادہ۔

بعض اوقات نشے کے عالم میں اس کو اٹھا کر اس کی خوابگاہ تک پہونچایا جاتا تھا عام طور سے وہ اپنے پسندیدہ گھوڑے پر اور کبھی کبھی ہاتھی پر سوار ہو کر باہر نکلتا تھا اور دہلی کے بازاروں میں گھومتا رہتا تھا۔ اپنے حرم کی عورتوں کے لئے خریداری کرتے وقت وہ فیاض سے زیادہ فضول خرچ ہو جاتا تھا۔ تاجر اپنی چاپلوسی سے اُس کی بداخلاقی سے فائدہ اٹھاتے تھے اور خزانے سے انعام واکرام حاصل کرتے تھے۔ کسی علاقے کے صوبیدار کے لیے اذنِ باریابی حاصل کرنا مشکل تھا خواہ وہ سیکڑوں میل دور سے کیوں نہ آیا ہو۔ لیکن خوبصورت لڑکیوں کی رسائی ہر وقت ممکن تھی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ سلطنت کے کام پسِ پشت پڑ گیے اور چاپلوسوں اور خوشامدیوں کی بن آئی۔ شروع شروع میں نظام الملک نے نئے سلطان کی بے توجہی کی پروا نہ کی کیونکہ اس کی وجہ سے خود اس کا اپنا دائرہ عمل واقتدار وسیع ہو رہا تھا۔ لیکن جب حالات زیادہ خراب ہوئے اور انتظام بگڑنے لگا تو اس کو بھی تشویش پیدا ہوئی۔ رسمی تقریبات میں سلطان نے شریک ہونا ترک کر دیا تھا۔ اُمراکو کسی روز حاضری کا موقع نہیں ملتا تھا۔ خود نظام الملک کا سلطان تک پہونچنا ناممکن ہو گیا تھا۔ لیکن ایک دن موقع پا کر اس نے رکن الدین کو ٹوک دیا اور یاد دلایا کہ آپ سلطان ہیں۔

"تمہارے لیے یہی بہتر ہے نظام الملک کہ مجھے اپنی سلطانی یاد نہ آئے۔ تم جس طرح چاہو سلطنت کو چلا سکتے ہو۔ میرے لیے حافظ شیرازی کہہ گئے ہیں ؎

مے دو سالہ و معشوق چاردہ سالہ

ہمیں بس است مرا صحبت صغیر و کبیر"

نظام الملک نے یہ سن کر ملامت کا انداز اختیار کیا اور کہا "یہ ظلِ سبحانی کی بدنامی کا باعث ہے۔ بازاروں میں رسوائی ہو رہی ہے۔ یہ نہ آپ کے حق میں اچھا ہے اور نہ سلطنت کے حق میں۔"

"پھر تم کیا چاہتے ہو؟" سلطان نے کرخت لہجے میں مطالبہ کیا۔ "کیا میں اپنی خوشنودی ترک کر کے تمہاری خوشنودی کا غلام ہو جاؤں؟"

"حالات زیادہ نازک صورت اختیار کر چکے ہیں۔ اعلیٰ حضرت بہتر سمجھ سکتے ہیں کہ اس وقت کیا کرنا چاہیے۔"

"میں جیسا پہلے تھا ویسا ہی اب بھی ہوں۔ میں تمہاری، اپنی والدہ کی مرضی سے سلطان بنا۔ بہتر یہ ہوگا کہ مجھے تخت سے اتار کر رضیہ کی تاج پوشی کر دی جائے۔ اس میں ایک ملکہ اور حکمراں کی ساری خوبیاں ہیں۔"

"یہ الفاظ آپ کو زیب نہیں دیتے۔ ہماری رائے میں آپ ہی کو بادشاہ ہونا چاہیے۔ لیکن بادشاہت کی کچھ ذمہ داریاں ہیں۔"

"اب تم میرے وزیر نہیں معلوم ہوتے بلکہ معلم اور ناصح بن کر آئے ہو۔ میں اس قسم کی گستاخ باتوں کا عادی نہیں ہوں ــــــ نظام الملک۔ مجھے امید ہے کہ آئندہ تم میرے ذاتی معاملات میں دخل نہ دو گے۔"

اُدھر سے مایوس ہو کر نظام الملک نے شاہ ترکان کی طرف رخ کیا۔ لیکن اس معاملے میں وہ بھی بے بس اور بیکار ثابت ہوئی۔ اُسے اپنی اہمیت کے بارے میں سوچنے سے کب فرصت تھی کہ بیٹے کو راہ راست پر لانے کا وقت نکالتی۔ اور حقیقت تو یہ ہے کہ وہ سلطان کی غیر ذمہ داری سے خوش تھی۔ اس سے اُس کی اپنی طاقت اور اقتدار میں اضافہ ہوتا تھا۔ اور

طاقت کا نشہ ہر نشے سے زیادہ دلفریب ہوتا ہے۔ اس وقت شاہ ترکان کے مظالم کی تلوار حرم میں چمک رہی تھی اور سب پر دہشت طاری تھی۔ نہ جانے کس کس کو قتل کیا جا چکا تھا اور کس کس کو جلا وطن۔ سیکڑوں کی رسوائی ہو چکی تھی اور سیکڑوں کو افلاس اور تنگ دستی کا سامنا کرنا پڑ رہا تھا۔ ذرا ذرا سی بات پر سزا دینا اور انتقام لینا اس کا معمول ہو گیا تھا۔ اگر کسی پر بیوفائی کا شبہ بھی ہو جائے تو اس کا قتل یقینی تھا۔ وہ گزرے ہوئے دنوں کا بدلہ لے رہی تھی۔ صرف چاپلوسی اور خوشامد کرنے والوں کو انعام و اکرام ملتا تھا۔ باقی سب کو دھڑ کا لگا رہتا تھا کہ نہ جانے کب کیا ہو جائے۔

نظام الملک کو ان واقعات کا علم تھا۔ لیکن اس نے ان کو نظر انداز کرنا ہی بہتر سمجھا۔ وہ جانتا تھا کہ کچھ امیر شاہ ترکان کے ساتھ ہیں اور اُمرا سے نیچے کی سطح پر بھی اس کے حمایتی موجود تھے۔ نظام الملک کے سامنے ویسے ہی بہت سے پیچیدہ مسائل تھے جو روز بروز زیادہ پیچیدہ ہوتے جا رہے تھے۔ وہ ان مشکلات میں نئے مسائل کا اضافہ کر کے حالات کو اور زیادہ نازک نہیں بنانا چاہتا تھا۔

لیکن سلطان کا رویہ نظر انداز نہیں کیا جا سکتا تھا۔ وہ معاملہ ہی اور تھا۔ اس کی وجہ سے رعایا میں بے چینی پھیل رہی تھی اور سلطنت کمزور ہوتی جا رہی تھی۔ نظام الملک نے شاہ ترکان کو حالات کی نزاکت سمجھانے کی کوشش کی لیکن یہ باتیں اس کی سمجھ سے بالاتھیں۔ اس میں سیاسی سمجھ بوجھ تھی ہی نہیں۔ فراست اور دور اندیشی کہاں سے آتی۔ وہ طاقت کے نشے میں اتنی چور تھی کہ کوئی نہ مسئلہ مسئلہ نہیں معلوم ہوتا تھا۔ اخلاقی اعتبار سے وہ کمزور عورت تھی اور اس سے کردار کی پختگی اور دیانت داری کی پیدا نہیں تھی۔

جب نظام الملک بالکل ہی مایوس ہو گیا تو اس نے شاہ ترکان کو ڈرانے کی کوشش کی۔ اس نے آگاہ کیا کہ اگر حالات جلد قابو میں نہ آئے تو معاملہ بگڑ جائے گا اور ممکن ہے کہ بعض اُمرا رکن الدین کو تخت سے اتار کر اس کی جگہ رضیہ کو بٹھا دیں۔

"لیکن اُمرا ایسی جرأت کیسے کر سکتے ہیں۔ آخر رکن الدین ابھی بچہ ہے" شاہ ترکان نے کہا۔

"اسی وجہ سے وہ ایسی جرأت کر سکتے ہیں۔ اس طرح ریاست اور حکومت کی باگ ڈور ان کے ہاتھ میں آجائے گی۔" نظام الملک نے جواب دیا۔

"تم میرے خلاف سازش کر رہے ہو۔ تم جیسے بوڑھے مکار کو پہلے سے پہچان لینا چاہیئے تھا" شاہ ترکان چیخنے لگی اور نظام الملک کو لعنت ملامت کرنے لگی۔

"خاتون محترم۔ اگر مجھے سازش ہی کرنا ہوتی تو میں آپ کو اس سے آگاہ کیوں کرتا۔ سازش کرنے والے اپنے دشمنوں پر اعتبار نہیں کرتے اور انھیں راز کی بات نہیں بتاتے۔ مجھے افسوس ہے کہ آپ نے میرے ساتھ ناانصافی کی ہے۔ لیکن میں آپ کا وفادار ہوں۔ اس لیے حالات سے آگاہ کر رہا ہوں"

"لیکن وزیر اعلیٰ ہو۔ تم ان غدار اُمرا کو سزا کیوں نہیں دیتے۔ انھیں فوراً جلاوطن کر دو"

"یہ اتنا آسان کام نہیں ہے۔ سلطان التمش جیسے مدبر اور طاقتور بادشاہ بھی انہیں نظر انداز نہیں کر سکتے تھے۔ ہم بہت کمزور ہیں شاہ ترکان۔ لیکن اگر سلطان اپنی بری عادتیں ترک کر دیں تو امیر بھی ٹھیک ہو جائیں گے۔ ان کی جرأت نہیں ہوگی۔ نافرمانی

اور بغاوت کے لیے اہم اسباب کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور سلطان چاہیں تو اُمرا کو یہ موقع نہیں مل سکتا۔ اسی بیے میں آپ سے درخواست کر رہا ہوں کہ آپ اپنے بیٹے کو سمجھائیں اور بہتر زندگی بسر کرنے پر آمادہ کریں۔ کم سے کم انھیں کھلم کھلا عیش و عشرت کا مظاہرہ نہیں کرنا چاہیے۔ دور دراز علاقوں سے آئے ہوئے صوبیداروں سے ملنے کے لیے وقت بھی نکالنا چاہیے۔ اور یہ بھی ضروری ہے کہ ان کی کچھ خاطر مدارت کی جائے تاکہ وہ یہاں سے خوش ہو کر واپس جائیں۔ یہ بھی بادشاہت کرنے کا ایک طریقہ ہے۔"

شاہ ترکان نے کچھ سوچ کر کہا "اچھا۔ میں کوشش کروں گی۔" لیکن نظام الملک کے رخصت ہوتے ہی اس کے دماغ نے دوسری طرح کام کرنا شروع کیا اور اسے یہ فکر ہوگئی کہ اگر قطب الدین بادشاہ بن گیا تو کیا ہوگا۔ اب تک اس نے اس طرح غور نہیں کیا تھا۔ اس پر صرف رضیہ کا بھوت سوار تھا۔ لیکن اب قطب الدین ایک نیا خطرہ بن کر سامنے آگیا۔ اس کے دل میں پرانی نفرت جاگ اٹھی۔ وہ بھی شاہ ترکان کی طرح سلطان التومش کی ایک داشتہ کا بیٹا تھا جس سے سلطان نے بعد کو شادی کر لی تھی۔ شاہ ترکان ماں اور بیٹے دونوں سے نفرت کرتی تھی۔ اس لیے اُسے اس خیال ہی سے وحشت ہونے لگی کہ اس کی سوت کا بیٹا بادشاہ بن سکتا ہے۔ وہ نفرت اور انتقام کے جذبے سے مغلوب ہوگئی اور اس نے قطب الدین کو قتل کر دینے کا فیصلہ کر لیا۔ نو دس سال کا یہ معصوم بچہ جو اپنی شائستگی اور خوش اخلاقی سے سب کا دل موہ لیتا تھا۔ شاہ ترکان کے تصور میں آسیب بن گیا۔

اس وقت وہ کوئی خفیہ سازش نہیں کرنا چاہتی تھی۔ وہ ماں اور بیٹے دونوں کو ایک ساتھ ماخوذ کرنے کی فکر میں تھی۔ اس لیے اس نے ماں پر جو ایک سادہ دل اور سادہ مزاج کی خوبصورت عورت تھی۔ سلطان کو قتل کر دینے کی سازش کا الزام لگایا تاکہ وہ اپنے بیٹے کو تخت پر بٹھائے۔ اس بے قصور عورت کو اپنے جال میں پھنسانے کے لیے اس نے طرح طرح کی حرکتیں کیں۔ قطب الدین کی بچگانہ باتوں کو بھی اس نے سرکشی اور بغاوت ثابت کرنے کی کوشش کی اور اس طرح ساری فضا خوف اور شبہات سے بھر گئی۔ قطب الدین کی ماں بھی آخر انسان تھی۔ وہ غریب اس حملے کی تاب نہ لا سکی اور اس کا رویہ بدلنے لگا۔ ننھا سا بچہ بھی خوفزدہ ہو گیا۔

آخر ایک دن جب سلطان نشے میں چور تھا شاہ ترکان نے کامیابی حاصل کر لی۔ سلطان نے قطب الدین اور اس کی ماں پر اپنے خلاف سرکشی اور سازش کے الزام میں مقدمہ چلانے کا حکم دے دیا۔ نظام الملک نے مداخلت کرنے کی کوشش کی، شاہ ترکان کی منت سماجت بھی کی اور اسے ڈرایا دھمکایا بھی، لیکن کوئی نتیجہ نہ نکل سکا۔ ملکہ کے مقرر کیے ہوئے امرا کے دربار نے ماں اور بیٹے دونوں کو مجرم قرار دیا۔ ماں کو پھانسی کی سزا دی گئی اور قطب الدین اندھا کر دیا گیا۔ قرون وسطیٰ کے تاریک زمانوں میں بھی انصاف کی یہ درگت کبھی نہیں ہوئی تھی۔ عام لوگ اس واقعے کو سن کر کانپ اٹھے۔

پانچواں باب

شاہی دربار کی یہ خوفناک خبریں آگ کی طرح ساری سلطنت میں پھیل گئیں اور ہر طرف خوف و ہراس پیدا ہو گیا۔

دہلی انتشار اور نزاع کی تصویر تھی۔ ایک ایسا منظر جس میں اوپر انحطاط دکھائی دے رہا تھا لیکن اندر ہی اندر اضطراب تھا۔ بہت سے اُمرا ہمت ہار بیٹھے اور علما خدا سے رحم کی دعائیں مانگنے لگے۔ سلطان کی حفاظت کرنے والے "جاندار" بے چین نظر آنے لگے۔ بازاروں میں طرح طرح کی افواہیں اڑ رہی تھیں اور لوگ سرگوشیوں میں باتیں کر رہے تھے کہ محل میں کوئی خوفناک سازش ہو رہی ہے۔ سلطان سے آس لگانے والے مایوس ہو گئے کیونکہ وہاں عزم، ارادہ، فیصلہ ہر چیز کا فقدان تھا۔ آخر پریشان ہو کر نظام الملک نے بندگانِ چہل گانی کو طلب کیا۔ وہ بھی حالات سے پریشان اور خوفزدہ تھے۔ بعض علاقوں کے صوبیدار سلطنت سے الگ ہو کر اپنی آزاد حکومتیں قائم کرنے کی باتیں کرنے لگے تھے۔

تاج الدین نے رضیہ سے بات کی اور کہا کہ صرف وہ حالات کو سنبھال سکتی ہے۔ ورنہ سلطنت پر زوال آجائے گا۔ رضیہ خود فکر مند تھی لیکن اُسے یہ یقین نہیں تھا کہ اُمرا اس کا ساتھ دیں گے۔ تاج الدین کی رائے یہ تھی کہ بحران اتنا شدید ہے کہ کوئی امیر رضیہ کے راستے میں حائل نہ ہوگا۔ بشرطیکہ رضیہ خود ہمت سے کام لے لیکن رضیہ پھر بھی تذبذب کا شکار تھی۔ وہ خوب جانتی تھی کہ اس کے خلاف بدظنی کتنی شدید ہے۔ جلد بازی سے کام لینے میں اندیشہ تھا کہ امرا کہیں شاہ ترکان کی طرف نہ چلے جائیں۔ اس صورت میں اس کی گرفت اور مضبوط ہو جائے گی۔ لیکن تاج الدین برابر اصرار کرتا رہا کہ اتنے محتاط ہونے کی ضرورت نہیں ہے بعض حالات میں خطرہ مول لینے کے سوا کوئی چارہ نہیں ہوتا۔ ابھی ان کی بات چیت کا سلسلہ جاری تھا کہ التونیہ آپہونچا۔ اس نے بھی رضیہ سے یہی درخواست کی کہ "یہ آپ کے عمل کا وقت ہے۔"

"تم حسب معمول تند مزاجی سے کام لے رہے ہو۔ کام اتنا آسان نہیں ہے۔"

"میں کب عرض کر رہا ہوں کہ کام آسان ہے لیکن اگر ہم نے اس وقت ہمت سے کام نہ لیا تو ہمارا بھی وہی حشر ہوگا جو قطب الدین اور اس کی ماں کا حشر ہوا ہے۔"

"یہ خطرہ ضرور ہے لیکن ہمیں سوچ سمجھ کر قدم اٹھانا چاہیے۔ عجلت سے کام بگڑ جائے گا۔ ہم اپنے اقدام کے ہر پہلو پر غور کرلیں اور پھر صحیح راستہ اختیار کریں۔"

"آپ کا ارشاد سر آنکھوں پر" التونیہ نے جھکے ہوئے لہجے میں کہا "لیکن وقت ضائع کرنے کے بجائے ہمیں جلد سے جلد کوئی تدبیر اختیار کرنی چاہیے نہیں تو خدا نہ خواستہ سلطنت تباہ ہو جائے گی اور مرحوم سلطان نے برسوں کی کوشش اور محنت سے جو عمارت کھڑی کی ہے وہ ویران ہو جائے گی۔ کم سے کم شاہ ترکان کی دست درازیوں کو روکنے کے لیے کچھ نہ کچھ ضرور کرنا چاہیے۔ وہ سنکی اور دیوانی عورت ہے۔ ہم سب کو غارت کر دے گی۔"

"اتنے پریشان ہونے کی ضرورت نہیں ہے التونیہ" رضیہ نے بڑے اعتماد سے کہا "اس کا توازن جتنا خراب ہوگا وہ اتنی ہی زیادہ کمزور ہو جائے گی۔ وہ اپنی قبر خود کھود رہی ہے۔"

"لیکن اپنی قبر کھودنے سے پہلے وہ ہمیں ضرور قبر میں اتار دے گی۔ یہ اندیشہ معمولی نہیں ہے۔"

رضیہ نے التونیہ کو کوئی جواب نہیں دیا۔ تھوڑی دیر غور کرنے کے بعد تاج الدین سے مخاطب ہو کر کہا:

التونیہ کے اندیشے بے بنیاد نہیں ہیں" رضیہ پھر خاموش ہوگئی اور ایک لمحے بعد بولی "لیکن ہم شاہ ترکان سے باز پرس کیوں نہیں کر سکتے؟ وہ سلطنت کی مالک تو نہیں ہے۔ ہم نظام الملک کو دربار طلب کرنے پر آمادہ کریں اور وہاں سلطان سے درخواست کریں کہ وہ اپنی والدہ کو اس ظلم اور زیادتی سے روکیں۔ تمہارا کیا خیال ہے تاج الدین؟"

تاج الدین نے تھوڑی سی جھجک محسوس کی۔ وہ جرم کیسے ثابت کریں گے۔ شاہ ترکان نے بہت بدعنوانیاں کی ہیں لیکن ہمیشہ قانون کی آڑ میں۔ آخر قطب الدین اور اس کی ماں کا مقدمہ بھی اُمرا کے سامنے پیش ہوا تھا اور انھوں نے فیصلہ کیا تھا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اس وقت فضا شاہ ترکان کے خلاف تھی لیکن کیا سلطان سے اس کے خلاف احکام حاصل کرنے کے لیے یہ کافی ہے؟ تاج الدین خود کسی نتیجے پر نہ پہنچ سکا لیکن اس نے یہ ضرور اعتراف کیا کہ موجودہ حالات میں شاید یہی بہترین طریق کار ہے۔ ممکن ہے کہ اس طرح بندگان چہل گانی حالات کی نزاکت کو محسوس کرلیں اور شاہ ترکان کے قاتلانہ مزاج کی روک تھام کرنے پر آمادہ ہو جائیں کیونکہ اس کی طاقت کا دارومدار ان امرا کی مرضی پر تھا۔

جب رضیہ نے دربار طلب کرنے کی درخواست کی تو نظام الملک اس سے ملنے کے لئے حاضر ہوا۔ یہ احساس اُسے بھی تھا کہ حالات تشویش ناک ہو چکے ہیں اور شاہ ترکان سب کے لیے عذاب جان بن چکی ہے۔ لیکن حالات کو سُدھارنے کے لیے تھوڑا سا وقت درکار ہے۔ اگر شاہ ترکان کو بھرے دربار میں بے نقاب کرنے کی کوشش کی گئی تو شاید معاملہ اور بگڑ جائے اور اس کا بھی امکان ہے کہ وہ مشتعل ہو کر اور زیادہ مجنونانہ حرکتیں کرنے لگے اور قتل و غارت اور زیادہ شدید ہو جائے۔ ایسی صورت میں مناسب یہ ہے کہ نظام الملک اس دیوانی ملکہ کو سمجھانے اور تنبیہہ کرنے کی کوشش کرے اور اُسے خطرناک نتائج سے آگاہ کرے۔ رضیہ کو یہ مشورہ پسند نہیں آیا۔

"آپ نے یہ کیسے یقین کر لیا ہے نظام الملک کہ شاہ ترکان پر آپ کی بات کا کوئی اثر ہوگا؟"

"کیوں نہیں۔ آخر ہر ایک سے دشمنی مول لینا تو ممکن نہیں ہے"

رضیہ نے جھنجھلا کر کہا "وہ اپنا ذہنی توازن کھو چکی ہے۔ اب اس کو عقل و فہم سے دور کا بھی واسطہ نہیں ہے۔"

"ممکن ہے کہ آپ کی رائے صحیح ہو لیکن بھرے دربار میں ماخوذ کرنے سے کیا فائدہ ہوگا؟"

"فائدہ؟" رضیہ نے پوچھا "صرف جرم ثابت کرنا ہے اور اس کے بعد جرم کی سزا"

"لیکن کیا سلطان اس پر تیار ہوں گے؟"

"سلطان کو انصاف پر آمادہ کرنا آپ کا کام ہے" رضیہ نے ذرا سختی سے کہا۔

"کاش میں یہ کر سکتا۔ سلطان پر شاہ ترکان کا اثر ہم سب سے زیادہ ہے" نظام الملک نے عذر پیش کیا "انھوں نے سلطان کے چھوٹے بھائی ملک غیاث الدین محمد کو بھی بدظن کر دیا ہے۔ حالانکہ انھوں نے اودھ کی صوبیداری کو جس خوش اسلوبی سے سنبھالا تھا۔ اس کی ہمیں توقع نہیں تھی۔ اب یہ خبر ملی ہے کہ وہ مرکزی اقتدار سے سرکشی پر آمادہ ہیں۔ ملتان اور ہانسی بھی بغاوت پر ہو چکی ہیں اور ملک عزالدین ایاز اور ملک سیف الدین نے خود مختاری کا اعلان کر دیا ہے۔ لاہور کے صوبیدار ملک علاؤ الدین

بھی سلطنت کے خلاف اس سازش میں شریک ہیں۔ حالات کی یہ شکل انتہائی تشویش ناک ہے۔ ان فتنوں کا سر کچلنے کے لیے سلطان کو باغیوں کے خلاف بہ نفس نفیس لشکر کشی کرنی پڑے گی۔ بدقسمتی تمام وہ اس پر تیار ہوئے ہیں۔ ایسے نازک وقت میں ان کے سامنے نئے مسائل پیش کر کے انھیں بے مزا کرنا مناسب نہیں ہے۔ اس لئے میں آپ کو احتیاط کا مشورہ دے رہا ہوں۔

رضیہ سوچ میں پڑ گئی۔ وہ سلطنت کے زوال اور انتشار کا باعث کسی صورت میں نہیں بننا چاہتی تھی۔ پہلی وفاداری سلطنت کے ساتھ ہے۔ اس لیے شہزادی رضیہ نے کچھ دن کے لیے یہ مسئلہ ملتوی کر دیا۔ اور نظام الملک نے وعدہ کیا کہ وہ شاہ ترکان کو محل کی چار دیواری میں رہنے پر مجبور کرے گا تاکہ وہ اور مظالم کی مرتکب نہ ہو۔

لیکن نظام الدین خود نہایت چالاک اور مکار تھا۔ وہ درباری سازشوں سے فائدہ اٹھانے کا عادی تھا۔ اس حد تک وہ خود بھی شاہ ترکان کی بدطواریوں کا ذمہ دار تھا کہ وہ ایک امیر کو دوسرے امیر کے خلاف اکساتا رہتا تھا۔ یہی اس کے اپنے اقتدار کا راز تھا۔ اگر شاہ ترکان بھرے دربار میں ماخوذ کی جاتی تو یہ بات نظام الملک کے ذاتی مفاد کے خلاف ہوتی۔ اس لیے اس نے رضیہ کو اس اقدام سے باز رکھا۔ عمر کے ساتھ ساتھ وہ زیادہ خود غرض اور کمینہ اور ناقابلِ اعتبار ہوتا جا رہا تھا۔ اس میں اب کسی قسم کی نفاست اور شرم و حیا باقی نہیں رہ گئی تھی۔ اب وہ صرف اقتدار اور طاقت سے چمٹا رہنا چاہتا تھا اور اس اقتدار کے لیے وہ ہر چیز اور ہر شخصیت کو قربان کر سکتا تھا۔

رضیہ کے پاس سے واپس جا کر اس نے شاہ ترکان کو یہ بتایا کہ اس کے خلاف سازش کی تیاریاں ہو رہی ہیں۔ لیکن اُسے فی الحال محتاط رہنا چاہیے۔ اگر اس نے ایک بھی غلط قدم اٹھایا تو اس کے خلاف طوفان برپا ہو جائے گا۔ اور دارالخلافہ سے سلطان کی عدم موجودگی کے زمانے میں یہ طوفان اسے ڈبو دے گا۔

لیکن شاہ ترکان نے نظام الملک پر اعتبار کرنا ترک کر دیا تھا۔ آہستہ آہستہ وہ اس نتیجے پر پہونچ گئی تھی کہ اگر ضرورت پڑے تو وہ اپنے مفاد کے لیے شاہ ترکان کو جنگلی بھیڑیوں کے سامنے ڈال دینے سے بھی نہیں جھجکے گا۔ اس لیے وہ اس بوڑھے خزانٹ کی طرف سے اور بھی مشکوک ہو گئی اور سوچنے لگی کہ وہ کہیں رضیہ کا کھلونا تو نہیں بن گیا ہے۔ ممکن ہے کہ اس وقت جب کہ سلطان دہلی سے باہر ہے اور بدایوں، ملتان اور ہانسی میں باغیوں کے خلاف جنگ میں مشغول ہے، یہ بوڑھا مکار نظام الملک یہ سمجھ رہا ہو کہ موقع غنیمت ہے اور اپنے مفاد کے لئے کوئی نیا کھیل کھیلنا چاہتا ہو۔

شاہ ترکان نے اس مسئلے پر جتنا غور کیا اتنا ہی اس کو یقین ہو گیا کہ نظام الملک کا اعتبار نہیں کرنا چاہیے۔ ایک عرصے سے وہ اس سے نفرت کرنے لگی تھی۔ اس نے محسوس کیا کہ نظام الملک اپنے مقاصد کے لیے اس کو استعمال کرتا رہا ہے۔ اور اس نے فیصلہ کر لیا کہ وہ اس کے چنگل سے نکل جائے گی اور اپنی مرضی کے مطابق کام کرے گی۔ شاہ ترکان نے نظام الملک کے متعلق جو رائے قائم کی تھی وہ شاید صحیح تھی۔ موقع پرستی اس کی فطرت تھی اور دوسروں کو بہلا پھسلا کر فریب میں مبتلا کرنا اس کی عادت۔ اس نے یہ سمجھ لیا تھا کہ جو چیز اس کے لیے مفید ہے وہی سلطنت کے لیے مناسب ہے۔ اور وہ اسی پر عمل کرتا تھا۔ دوسرے اُمرا اس کے اشاروں پر ناچتے تھے کیونکہ وہ نہایت چالاکی سے اپنی خود غرضی کو اُن کے مفاد کی شکل میں پیش کرتا تھا۔ لیکن اس سب کے

باوجود وہ شاہ ترکان کو ختم نہیں کرنا چاہتا تھا۔ کیونکہ رضیہ کے مقابلے میں بھی اس کا پانسہ تھا اور اس پانسے کو ہاتھ سے کھو کر وہ رضیہ کے مقابلے میں نہیں ٹھہر سکتا تھا۔

ایک طرف نظام الملک کی طرف سے بدظنی تھی اور دوسری طرف مخالفتوں کے بڑھتے ہوئے طوفان کا خوف تھا چنانچہ شاہ ترکان نے اپنی طاقت کو مجتمع کرنے کا فیصلہ کیا۔ صورتِ حال کے ہر پہلو پر غور کرنے کے بعد وہ اس نتیجے پر پہونچی کہ اس کا اصل وار رضیہ پر ہونا چاہیے۔ اور کوئی دوسرا طریق کار باقی نہیں رہ گیا تھا۔ فضا روز بروز خراب ہو رہی تھی اور اسے جلد سے جلد اقدام کرنا تھا۔ وہ سارے دن متفکر رہتی تھی اور ساری رات جاگتی تھی۔ وہ موثر اور کاری حربے کی تلاش میں تھی تاکہ ایک ہی وار میں کام تمام ہو جائے۔ اسے معلوم تھا کہ رضیہ قطب الدین کی طرح کمزور نہیں ہے۔ کوئی بھی دربار اُسے سزا دینے کی ہمت نہیں کر سکتا، کوئی امیر اُس کو نقصان پہونچانے کی جرأت نہیں کر سکتا اور کوئی سپاہی اس کے قتل پر آمادہ نہ ہوگا۔ لیکن پھر بھی اگر شاہ ترکان کو اپنا اقتدار برقرار رکھنا ہے تو رضیہ کا قتل ضروری ہے۔

اس نے نہایت خباثت سے اپنا شیطانی منصوبہ خاموشی کے ساتھ تیار کیا۔ خود ہی ساری تفصیلات طے کیں۔ اس کے قابلِ اعتبار حلیفوں کے سوا کسی کو گمان بھی نہ تھا کہ وہ کیا سوچ رہی ہے۔ نہ تو وہ اس خیال سے گھبرائی کہ وہ کتنا سنگین جرم کرنے کا ارادہ کر رہی ہے اور نہ اس کے عواقب اور نتائج سے پریشان ہوئی۔ صرف اس کی تیاریوں میں جب کوئی رکاوٹ پیدا ہوتی تھی تو وہ جھنجلاتی تھی اور زیادہ بے چین ہو جاتی تھی۔ وہ بس نفرت اور انتقام کی آگ میں جل رہی تھی۔ جب تیاریاں مکمل ہو گئیں تو اس کی قاتلانہ خو پوری شدت سے جاگ اٹھی۔ اس کے بعد وہ ایک لمحہ بھی ضائع کرنے کو تیار نہ تھی۔ اب اس کے سارے وجود کا صرف ایک مقصد تھا —— منصوبے کی کامیابی اور رضیہ کا قتل۔

ایک بد طینت روح اپنی بدی سے خوش ہو رہی تھی۔ نیکی کی توفیق اسے کبھی نہیں ہوئی تھی۔

چھٹا باب

اپنے ذاتی تحفظ سے بے نیاز رضیہ امورِ سلطنت میں منہمک تھی۔ محل کی چار دیواری سے لیکر دور دراز صوبوں تک اسکی نگاہیں حالات کا جائزہ لے رہی تھیں۔ اس عالم میں اس نے کبھی یہ سوچا بھی نہیں کہ اس کی جان کے لئے بھی کوئی خطرہ ہو سکتا ہے۔ رعایا اس پر جان چھڑکتی تھی حد یہ ہے کہ مخالفت کرنے والے امیروں کے دل میں بھی اس کے لئے تھوڑی سی جگہ تھی۔ ان کی نظروں میں رضیہ کا مقام سب سے الگ اور بلند تھا۔ یہ صحیح ہے کہ اپنے ذہنی تعصب یا خوف کی وجہ سے وہ اسکی حکومت کو تسلیم کرنے کو تیار نہ تھے لیکن کسی کے دل میں اسکو نقصان پہونچانے کا خیال نہیں آسکتا تھا۔ وہ اتنی نیک دل اور نیک سیرت تھی کہ اس نے کبھی کسی کو شکایت کا موقع نہیں دیا۔ ہر شخص اس کا احترام اور عزت کرتا تھا۔

التتمش کے دور حکومت میں اس نے بارہا اس کی جانشینی کی تھی اور اپنی ذہانت اور فراست کا ثبوت دیا تھا۔ مرحوم سلطان نے جب ہندوستان میں پہلی بار چاندی کا سکہ رائج کیا تو اس پر رضیہ کا نام بھی کندہ تھا۔ تو گویا پہلے سے شہزادی سب کا دل جیت چکی تھی۔ بس ایک شاہی تخت کے سوا وہ ہر چیز حاصل کر سکتی تھی۔ صرف اشارے کی دیر تھی۔

لیکن التونیہ شاہ ترکان کی طبیعت سے واقف تھا اور اسکی ریشہ دوانیوں کی وجہ سے خطرہ محسوس کر رہا تھا۔ اُسے دربار کی زہرناک فضا کا احساس تھا۔ اور وہ ایک لمحہ کو بھی غافل نہیں ہو سکتا تھا۔ اس نے رضیہ اور تاج الدین کو بارہا سازش کے امکان سے آگاہ کیا۔ لیکن رضیہ یہی سمجھتی رہی کہ وہ خواہ مخواہ شک کر رہا ہے۔ وہ یہ سوچ بھی نہیں سکتی تھی کہ شاہ ترکان اپنی ساری خباثت کے باوجود شہزادی کے خلاف سازش کے خوفناک نتائج کی طرف سے آنکھیں بند کر لے گی۔

ایک دن التونیہ نے رضیہ سے کہا کہ "میں جانتا ہوں آپ بہت بہادر خاتون ہیں لیکن فریب اور سازشوں کا مقابلہ بہادری سے نہیں کیا جا سکتا"۔

"لیکن کیا میری جان لینا اتنا آسان ہے؟ اس سے سلطنت کی بنیادیں ہل جائیں گی"۔

"آپ کا خیال صحیح ہے۔ لیکن شاہ ترکان کو سلطنت کی کیا فکر ہو سکتی ہے؟"

"مگر اُسے اپنی فکر تو ہے۔ یہ بھی تو سوچے مجھے قتل کرنے کے بعد اس کا کیا حشر ہوگا؟ کیا وہ میرے بعد زندہ رہ سکے گی"؟

"وہ سر سے پاؤں تک خباثت ہی خباثت ہے۔ وہ بُرے سے بُرا کام کر سکتی ہے"۔

"تو کیا میں بھی شاہ ترکان کے خلاف سازش شروع کر دوں؟ تمہارا کیا خیال ہے؟"

"میں صرف یہ کہہ رہا ہوں کہ آپ کے خلاف جو سازشیں ہو رہی ہیں ان سے ہوشیار رہنا چاہیے اور ان کا توڑ کرنا چاہیے"۔

"دوسرے الفاظ میں ہمیں سلطان کے خلاف بغاوت منظم کرنے کی سازش کرنی چاہیے۔ ہے نا؟" میں تم سے بار بار کہہ چکی ہوں کہ یہ نامناسب بات ہے۔ سوچی بھی نہیں جا سکتی"۔

"مناسب ہو یا نامناسب لیکن کوئی دوسرا راستہ نہیں ہے۔ آپ نے کبھی غور فرمایا ہے کہ اگر آپ پر آنچ آئی تو یہ سلطنت غارت ہونے سے نہیں بچ سکتی"۔

پھر کچھ رُک کر التونیہ نے انتہائی جذباتی انداز میں کہا۔

"آپ نے میرے دل کی آواز بھی کبھی سُنی ہے؟ آپ کے دل میں میرے لئے کوئی جگہ نہ سہی، لیکن میرے لئے آپ کے بغیر زندگی بے معنی ہے۔ میری گستاخی معاف، دل کی بات تھی سو زبان پر آگئی"۔

"میں تمہارے جذبات کی قدر کرتی ہوں التونیہ۔ میں جانتی ہوں کہ تم مجھ سے محبت کرتے ہو"

میں بھی تمھیں پسند کرتی ہوں۔ تم میرے سارے وجود پر چھائے ہوئے ہو۔ اور ایک دن یہ فاصلہ کم ہو جائے گا۔ لیکن یہ وقت ذاتی جذبات میں بہہ جانے کا نہیں ہے۔"

"کیوں نہیں رضیہ، کیا ہم انسان نہیں ہیں، کیا ہمیں محبت کرنے کا حق نہیں ہے۔"

رضیہ نے کچھ سوچ کر جواب دیا "ضرور ہے، لیکن بعض لمحے ایسے ہوتے ہیں جب ہمیں اپنی ذاتی خواہشات کی سطح سے بلند ہو جانا چاہیے۔ یہ تم نے کیسے سمجھ لیا ہے کہ میرا دل محبت کے جذبے سے خالی ہے۔ لیکن ہم اپنی من مانی کرنے کی آزادی نہیں رکھتے۔ ہمیں تھوڑا صبر کرنا چاہیے۔ التونیہ۔ ہماری پہلی وفاداری اپنی رعایا کے ساتھ ہے۔"

"لیکن رعایا کی بھلائی اور ہماری ذاتی مسرت میں کوئی تضاد تو نہیں ہے۔"

"ہونا تو نہیں چاہیے۔" رضیہ نے جواب دیا۔ "لیکن اس وقت حالات بہت نازک ہیں، اور روز بروز خراب ہوتے جارہے ہیں۔ تم خود مجھے آگاہ کرتے رہتے ہو۔ اگر میں امور سلطنت کی طرف سے ذرا بھی غفلت کروں تو اس ذمہ داری کو پورا نہیں کر سکتی جو مرحوم سلطان نے میرے سپرد کی تھی۔"

"آپ کی باتیں میری سمجھ میں نہیں آتیں، رضیہ بیگم، آپ انسان کے لطیف ترین جذبات کا گلا گھونٹ رہی ہیں، جذبے کے بغیر زندگی بے رس ہو جاتی ہے۔ آپ میرے ساتھ اپنے اوپر بھی ظلم کر رہی ہیں۔"

"ممکن ہے، لیکن التونیہ اس وقت میرے سامنے یہی ایک راستہ ہے۔ دوسرا نہیں۔"

رضیہ کی رائے تبدیل کرنا التونیہ کے بس سے باہر تھا، وہ سمجھدار بھی تھی اور ضدی بھی۔ وہ عورت ہو کر بھی عام عورتوں سے کتنی مختلف تھی۔ ویسے بھی اُسے عورتوں سے کم ہی سابقہ پڑا تھا۔ التمش کی حکومت کے زمانے میں بھی وہ حرم کے ماحول سے دور ہی دور رہتی تھی۔ اس کا زیادہ وقت ریاست کے کاروبار میں صرف ہوتا تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ وہ عورتوں کی صحبت اور تربیت سے محروم ہو گئی۔ اس کے گرد مردوں کا حلقہ رہتا تھا۔ اس کی وجہ سے اس میں مردوں سے ہمسری اور برابری کا جذبہ پیدا ہو گیا تھا۔ لیکن اس عمل میں اس نے عاجزی اور انکساری کی وہ لطافت کھو دی جو عورت کا سب سے بڑا حربہ ہے۔ جس کے سامنے مضبوط سے مضبوط مرد کو بھی جھکنا پڑتا ہے۔

التونیہ رضیہ کے عشق میں مبتلا تھا، لیکن اس کے قریب نہیں جا سکتا تھا۔ وہ دور ہی دور الگ تھلگ رہتی، اس نے کئی بار رضیہ کو جذبات میں بہلانے کی کوشش کی، لیکن کامیاب نہ ہو سکا۔ کوئی ایسی ناقابل فہم کیفیت تھی جو رضیہ کو روک لیتی تھی۔ ممکن ہے وہ کوئی نفسیاتی خامی ہو۔ یا اس کا امور سلطنت میں انہماک، یا گھریلو تربیت، یا انجام کا خوف، لیکن کوئی چیز ضرور تھی جو رضیہ کے جذبات کو ابھرنے نہیں دیتی تھی۔ کبھی کبھی جب عشق اس کے دل میں سوئی ہوئی عورت کو جگاتا تھا تو وہ پھر اسے سلا دیتی تھی۔ اس کے پاس سب کچھ تھا، لیکن وہ لغزش کی لطافت سے محروم تھی۔

اس دوران میں شاہ ترکان نے جو خود اپنی بداعمالیوں کے انجام سے خائف تھی، رضیہ پر وار کرنے

کا فیصلہ کر لیا۔ اس کے نزدیک رضیہ ہی اسکی پریشانیوں کا باعث تھی۔ اپنی سازش کو عملی جامہ پہنانے کے لئے اس نے اپنے بعض بہی خواہوں سے مشورہ کیا۔ وہ رضیہ کی شہ سواری کے شوق سے واقف تھی۔ بچپن سے یہ رضیہ کا معمول تھا کہ وہ روز صبح شاہی اصطبل میں جاکر سب سے تیز رفتار گھوڑے کا انتخاب کرتی۔ اور اس پر سوار ہو کر ایک خاص مقام پر پہنچی ہوئی دیوار کے پاس جاتی اور ایک جست میں گھوڑا دیوار کے اوپر سے کودا دیتا تھا۔ اصطبل کا منتظم ایک حبشی غلام جمال الدین یاقوت تھا۔ وہ تیر کی طرح سیدھا اور بلند قامت تھا۔ ایسا لگتا تھا جیسے اس کے کندھوں پر کسی یونانی دیوتا کا سر ہو۔ اس کے بے آب چہرے پر ایک ایسا سکون تھا جو منہ سے بولتا تھا۔ اس کا دہانہ خوبصورت تھا، بال گھونگھریلے اور سیاہ تھے، جلد لطیف اور شفاف تھی، اس کے انداز میں ایک خاص کیفیت تھی۔ آواز نرم اور اچھی تھی۔ التوتمش اسکو بہت پسند کرتا تھا۔ اور وہ شاہی خاندان کا ایک فرد بن گیا تھا۔ رضیہ اسکو بچپن سے جانتی تھی۔ دونوں ساتھ ساتھ بڑے ہوئے تھے، اور اب ایک دوسرے کے دوست تھے، برسوں سے صبح کی شہ سواری کے وقت وہ رضیہ کا ہم رکاب رہتا تھا۔

شاہ ترکان نے اپنا شیطانی منصوبہ اس طرح بنایا کہ اُس دیوار کی دوسری طرف، جس پر سے رضیہ اپنا گھوڑا کوداتی تھی، زمین کھود کر گڑھا بنا دیا جائے، اور پھر اس گڑھے کو اس ترکیب سے پاٹا جائے کہ زمین پولی رہ جائے اور بظاہر دیکھنے سے پتہ نہ چلے کہ یہاں کوئی گڑھا ہے۔ اور جب رضیہ اپنی لاعلمی میں اپنا گھوڑا کودائے گی تو وہ گڑھے میں گر جائے گی۔ اور دونوں ہلاک ہو جائیں گے، اور رضیہ کی موت کے ہنگامے کے دوران تفتیش ہونے سے پہلے ہی گڑھا پاٹ کر زمین ہموار کر دی جائے تو اصل سازش کا کسی کو پتہ نہیں چل سکے گا۔

اپنے چند خاص قابل اعتماد گرگوں کے علاوہ شاہ ترکان نے یہ راز کسی پر فاش نہیں کیا۔ خود بھی وہ محل کے اندر نہایت خاموش اور پُرسکون زندگی گزار رہی تھی۔ اسکی وجہ سے نظام الملک خوش تھا اور یہ سمجھ رہا تھا کہ اسکی نصیحت کا خاطر خواہ اثر ہوا ہے۔ ایک دن اس نے رضیہ کے پاس جاکر اپنی کامیابی کا ذکر بڑے فخر اور غرور کے ساتھ کیا۔ شہزادی نے بھی یہ اعتراف کیا کہ واقعی نظام الملک نے نہایت خوش اسلوبی سے شاہ ترکان کی طبیعت پر اچھا اثر ڈالا ہے۔

رضیہ خوش تھی اور التونیہ کو یہ کہہ کر چھیڑتی تھی کہ اب افسردہ اور فکر مند رہنے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ خوف اور پریشانی بے بنیاد ثابت ہو چکی ہے۔ تاج الدین بھی مطمئن تھا کہ محل کی فضا بہتر اور خوشگوار ہو گئی ہے لیکن التونیہ کے دل میں اب بھی شبہات تھے، وہ یہ سوچا کرتا تھا کہ کہیں یہ طوفان آنے سے پہلے کا جھوٹا سکون تو نہیں ہے۔

اس دوران میں شاہ ترکان اپنے شیطانی منصوبے کی تیاریاں مکمل کرتی رہی۔ "حادثے" کی صبح سے ایک رات پہلے اس کے خاص ملازمین اس جگہ گئے اور اندھیرے میں چھپ کر زمین کھودنے لگے۔ حسنِ اتفاق سے عین اس وقت یاقوت کو خیال آیا کہ رضیہ کا ایک محبوب گھوڑا تھان پر باندھا نہیں گیا ہے، اور وہ گھر سے نکل کر اصطبل کی طرف چل دیا۔ راستے میں اس نے کچھ آوازیں سنیں، قریب جا کر دیکھا تو کچھ اجنبی سے لوگ زمین کھودنے میں مصروف تھے۔ وہ سمجھ نہ سکا کہ آدھی رات کو یہ کیا ہو رہا ہے۔ وہ چھپتا چھپاتا اور قریب پہنچ گیا۔ اور یہ دیکھ کر حیران رہ گیا کہ یہ وہی جگہ ہے جہاں رضیہ روز صبح اپنا گھوڑا کوداتی ہے۔ زمین کھودنے کے بعد ان لوگوں نے گڑھے پر ایک باریک سی چیز تان دی اور پھر اس پر مٹی ڈال کر اُسے اس طرح ہموار کر دیا کہ کسی کو کسی قسم کا شبہ پیدا نہ ہو سکے۔ پھر انھوں نے چاروں طرف نظر ڈال کر اطمینان کر لیا کہ کوئی دیکھ تو نہیں رہا ہے اور دبے پاؤں وہاں سے نکل کر رات کے اندھیرے میں گم ہو گئے۔

یاقوت رضیہ کی خواب گاہ کی طرف بھاگا۔ آدھی رات گزر چکی تھی اور شہزادی بے خبر سو رہی تھی۔ اس کی کنیز پروین شہزادی کو بیدار کرنے کی ہمت نہیں کر سکتی تھی۔ آخر یاقوت اس کنیز کو نظر انداز کر کے خوابگاہ میں گھس گیا۔ پروین نے اُسے روکنے کی کوشش کی اور اس ہنگامے میں رضیہ کی آنکھ کھل گئی۔ یاقوت نے فوراً معذرت پیش کی اور اپنی گستاخی کی معافی مانگی۔ رضیہ بستر سے باہر نکل آئی، اُسے اپنی خوابگاہ میں ایسی بے جا مداخلت ناگوار تھی، اور اُسے حیرت تھی کہ یاقوت سے ایسی حرکت کیسے سرزد ہوئی۔

"مجھے تخلیہ چاہیے۔" یاقوت نے درخواست کی۔

"میری کنیز میری رازدار ہے۔" رضیہ نے کہا۔ "پھر یہ وقت بھی ناموزوں ہے۔ کیا یہ معاملہ صبح پر ملتوی نہیں ہو سکتا ہے؟"

"جی نہیں۔ مجھے آپ سے ابھی گفتگو کرنا ہے، اور وہ بھی تخلیے میں، ایک لمحہ بھی ضائع کرنے کا وقت نہیں ہے۔"

رضیہ نے یاقوت کے لہجے میں خطرے کا اندازہ کر لیا، اور پروین کو خواب گاہ سے باہر جانے کا حکم دیا، یاقوت نے جو کچھ دیکھا تھا سب بیان کیا۔ رضیہ کو یہ سمجھنے میں کوئی دشواری نہیں ہوئی کہ اس سازش میں شاہ ترکان کا ہاتھ ہے۔ رضیہ نے حکم دیا کہ التونیہ اور تاج الدین کو فوراً جگایا جائے اور خواب گاہ میں طلب کیا جائے، حیران و پریشان یاقوت تعمیل حکم کے لئے چلا گیا۔

رضیہ کو اپنے کانوں پر اعتبار نہیں آ رہا تھا۔ وہ شاہ ترکان کے ظلم اور سفاکی سے واقف تھی، لیکن اس کے بعد بھی یہ سوچنے سے قاصر تھی کہ جو عورت مرحوم سلطان کی شریکِ زندگی اتنے عرصے تک رہ چکی ہو وہ اس کی بیٹی کے خون کی اس طرح پیاسی ہو جائے گی اور اتنی نیچ حرکتوں پر اتر آئے گی۔

ساتواں باب

رات ڈھل گئی، صبح تک رضیہ، التونیہ، تاج الدین اور یاقوت آپس میں مشورے کرتے رہے، ان کے سامنے ایک ہی سوال تھا، شاہ ترکان کو کیسے ماخوذ کیا جائے۔ اس سازش کو ناکام بنانا کافی نہیں تھا، اس راز کو فاش کرنا بھی ضروری تھا۔ لیکن یہ آسان کام نہیں تھا، کیونکہ شاہ ترکان کے جانبدار امراء بہت طاقت ور تھے اور وہ ہر طرح اسکی مدافعت کرتے تھے، اس لئے اس سازش میں شاہ ترکان کی مجرمانہ سازش ثابت کرنے کے لئے بڑی احتیاط اور کاوش کی ضرورت تھی، آخر بڑے غور وخوض کے بعد انھوں نے ایک لائحہ عمل تیار کیا جو ان چاروں کی مشترکہ ذہانت کا نتیجہ تھا۔

ابتدا میں چند منتخب گروہوں کا اعتماد حاصل کیا گیا۔ ان میں بعض سربرآوردہ امراء کے علاوہ چند جاندار اور شاہی لشکر کے قابل، اعتماد سالار بھی شامل تھے، اس کے بعد بعض علماء کو محل میں طلب کیا گیا اور انھیں سازش سے آگاہ کر دیا گیا۔ انھوں نے مسجدوں کے اماموں کو خبر کردی تاکہ صبح کی نمازوں میں شریک ہونے والے نمازیوں تک بات پہونچ جائے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ سازش کی خبر آگ کی طرح پھیل گئی۔ لیکن جتنے منھ اتنی باتیں۔ ذراسی دیر میں سارے شہر کے اندر افواہیں گشت کرنے لگیں، اور ہزاروں آدمی شہسواری کے میدان کی طرف تماشا دیکھنے کے لئے دوڑ پڑے۔

مقررہ وقت پر رضیہ نمودار ہوئی۔ اس کے جسم پر فریادیوں کا سُرخ لباس تھا، وہ اپنے گھوڑے پر سوار ہوکر کودائی کی دیوار سے ذرا دور جاکر رکی، پھر اس نے گھوڑے کو ہمیز کیا، وہ بجلی کی طرح آگے بڑھا اور دیوار کو کود جانے کے لئے جست لگانے ہی والا تھا کہ شہزادی نے پوری طاقت سے لگامیں کھینچ لیں، اور نظام الملک کو حکم دیا کہ دیوار کی دوسری طرف جس زمین پر جست کے بعد گھوڑا اترنے والا تھا اس کا معائنہ کیا جائے۔ وہ زمین تو پولی تھی ہی ایک لمحے میں بڑا سا گڑھا نمودار ہو گیا۔ تماشائیوں کی اندر کی سانس اندر اور باہر کی سانس باہر رہ گئی۔ اب سازش کا پول کھل چکا تھا، رضیہ نے نظام الملک سے کہا کہ شاہ ترکان کو بلایا جائے۔ نظام الملک پہلے تو ہچکچایا لیکن مجمع کی حالت دیکھکر انکار نہ کرسکا۔ لیکن شاہ ترکان نے باہر آنے سے انکار کردیا، اس نے یہ محسوس کیا کہ راز جس انداز سے فاش ہوا ہے اس کے بعد اسکی خیر نہیں۔ وہ دراصل عوام کا سامنا کرنے سے گھبرا رہی تھی۔ انکار سے بات اور بھی بگڑ گئی۔ تمام ظاہری شہادتیں اس کے خلاف تھیں۔

رضیہ نے نظام الملک سے دریافت کیا کہ اسکو محل کے اندر ہونے والی سازشوں کا علم ہے؟ آخر وہ کس قسم کا وزیر ہے؟ اپنی بات کو ثابت کرنے کے لئے اس نے شاہ ترکان کے ان ملازموں کو پیش کیا جنھیں

زمین کھود کر بھاگ جانے سے پہلے التونیہ اور تاج الدین نے بڑی ہوشیاری سے گرفتار کر لیا تھا۔ وہ گھبرائے ہوئے تھے، ان کے چہروں کا رنگ اڑ چکا تھا اور ہاتھ پاؤں خوف سے کانپ رہے تھے۔ انھوں نے یہ اقرار کیا کہ شاہ ترکان نے رضیہ کی جان لینے کے لئے انھیں خریدا تھا۔

لوگ غصے سے دیوانے ہو گئے، سپاہیوں کو طیش آگیا، اور جانداروں نے شاہ ترکان کا سر اتار لینے کا مطالبہ کیا۔ نظام الملک نے ان پر قابو پانے کی کوشش کی لیکن ان کے غصے سے بھری آوازوں میں نظام الملک کی آواز ڈوب کر رہ گئی۔ یہ محسوس کر کے کہ یہاں تو اس کی جان کے لالے پڑ رہے ہیں وہ وہاں سے فرار ہو گیا، سپاہیوں نے اس کا تعاقب کرنا چاہا لیکن رضیہ نے انھیں یہ کہہ کر روک دیا کہ جب تک اس کا ثبوت نہ مل جائے کہ سازش میں اس کا ہاتھ بھی تھا اس وقت تک نظام الملک پر آنچ نہیں آنا چاہیے۔

"لیکن شاہ ترکان؟ وہ کہاں ہے؟" لوگوں نے چیخنا شروع کر دیا۔ "ہم اُسے زندہ نہیں چھوڑیں گے"

شاہ ترکان کی گرفتاری کا مطالبہ اتنا شدید ہو گیا کہ شہزادی کو یہ اندیشہ ہوا کہ کہیں مجمع قابو سے باہر نہ ہو جائے اس لئے اس نے التونیہ کو چند سپاہیوں کے ساتھ شاہ ترکان کی گرفتاری کے لئے بھیج دیا۔ لیکن ساتھ ہی یہ حکم بھی دیا کہ مرحوم سلطانہ کی ملکہ کے احترام اور ادب میں کوئی کمی نہ ہونے پائے۔

یہ امید و بیم کے لمحے تھے اور ان لمحوں نے لوگوں کے اشتعال میں کچھ اور اضافہ کر دیا۔ نئے سلطان کی حکومت نے صرف نزاع اور انتشار ہی پیدا نہیں کیا تھا بلکہ لوگوں کے دل میں غصہ بھی پیدا کیا تھا۔ وہ شاہ ترکان سے نفرت کرتے تھے کیونکہ وہ اتنی ظالم اور سفاک تھی کہ اس کے لئے کسی قسم کی کوئی انسانی قدر باقی نہیں تھی، تھوڑی سی مدت کے اندر وہ اپنی بدکاریوں اور بداعمالیوں کے انبار میں دفن ہو گئی تھی اور لوگوں کے دل میں اس کے لئے حقارت کے سوا کوئی اور جذبہ نہیں تھا۔

عین اس وقت جب التونیہ اور اس کے ساتھ جانے والے سپاہی شاہ ترکان کو گرفتار کر کے لا رہے تھے، نو عمر سلطان مختلف صوبوں کی بغاوتوں کو کچلنے کے بعد اپنے عظیم الشان لشکر کے ساتھ شہسواری کے میدان میں داخل ہوا۔ اس کی ہمرکابی میں بڑے بڑے امراء تھے، جیسے بہاء الملک حسین، کریم الدین زاہد، زین الملک جنیدی، رشید الدین ملکانی، نظام الدین شرکانی اور امیر فخر الدین۔

اس مشتعل مجمع کو دیکھ کر سلطان کی نگاہیں نظام الملک کو تلاش کرنے لگیں لیکن بے سود۔ آخر اس نے رضیہ سے مخاطب ہو کر پوچھا کہ یہ کیا معاملہ ہے؟

رضیہ نے اس موقع سے فائدہ اٹھایا اور بڑی تفصیل اور خوبصورتی سے سازش کا حال بیان کیا۔ اسکی

زبان اور بیان میں جادو تھا۔ ایک ایک لفظ نے امیروں اور سپاہیوں کے دل میں جگہ کر لی۔ اور رضیہ کو ان سب کی ہمدردیاں حاصل ہو گئیں۔ انھوں نے بھی مشتعل مجمع کی طرح شاہ ترکان کا سر قلم کرنے کا مطالبہ کیا۔

سلطان کے ہوش اڑ گئے۔ اور اس نے غصے اور گھبراہٹ کے عالم میں یہ کہا کہ اسکی ماں کے بجائے رضیہ موت کی مستحق ہے۔ اس نے الزام لگایا کہ رضیہ نے اسکی عدم موجودگی میں اس کے خلاف سازش کا جال بچھایا تھا۔

ان الفاظ نے جیسے آگ پر تیل چھڑک دیا اور لوگ اور زیادہ مشتعل ہو گئے۔ انھوں نے بغاوت کر دی اور سلطان کے قتل کا مطالبہ کرنے لگے۔ سلطان کے وفادار سے وفادار امرا بھی ہمت ہار گئے اور سلطان کو چھوڑ کر مخالف گروہ میں چلے گئے۔ یہ بغاوت کی انتہا تھی۔ لشکر نے بھی سلطان کا ساتھ چھوڑ دیا۔ اور ایک ایک کر کے فوجی دستے رضیہ کے طرفدار ہو گئے۔

اس بغاوت نے سلطان کے حوصلے پست کر دیے۔ وہ وہاں سے بھاگ نکلا۔ لیکن جلد ہی گرفتار کر لیا گیا۔ شاہ ترکان بھی پکڑی گئی اور مشتعل لوگ اور فوجی سپاہی اسے سنگسار کرنے پر آمادہ ہو گئے۔ اس خلفشار میں ایک آواز مجمع کے شور و غل کو چیرتی ہوئی بلند ہوئی۔ یہ صوفی درویش ملک کاظم الدین زاہد کی آواز تھی۔ انھوں نے لوگوں کو قانون شکنی سے روکا اور صبر کی تلقین کی۔

"مگر قانون ہے کہاں ؟" مجمع نے ایک آواز ہو کر مطالبہ کیا۔

"میں بھی یہی کہہ رہا ہوں" درویش نے جواب دیا۔ "جب قانون باقی نہیں رہ گیا ہے تو ہمارا فرض ہے کہ سب سے پہلے شریعت کے مطابق قانون نافذ کریں، اس سلئے میں امراء اور سپاہیوں اور عام رعایا کے نام پر سلطان رکن الدین کو تخت سے اتارنے کا مطالبہ کرتا ہوں اور اسکی جگہ اپنی محترم خاتون رضیہ سلطانہ سے تخت پر بیٹھنے کی درخواست کرتا ہوں۔ تاکہ مرحوم سلطان کی وصیت اور عام رعایا کے دل کی خواہش پوری ہو۔"

مجمع نے بہت گرمجوشی سے اس اعلان کا خیر مقدم کیا۔ سپاہیوں نے مسرت کے نعروں سے اسکی تائید کی اور جانداروں نے پوری طرح حمایت کی۔ وہ امرا بھی جو اپنے ذہنی تعصب کی وجہ سے رضیہ کی تخت نشینی کے خلاف تھے دم بخود رہ گئے۔ پانسہ پلٹ چکا تھا۔ سب نے رضیہ کو نئے سلطان کی حیثیت سے تسلیم کر لیا۔

رضیہ نے سب کا شکریہ ادا کیا اور کہا کہ "میں خدا کو حاظر و ناظر جان کر حلف اٹھاتی ہوں کہ میں آپ کی دی ہوئی ذمہ داری کو پورا کرنے کی کوشش کروں گی۔ چونکہ میں جنس کے اعتبار سے عورت ہوں اس لئے میں اپنے امیروں، سپاہیوں اور رعایا سے عہد کرتی ہوں کہ میں اپنے بزرگوں کے اس عظیم الشان تخت پر

صرف اس صورت میں بیٹھوں گی جب میں اپنے آپ کو مردوں سے بہتر ثابت کردوں۔ اگر میں اپنے اس عہد کو پورا نہ کرسکوں تو آپ کو اختیار ہوگا کہ میرا سر اتارلیں، اور کسی اور کو جسے آپ اس اعزاز کا مستحق سمجھیں تخت پر بٹھادیں۔"

اس کے بعد اس نے سابق سلطان رکن الدین اور اس کی ماں شاہ ترکان کی گرفتاری کا حکم دیا اور وعدہ کیا کہ ان پر شریعت کے قانون کے مطابق مقدمہ چلایا جائے گا۔ اور جرم ثابت ہو جانے کے بعد سزا دی جائے گی۔

جرم ثابت ہو گیا اور فیصلہ ان دونوں کے خلاف ہوا۔ اور آخر ۹ نومبر ۱۲۳۶ء کو دونوں ماں بیٹے قتل کر دیئے گئے۔ ان کی حکومت کی مدت صرف چھ ماہ تھی۔

آٹھواں باب

رضیہ تخت نشین ہوئی تو ساری سلطنت میں ہوا کا ایک تازہ جھونکا آیا۔ وہ سکون اور تمکنت کی تصویر تھی۔ اسکی نرم دلی یوں تو سب کے لئے یکساں تھی، لیکن غریبوں پر وہ خاص طور سے مہربان تھی، اس نے اپنے آپ کو ریاست اور حکومت کی بہبودی کے لئے وقف کر دیا اور رعایا کے افلاس اور بدحالی کو دور کرنے کے نئے نئے منصوبے بنائے۔ سب سے پہلے اس نے ابتری اور انتشار کو دور کرکے ملک میں امن و امان قائم کیا۔ اس کے بعد نظم و نسق کو سنبھالا۔ اور پھر معاشی اور سماجی اصلاحوں کے ساتھ رفاہ عام کے کام شروع کئے۔ اس کے دل میں عوام اور خواص سب کا درد تھا، ان کی بھلائی میں اسے اپنی سلطنت کی بھلائی نظر آرہی تھی۔ یہی اسکی اصل طاقت تھی۔

نئی اصلاحوں اور نئے کاموں میں وہ سب کے تعاون کی خواہش مند تھی۔ سب سے زیادہ اسے بندگان چہل گانی کی حمایت حاصل کرنے کی فکر تھی۔ بعض دلوں میں یہ اندیشہ تھا کہ شاید رضیہ کی تخت نشینی کی مخالفت کرنے کا خمیازہ انھیں اب بھگتنا پڑے گا۔ لیکن اس نے سب کو اطمینان دلا دیا۔ اس نے وعدہ کیا کہ سلطان کی حیثیت سے وہ ہر امیر کے ساتھ اس کے حسب مراتب منصفانہ برتاؤ کرے گی۔ اور یکساں لطف و کرم سے بخشش کرے گی۔ اس کا عقیدہ تھا کہ جانب داریاں اور گروہ بندیاں کتنی ہی دلفریب کیوں نہ ہوں لیکن تخت نشینی کے بعد ختم ہو جانی چاہئیں۔

اپنی نیک نیتی کو ثابت کرنے کے لئے رضیہ نے محمد جنیدی کو اس کے تاریک ماضی کی بدعملیوں کے باوجود، نظام الملک کی حیثیت سے برقرار رکھا۔ اسی طرح اس نے ملک جانی، ملک کوہی اور ملک ایاز کے اعلیٰ منصب بھی باقی رہنے دیئے۔ یہ صحیح ہے کہ اسے اپنے وفادار دوستوں، خاص طور سے تاج الدین لعد

التونیہ کے سہارے کی ضرورت تھی۔ جن پر اُسے پورا پورا اعتبار تھا اور اس لئے انھیں اہم عہدوں پر فائز کیا گیا۔
لیکن عہدے اور منصب تقسیم کرتے وقت اس نے ہر ایک کی ذہانت اور صلاحیت کی پوری داد دی۔ یہی وجہ ہے
کہ اس کے عہد حکومت میں پہلی بار بعض نوعمر ترکوں کو نہایت اہم ذمہ داریاں سپرد کی گئیں۔
اس نے بندگان چہل گانی کو اپنے ساتھ رکھنے کی پوری کوشش کی۔ ان کے اعزاز و اکرام میں کوئی کمی
نہیں ہوئی۔ امور سلطنت میں ہر اہم موقع پر وہ ان سے مشورہ کرتی تھی لیکن رضیہ ان کا آلۂ کار نہیں بن سکتی تھی۔ وہ خود
صاحب رائے تھی اور اپنے دل و دماغ پر اعتماد رکھتی تھی۔ وہ مستعد اور بیدار مغز ہونے کی وجہ سے نظم و نسق کی
نئی نئی راہیں اختیار کرنے کے لئے بے چین تھی جن سے سلطنت مستحکم ہو۔ لیکن یہ آسان کام نہیں تھا۔ وہ جانتی
تھی کہ امراء کی اکثریت ہر نئی اور ترقی پسند تبدیلی کو مشکوک نگاہوں سے دیکھتی تھی۔ لیکن وہ پھر بھی اپنی رائے
پر ثابت قدم رہی اور بڑی ہوشیاری اور چابکدستی سے حالات پر قابو حاصل کرتی رہی۔ لیکن بعض طاقتور
امیروں کے دل میں شبہات پیدا ہونے لگے۔ کیونکہ اسکی اصلاحات میں انھیں اپنے اقتدار کا زوال
نظر آ رہا تھا۔ انھیں اس کا بار بار رعایا کے سامنے آنا اور فریادیوں کی ہمت افزائی کرنا بھی پسند نہیں تھا۔
"محترم سلطانہ آپ اپنے والد بزرگوار کے زمانہ میں اتنی بے حجابی سے جمہور کے سامنے نہیں آتی
تھیں۔ آپ کے روئے مبارک پر ایک باریک نقاب رہتا تھا۔" نظام الملک نے مسئلہ کو یاد دلایا۔
"لیکن میں اس وقت حکمراں نہیں تھی۔" رضیہ نے جواب دیا۔ "اب میں اپنے اور اپنی رعایا کے
درمیان کوئی دیوار کھڑی نہیں کر سکتی۔ انھیں محسوس ہونا چاہیے کہ وہ میری پناہ میں ہیں۔ میرے دروازے
ان کے لئے کبھی بند نہیں ہو سکتے۔ یہاں میرے عورت ذات ہونے کا کوئی سوال پیدا نہیں ہو سکتا۔ اپنی رعایا
کے لئے میں عورت نہیں ہوں، ان کی محافظ اور پاسبان ہوں۔"
"ارشادِ مبارک سر آنکھوں پر، لیکن جب عوام کی نظریں علیا حضرت پر بار بار پڑتی ہیں تو وہ کیسے
یہ بھول سکتے ہیں کہ آپ ایک عورت ہیں؟"
"نظام الملک تم خود گمراہ ہو گئے ہو، کیا مجھے دیکھکر تمہارے دل میں ایسے فاسد خیالات آتے
ہیں؟" رضیہ نے مطالبہ کیا۔
اس فقرے نے نظام الملک کو جھنجھوڑ دیا۔ اور اس نے ذرا سنبھل کر عرض کیا کہ "میری نظروں
میں تو حضور میری بیٹی کی طرح ہیں۔"
"اور اپنی رعایا کے لئے میں ماں کے برابر ہوں۔ میری نوعمری سے کوئی فرق پیدا نہیں ہوتا۔ عام
لوگوں کے خیالات زیادہ پاکیزہ ہیں۔ ان کا کردار زیادہ نیک ہے۔ ان کی آنکھوں میں مجھے اُن کے دکھ درد
جھلکتے نظر آتے ہیں۔ اور جب وہ میرے قریب آتے ہیں تو ایک عورت کے بجائے وہ عدل و انصاف کے

سرچشمے کے قریب آتے ہیں۔"

"علیاحضرت کے خیالات بہت اعلیٰ ہیں۔ لیکن زبانِ خلق کو کون روک سکتا ہے۔"

"تم نظام الملک تم!" رضیہ نے حکم دیا۔ "میں جانتی ہوں کہ یہ زبانِ خلق نہیں ہے۔ امراء سے کہو کہ میرا طرزِ عمل میرے ایمان اور عقیدے کا حصہ ہے۔"

"آپ امراء سے بدظن نہ ہوں علیاحضرت۔ وہ تو صرف آپ کی خیر خواہی ہیں۔" نظام الملک نے کہا۔

"میں جانتی ہوں!" رضیہ نے طنز سے کہا۔ "یہی وجہ ہے کہ وہ ابھی تک اپنے ذہن کو اس ذہنیت سے پاک نہیں کر سکے کہ میں عورت ہوں۔ لیکن مجھے اپنے عورت ہونے پر فخر ہے۔ تمہیں معلوم ہے کہ عورت کے دل کے سامنے شہنشاہوں کے تاج حقیر ہیں؟ خدا نے ہماری تخلیق مردوں کی تربیت کے لئے کی ہے۔ ہمارے بغیر تم لوگ صرف حیوان ہوتے۔" رضیہ کے لہجے میں جلال تھا۔

"میں تو عورتوں کے حق میں ہوں۔ خاتونِ محترم، لیکن عورتیں صنفِ نازک ہیں۔ انہیں مرد کی حفاظت کی ضرورت ہوتی ہے۔" نظام الملک نے عرض کیا۔

"حفاظت؟ کس کے خلاف؟ مردوں کے خلاف؟ تم چاہتے ہو کہ ہم برقع پہن کر پردے میں بیٹھ جائیں جبکہ گناہ ہمارا نہیں، بلکہ مردوں کی نگاہ کا ہے۔ ہمارے چہروں کے بجائے تمہاری آنکھوں پر پردے ہونے چاہئیں۔" رضیہ نے کہا۔

"لیکن پردہ تو شریعت کا حکم ہے علیاحضرت۔"

"کون کہتا ہے؟ تمہاری طرح کے مردوں نے اسلام اور رسولِ کریم کی تعلیمات کو مسخ کر دیا ہے۔ کیا تم قرآن شریف میں ایک آیت بھی پردے کے حق میں دکھا سکتے ہو؟ رسولِ اسلام نے عورت کو قعرِ مذلت سے نکال کر ایک نیا وقار عطا فرمایا۔ ان کی زوجہ ام المومنین حضرت عائشہ نے فوج کی سپہ سالاری کی۔ ان کی صاحبزادی حضرت فاطمہ نے عرب کی سیاست میں عملی حصہ لیا۔ تم مجھے اسلامی تعلیمات کا سبق نہ سکھاؤ۔ تم مردوں نے اپنی حریصانہ جبلت کی تسکین کے لئے اور ہم پر اپنی برتری قائم رکھنے کے لئے ان تعلیمات کو مسخ کر کے اپنے حق میں بنا لیا ہے۔"

"میں اپنی گستاخی کی معذرت چاہتا ہوں۔" نظام الملک نے عذر کیا۔ "میں نے علیاحضرت کو برافروختہ کر دیا ہے۔"

"میں برافروختہ نہیں ہوں۔ مجھے تمہارا شکریہ ادا کرنا چاہئے کہ تم نے مجھے میرے جذبات کے

اظہار کا موقع فراہم کیا۔ میں بہت دن سے یہ بات کہنا چاہ رہی تھی۔ اب میرے دل کا بار ہلکا ہو گیا ہے۔"

"اب مجھے اجازت دیجئے۔" نظام الملک نے عاجزی سے عرض کیا۔

"ہاں تم جا سکتے ہو، لیکن تمہارے سپرد ایک کام کیا جا رہا ہے۔ میرے سکوں پر "عمدۃ النسواں" کا کتبہ نقش کرا دیا جائے تاکہ اُمراء اپنے ذہن کو عصبیت سے پاک کرنے کے لئے یہ ہمیشہ یاد رکھیں کہ اب حالات بدل چکے ہیں۔ اس میں ان کی بھلائی ہے۔"

نظام الملک رخصت ہوا اور التونیہ نے باریابی حاصل کی۔

"ایک مرد اور آیا۔" جب رضیہ نے ان الفاظ کے ساتھ اس کا خیر مقدم کیا تو یہ نوعمر امیر چونک پڑا۔

"تمہیں کیا ہوا ہے رضیہ؟" التونیہ نے دریافت کیا۔

"کیا تمہیں بھی میری نسوانیت پریشان کر رہی ہے؟"

"نہیں تو۔ میں تم سے محبت کرتا ہوں۔"

"ہاں یہی وجہ ہے کہ تمہارے دل میں عصبیت نہیں ہے۔ بلکہ تم خوش ہو کہ میں عورت ہوں۔ میرا خیال ہے کہ ہر مرد عورت کو پسند کرتا ہے، لیکن صرف اس وقت تک جب تک وہ اس سے محبت کرتا ہے ورنہ اسکی زندگی میں عورت کی کوئی جگہ نہیں ہے۔"

"یہ کیسا اندازِ گفتگو ہے؟ کیا کوئی خاص بات ہے؟"

"نہیں جانِ من نہیں۔ میں صرف انسانی رشتوں کے بارے میں سوچ رہی ہوں۔ میں خوش ہوں کہ میں عورت ہوں۔ لیکن اگر عورتوں کو ستانے کے لئے مرد نہ ہوتے تو میں شاید اور زیادہ خوش ہوتی، وہ ہم سے ہر قسم کا جا و بیجا مطالبہ کرتے ہیں، لیکن اس کے بدلے میں کیا دیتے ہیں، محبت؟ ان خود غرضوں کو اس لفظ کے معنی بھی نہیں معلوم۔"

"کیا تم مجھ سے ناخوش ہو رضیہ۔ میرا قصور؟"

"التونیہ میں تمہاری نہیں، عام مردوں کی بات کر رہی ہوں۔ تمہاری رفاقت میری دولت ہے۔ تم نے ہمیشہ میرا ساتھ دیا ہے۔ تمہارے بغیر میری زندگی خالی خالی ہوتی۔ مجھے تم سے محبت ہے۔ لیکن میں جب سے ملکہ بنی ہوں تب سے میرے امیروں کا رویہ مجھے پریشان کر رہا ہے۔ وہ سب خود غرض، خود کام، خود پسند اور رشک وحسد کا شکار ہیں۔ انھوں نے ان نئے حالات سے مصالحت نہیں کی ہے، جن میں انھیں میری مرضی کے سامنے سر تسلیم خم کرنا پڑتا ہے۔ میں ان پر حکم نہیں چلاتی۔ ان کے جذبات و احساسات کا خیال رکھتی ہوں۔ لیکن ان کو عورت کے سر پر تاج اچھا نہیں لگتا۔ اس میں انھیں اپنی توہین محسوس ہوتی ہے۔ میری سمجھ میں نہیں آتا کہ ان سے کس طرح پیش آؤں۔"

"تم تھکی ہوئی ہو رضیہ۔ تھوڑی دیر آرام کر لو۔" التوتمش نے نرمی سے کہا۔ وہ اس وقت رضیہ سے اس مسئلے پر بحث نہیں کرنا چاہتا تھا، جس نے اُسے اس کے امیروں کے حاسدانہ رویہ کی وجہ سے اتنا تلخ اور ترش بنا دیا تھا۔

نواں باب

اوندھی کھوپڑی کے امیروں کی بدخوئی اور کج فہمی سے بدظن اور تلخ ہونے کے باوجود رضیہ اپنی مجوزہ اصلاحوں سے دست بردار ہونے کو تیار نہ تھی، بعض اصلاحیں وقت کے مزاج سے بہت آگے تھیں، مثلاً اقتدار کی لامرکزیت، سڑکوں کی تعمیر اور درخت نصب کرنے اور کنوئیں کھودنے کے لئے خزانے کے منہ کھول دینا، یہ ایسی اصلاحیں تھیں جن سے کم تر درجے کے منصب داروں اور اہل کاروں اور عام رعایا کے دل میں ملکہ کے لئے خیر خواہی کے زبردست جذبات کا پیدا ہونا ناگزیر تھا۔ لیکن اُمرا کو ان میں دوہرا خطرہ نظر آ رہا تھا، ایک تو ان کا اقتدار کم ہو رہا تھا اور دوسرے دولت ان کی جیبوں سے نکل کر رفاہ عام کے کاموں میں صرف ہو رہی تھی، انھوں نے ملکہ کی بے پردگی، دہلی کے باشندوں سے اس کا ملنا جلنا، شعر و سخن کی محفلوں میں اس کی شرکت، جس سے وہ بہت لطف اندوز ہوتی تھی۔ علماء سے ملاقاتیں اور تبادلۂ خیال اور اہل کاروں کے کام کی نگرانی، یہ سب کچھ برداشت کر لیا تھا لیکن وہ اس قسم کی اصلاحوں کے دشمن تھے، جن سے ان کی طاقت اور اقتدار پر کاری ضرب لگتی تھی۔

ایک دن رضیہ نے امرا کے سامنے ذمیوں کا جزیہ معاف کر دینے کی تجویز پیش کی۔ تمام امرا نے شدت سے اسکی مخالفت کی لیکن پیش پیش اس قبیلے کا ایک نوعمر امیر اور رضیہ کا دور کا رشتہ دار غیاث الدین بلبن تھا، جس کا عروج ابھی شروع ہو رہا تھا، وہ کسی حد تک بدشکل تھا، چہرے پر چیچک کے داغ تھے، لیکن وہ بہت مستعد اور ذہین نوجوان تھا۔ التوتمش نے اسکو ایک بردہ فروش سے خریدا تھا۔ کہتے ہیں کہ اسکی بدصورتی کی وجہ سے سلطان نے اسکی طرف سے نگاہیں پھیر لی تھیں، اور بلبن نے پوچھا تھا کہ "آپ نے دوسرے غلام کیوں خریدے ہیں؟"

"اپنے لئے" التوتمش نے جواب دیا تھا۔

"پھر خدا کے لئے مجھے خرید لیجئے، جہاں پناہ۔" بلبن نے التجا کی تھی۔ اور سلطان کو اس کا یہ انداز پسند آگیا تھا۔

بلبن نے اپنی زندگی ایک بہشتی کی حیثیت سے شروع کی، پھر وہ ترقی کر کے میر شکار بن گیا۔

وہ فخر سے کہا کرتا تھا کہ وہ انھیں خاقانوں کے خاندان سے ہے جو التوتمش کے آبا و اجداد تھے اور وہ اپنے قبائلی مفاد کا بڑی شدت سے پرستار اور محافظ تھا۔ اس کی دلیل یہ تھی کہ رضیہ کو کوئی ایسا قدم نہیں اٹھانا چاہیے جس سے قبیلے کے اقتدار کو نقصان پہنچے۔ اور خزانہ ایک برسوں کی آزمائی ہوئی یقینی نفع بخش آمدنی سے محروم ہو جائے۔

"لیکن جزیہ معاف کر دینے سے ہمارا اقتدار کمزور کیسے ہو جائے گا؟" رضیہ نے دریافت کیا۔

"یہ تو سیدھی سی بات ہے علیا حضرت۔ جزیہ کی وجہ سے ہماری ہندو رعایا ہر وقت یہ محسوس کرنے پر مجبور ہے کہ ہم اس کے مالک اور حکمراں ہیں۔" بلبن نے جواب دیا۔

"اس دلیل نے مجھے متاثر نہیں کیا، یہ ہندو رعایا کی تذلیل ہے۔ یہ ایک طرح کی اشتعال انگیزی ہے۔ اس سے تخت و تاج کے لئے وفاداری کا جذبہ پیدا نہیں ہوتا۔ اس کے برعکس غصہ اور نفرت کے جذبات برانگیختہ ہوتے ہیں۔ آخر میری مسلمان رعایا بھی ہے۔ کیا انھیں بھی یہ احساس نہیں دلانا چاہیے کہ میں ان پر حکومت کرتی ہوں؟"

"لیکن آپ کی مسلم رعایا تو آپ کے نام پر تلوار اٹھانے پر مجبور ہے۔ اسکو فوجی خدمات انجام دینا پڑتی ہیں۔ آپ کی ہندو رعایا اس سے مستثنیٰ ہے۔ اسی لئے انھیں جزیہ ادا کرنا پڑتا ہے۔ اور اس کے بدلے میں ہم اُن کے جان و مال کی حفاظت کی ذمہ داری لیتے ہیں۔" بلبن نے اپنی دلیل کو اور آگے بڑھایا۔

"فرض کرو کہ میری ہندو رعایا میں سے کچھ لوگ میرے لئے فوجی خدمت انجام دینا چاہیں؟" رضیہ نے پوچھا۔

"یہ ممکن نہیں ہے۔ ہم ان کا اعتبار نہیں کر سکتے۔" بلبن نے جواب دیا۔

"یہ کتنی بھی بات ہے۔ چونکہ وہ مسلمان نہیں ہیں اس لئے ہم انھیں ذلیل کرنے کا سامان کریں؟" رضیہ جھلا گئی۔

"علیا حضرت۔ جزیہ ایک طرح سے اسلام قبول کرنے کی دعوت ہے" بلبن نے نئی دلیل پیش کی۔

"تبلیغ اسلام کا یہ کون سا طریقہ ہے؟ کیا تم قرآن کا یہ حکم بھول چکے ہو۔ لَا اِکْرَاہَ فِی الدِّیْن؟ مذہب کے معاملہ میں جبر نہیں ہے۔"

"اس میں جبر کی کیا بات ہے علیا حضرت۔" بلبن نے کہا "اگر اہل ہنود اپنا مذہب تبدیل کرنا نہیں چاہتے تو نہ کریں، صرف جزیہ ادا کرتے رہیں۔"

"تمہیں معلوم ہے جزیہ کی تاریخ کیا ہے؟" رضیہ نے دریافت کیا۔ "یہ اسلام کے ابتدائی دور میں غیر مسلموں پر اس لئے عاید کیا گیا تھا کہ اس وقت کے جہاد کی نوعیت خالص مذہبی تھی۔ ظاہر ہے کہ جو لوگ اسلام نہیں لائے تھے وہ اسلام کے لئے جنگ بھی نہیں کر سکتے تھے، لیکن مسلمان کے لئے جہاد واجب تھا۔"

"جی ہاں جزیہ کی ابتدا اسی طرح ہوئی ہے۔ لیکن حالات تبدیل ہوجانے کے بعد علماء نے اپنے فتووں سے اسے جائز قرار دے دیا ہے۔" بلبن نے کہا۔

"ہاں اپنی ذہنی عصبیت اور اپنے حکمرانوں کے لالچ اور ہوس کی تسکین کے لئے۔" رضیہ نے جواب دیا۔ "میرے سامنے ان علماء کا ذکر بیکار ہے۔ یوں تو اب بھی بعض قابل احترام عالم ہیں، لیکن بیشتر علماء مذہب سے زیادہ سیاست میں دلچسپی رکھتے ہیں۔ یہ ایک لعنت ہے۔"

"پھر بھی میں یہ عرض کرنے پر مجبور ہوں خاتونِ محترم کہ اسلام میں مسلم اور غیر مسلم کا فرق بہت واضح ہے۔ ہمیں اس کا احترام کرنا چاہیے۔" بلبن نے اصرار کیا۔

"مذہب کو جزوی طریقے سے نہیں سمجھا جاسکتا، اس کی رُوح الفاظ سے زیادہ اہم ہے۔" رضیہ نے جواب دیا۔ "کیا پیغمبر اسلام کی حدیث یاد ہے، جس میں حضور نے فرمایا ہے کہ قیامت کے دن میں اس شخص کے خلاف خدا سے فریاد کروں گا جس نے کسی ذمّی کے ساتھ ظلم کیا، یا اس پر اسکی طاقت سے زیادہ بار ڈال دیا ہے یا اُسے اس کے حق سے محرُوم کر دیا ہے۔"

"ان الفاظ سے میری روح کی تاریکی دور ہوگئی۔ لیکن اس ملک میں ہم ہر طرف سے ہندوؤں میں گھرے ہوئے ہیں، اس لئے محتاط رہنے کی ضرورت ہے۔"

"ہندو رعایا سے اتنا خطرہ نہیں ہے جتنا متعصب مسلمانوں سے ہے، جنھوں نے اسلام کو مضحکہ خیز بنادیا ہے، مجھے حیرت ہے بلبن کہ تمہاری طرح کا عالم و فاضل امیر جزیہ کے معاملے میں اتنا تنگ نظر ہے۔" رضیہ نے اسے ملامت کی۔

لیکن اس تنگ نظری میں بلبن تنہا نہیں تھا۔ زیادہ طاقت ور امیر اور بھی زیادہ رجعت پرست تھے، رضیہ کو اچھی طرح احساس تھا کہ جزیہ کی معافی کی وجہ سے ان کی وفاداری میں فرق آئے گا۔ لیکن اُسے یہ بھی یقین تھا کہ اس سے ہندو رعایا پر بہت اچھا اثر پڑے گا اور تخت و تاج کو ان کی حمایت حاصل ہوگی اس لئے اس نے انتہائی مخالفت کے باوجود اپنے منصوبے کو عملی جامہ پہنا دیا۔

عین اس وقت رضیہ کو ملک سیف الدین ایبک کے انتقال کی افسوسناک خبر ملی۔ وہ ان تھم بور کے مضبوط قلعے کا قلعہ دار تھا جہاں التمش کے زمانے ہی سے چوہان راجپوت بڑی شجاعت کے ساتھ شاہی لشکر کے خلاف لڑتے رہے تھے، آخر کار انھیں شکست ہوئی لیکن اس کے بعد بھی انھوں نے قلعے اور شہر کو کبھی چین سے نہیں رہنے دیا۔ ان کے حملے جاری تھے، ایبک نے اپنی زندگی میں قلعے کی پوری حفاظت کی، لیکن جیسے ہی چوہانوں کو اسکی موت کی خبر ملی انھوں نے اپنی بکھری ہوئی طاقت کو از سرِ نو جمع کر کے قلعے پر یلغار کر دی اور شاہی لشکر کو گھیر لیا۔

[illegible]

نہیں ملکہ ایاز اور نظام الملک بھی اسے خطرے سے آگاہ کر رہے تھے، اور ہندوؤں کے خلاف سخت اقدامات کا مطالبہ کر رہے تھے۔ رضیہ نے انھیں خوف و ہراس کا شکار ہونے سے روکا۔ اور اپنے ایک آزمودہ کار اور قابل اعتبار سردار ملک قطب الدین حسین کو ان تھم بور کے لئے روانہ کر دیا۔

امدادی لشکر کی کمان ہاتھ میں لیتے ہی ملک قطب الدین حسین نے راجپوتوں کے گھیرے میں شگاف ڈال دیا۔ اور شاہی لشکر اور قلعے کو آزاد کر لیا۔ یہ خوش خبری سنتے ہی رضیہ نے ہدایت بھیجی کہ قلعے کو چھوڑ کر شاہی فوج فوراً دہلی واپس آجائے۔

اس ہدایت سے اُمراء برافروختہ ہو گئے۔ ایک فتح مند اور کامران فوج ایسی حرکت کیسے کر سکتی ہے اس سے تو ہندوؤں کے حوصلے بلند ہوں گے۔ اور وہ ہر طرف ہنگامہ برپا کر دیں گے۔ نظام الملک نے سب سے زیادہ تشویش کا اظہار کیا اور رضیہ سے کہہ دیا کہ یہ حکمت عملی سلطنت کو تباہ کر دے گی۔

لیکن چوہان راجپوتوں کی سرفروشی کے سامنے قلعے کی مدافعت ناممکن ہے۔ میرے والد نے برسوں کوشش کی لیکن کیا نتیجہ نکلا؟" رضیہ نے پوچھا۔

"کیا نتیجہ نکلا؟" نظام الملک نے جھلا کر سوال دہرایا۔ "انھوں نے راجپوتوں کو شکست دے دی۔"

"لیکن کتنے عرصے کے لئے؟ راجپوت بار بار کمر کس کر اٹھ کھڑے ہوتے ہیں۔ ایسی فتح سے کیا فائدہ جو ذرا دیر نہیں ٹھہرتی۔ نظام الملک میرے نزدیک لوگوں پر حکومت کرنے کا یہ طریقہ نہیں ہے۔ میں بھی انھیں فتح کرنا چاہتی ہوں لیکن زیادہ مہذب طریقے سے۔"

"کیا علیا حضرت کو یہ یقین ہے کہ اس طرح اُن سے شکست مان لینا زیادہ مہذب طریقہ ہے؟"

"میرے دادا قطب الدین ایبک نے کیا کیا تھا؟ کیا انھوں نے دہلی، اجمیر اور گوالیار فتح کر لینے کے بعد ان مقامات پر راجپوت راجاؤں کی حکومت برقرار نہیں رکھی؟"

"وہ دن اور تھے۔ ہماری نسل کی حکومت کی ابتدا تھی۔"

"میں متفق نہیں ہوں۔ میرے نزدیک ہندوؤں کو جیتنے کا یہی طریقہ ہے جو تعداد میں ہم سے کہیں زیادہ ہیں۔ میری سلطنت کی طاقت کا دارومدار ایک رن تھم بور پر نہیں ہے۔ اس کی بنیاد امن و امان اور حفاظت کے اس احساس پر ہے جو میں اپنی رعایا میں پیدا کر سکتی ہوں۔ ہندو راجہ سب کے سب غیر متحد ہیں۔ وہ ہماری طاقت کے سامنے بخوشی سر جھکا دیں گے۔ اگر ہم ان کو یہ یقین دلا دیں کہ ہم ان کی عزت اور احترام کو ہمیشہ ملحوظ رکھیں گے۔ کسی کو ذلیل و رسوا کر کے اس سے وفاداری کی توقع نہیں کی جا سکتی۔"

"مجھے اندیشہ ہے کہ اس طرح سلطنت غارت ہو جائے گی۔" بلبن نے نظام الملک کی تائید اس طرح ہندوؤں کی ہمت بڑھ جائیگی اور وہ ہمارے خلاف بغاوت کر دیں گے۔ ساری سلطنت میں سرکشی پھیل

جائے گی۔"

"تم کوتاہ اندیش ہو، اور بلا وجہ خائف ہو، اگر ہم اپنی سلطنت کی بنیادیں مضبوط کرنا چاہتے ہیں تو ہماری نگاہ اور دل کو وسیع ہونا چاہیے۔ جب یروشلم فتح ہوا تو خلیفۂ ثانی نے ذمیوں کی جان و مال کی حفاظت کا وعدہ کیا۔ اُن کے صلیبوں اور کلیساؤں کے ساتھ ساتھ اُن کی عزت و آبرو کو برقرار رکھنے کا عہد کیا۔ اور قاتلانہ حملے کے بعد اپنے انتقال سے پہلے حضرت عمر نے اپنے بعد آنے والے خلیفہ کو وصیت کی شکل میں یہ الفاظ ارشاد فرمائے کہ

"ذمی خدا اور رسول کی پناہ میں ہیں، ان کے ساتھ کئے گئے ہر میثاق کا احترام کرنا، وقتِ ضرورت ان کے حقوق کے لئے لڑنا، دیکھو بلبن یہ ہے بلند نگاہی کا انداز۔"

لیکن بلبن، نظام الملک اور ان گروہ اور قبیلے کے دوسرے اُمراء کوئی بھی رضیہ کے اس رویے سے متفق نہیں تھے۔ وہ سب کے سب تند خو اور حریص تھے، اور طاقت اور اقتدار پر جان چھڑکتے تھے، اور نئی اصلاحات سے خوفزدہ تھے، جنھیں وہ ایک ملکہ کی سنک سمجھ رہے تھے، اور یہ دیکھنے اور سمجھنے سے قاصر تھے کہ سلطنت کے کاروبار میں جو تبدیلی وہ اپنی مرضی سے کرنا چاہتی ہے اس کے نتائج کتنے دیرپا اور دور رس ہو سکتے ہیں۔

دسواں باب

رضیہ کی گرفت جتنی مضبوط ہوتی گئی اُمراء کا اضطراب اتنا ہی بڑھتا گیا۔ آخر انھوں نے اس کے اقتدار سے ٹکر لینے کا فیصلہ کر لیا۔ انھیں یقین تھا کہ اگر انھوں نے فوراً کوئی عملی اقدام نہ کیا تو اُن کے ہاتھوں سے رہی سہی طاقت بھی چھن جائے گی، نظام الملک کی پرانی خدمات اور شاہی خاندان سے قدیم مراسم کی وجہ سے رضیہ اب بھی اس پر بھروسہ کرتی تھی۔ لیکن رضیہ کے خلاف بغاوت منظم کرنے میں اس نے پیش قدمی کی۔ اس سازش میں ملک جان اور ملک کوجی کے علاوہ عزالدین ایاز نے بھی مدد کی جو بہت طاقتور سپہ سالار تھا۔ ان چاروں نے تمام صوبیداروں کے نام خفیہ خط لکھے اور رضیہ کے انداز حکومت کی خوفناک اور مبالغہ آمیز داستانیں بیان کر کے انھیں بغاوت پر اکسانے لگے، ان چاروں نے انھیں یہ اطمینان بھی دلا دیا کہ وہ خود دہلی میں ملکہ کے خلاف سرکشی کی تیاریاں کر رہے ہیں۔

ایک صوبیدار نے یہ راز التونیہ پر فاش کر دیا، اور اس نے رضیہ کو بروقت آگاہ کر دیا۔ ان چاروں کے گٹھ جوڑ سے، ملکہ گھبرا گئی۔ اس نے التونیہ کو ہدایت کی کہ تمام وفادار امیروں اور اہل کاروں کو جمع کر کے آنے والے خطرہ کا ہر ممکن مقابلہ کرنے کے لئے تیار کیا جائے۔ اس کے بعد بھی اُسے یہ احساس تھا کہ اس کی صف کمزور ہے۔ اس لئے اس نے اپنے سب سے زیادہ قابل اعتماد حلیف صوبیدار اور ملک عزالدین کو دہلی طلب

کیا۔ وہ اپنا لشکر لے کر آگیا۔ لیکن جب وہ گنگا کو عبور کر رہا تھا تو دہلی کے باغی امرا نے اپنے سپاہی لڑنے کے لئے بھیج دیئے۔ ایک خونریز جنگ کے بعد وہ گرفتار کر لیا گیا۔ وہ بیمار تو پہلے ہی سے تھا، شکست اور ذلت کے صدمہ نے اس کی جان لے لی۔

رضیہ کے لئے یہ ضرب بڑی کاری تھی۔ اس نے رضیہ کے خلاف بغاوت کے لئے نظام الملک اور دوسرے امیروں کی ہمت بڑھا دی۔ لیکن اس سے پہلے کہ وہ اسے گرفتار کر لیتے رضیہ نے اپنا لشکر جمع کیا، اور جمنا کے کنارے اپنا خیمہ نصب کر کے صف آرا ہو گئی۔ اس اقدام میں بڑی ہوشیاری تھی۔ اُمرا جانتے تھے کہ رضیہ عوام میں کتنی مقبول ہے۔ اس لئے وہ کھلے میدان میں اس سے لوہا لینے سے گھبرا رہے تھے، ابھی وہ صلاح اور مشورے میں مصروف تھے اور رضیہ کو گرفتار کرنے کے منصوبے ہی بنا رہے تھے کہ رضیہ نے ان کی صفوں میں انتشار پیدا کر دیا۔ اور باغی اُمراء کے درمیان انتشار پیدا ہو گیا۔

ایک رات رضیہ نے التونیہ سے کہا کہ دشمن کے حلقوں میں یہ افواہ پھیلا دی جائے کہ نظام الملک، ملک کوچی اور ملک جانی کی وساطت سے ملکہ سے ساز باز کر رہا ہے۔ چونکہ امرا ایک دوسرے کا اعتبار نہیں کرتے تھے اس لئے اس افواہ نے امیروں کے مخالف گروہوں کے درمیان ابتری پھیلا دی۔ اس کا اثر ملک ایاز اور ملک سلیری نے سب سے زیادہ لیا۔ کیونکہ وہ دونوں نظام الملک کی چالاکیوں سے بدظن تھے۔ ایاز سے التونیہ کے دوستانہ مراسم رہ چکے تھے۔ اس ابتری اور انتشار سے فائدہ اٹھا کر اس نے ملکہ سے ایاز اور سلیری کی ایک خفیہ ملاقات کا بندوبست کر دیا۔ اسی کے ساتھ ساتھ اس خفیہ ملاقات کا راز فاش بھی کر دیا گیا جس سے نظام الملک کے ہوش اڑ گئے۔

یہ حکمت بھی کامیاب رہی اور سلیری اور ایاز کی مدد سے رضیہ نے جانی اور کوچی کو گرفتار کر لیا۔ اس گرفتاری نے دشمن کی رہی سہی ہمت بھی ختم کر دی۔ نظام الملک خوفزدہ ہو کر بھاگا، رضیہ کے سپاہیوں نے اس کا پیچھا کیا لیکن وہ کہیں سیمور کی پہاڑیوں میں روپوش ہو گیا اور پھر وہیں مر کھپ گیا۔

رضیہ نے اس فتنے کا سر جتنی کامیابی سے کچلا اس سے اس کا وقار اور اقتدار بڑھ گیا۔ اپنے وفاداروں کی خدمات کے اعتراف میں اس نے لاہور کی صوبیداری جو سب سے اہم تھی ملک ایاز کے سپرد کی۔ اور التونیہ کو بھٹنڈا کا صوبے دار بنا دیا۔ یہ صوبہ دلی سے قریب تھا اور سب سے زیادہ طاقت ور تھا۔

التونیہ اس اعزاز سے بہت خوش ہوا لیکن رضیہ سے جدائی اُسے ناگوار تھی۔ جب وہ اس اعزاز کا شکریہ ادا کرنے آیا تو اس نے رضیہ سے شادی کی فرمائش کر دی۔

"میں شادی کیسے کر سکتی ہوں التونیہ" اس نے پوچھا۔ "مجھے ابھی تو اور مسائل سنبھالنے ہیں، ابھی تو یہ بھی نہیں معلوم کہ کس پر اعتبار کیا جا سکتا ہے اور کس پر نہیں۔ اس لئے میں تمہیں بھٹنڈا

بھیج رہی ہوں تاکہ سلطنت کا یہ اہم حصہ محفوظ ہاتھوں میں رہے ۔"

"لیکن میں وہاں شادی کے بعد بھی جا سکتا ہوں ۔" التونیہ نے کہا

"کیا تم سے شادی کر لینا میرے لئے اتنی آسان بات ہے ۔" رضیہ نے پوچھا ۔ "تمہیں کچھ اندازہ ہے کہ ہماری شادی سے امراء کے اندر کیسی کیسی رقابتیں پیدا ہوں گی؟ تخت نشینی سے ہماری مشکلات ختم نہیں ہو گئی ہیں ۔"

"اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم کبھی شادی نہیں کر سکیں گے ۔" التونیہ نے اپنی مایوسی کا اظہار کرتے ہوئے کہا ۔

"معلوم ہوتا ہے تمہیں مجھ پر اعتماد نہیں ہے ۔ مجھے تھوڑا سا وقت درکار ہے التونیہ ۔ جلد بازی نہ کرو ۔"

"مجھے تمہاری دشواریوں کا پورا اندازہ ہے رضیہ ۔ لیکن ہمیں ایک دوسرے کی ضرورت ہے ۔ آخر کب تک انتظار کریں گے ۔ شادی کے لئے اس سے اچھا وقت نہیں آئے گا ۔ زندگی کی مسرتوں میں ہمارا بھی تو کچھ حصہ ہے ۔"

"بس تھوڑے دن کی بات اور ہے التونیہ ۔ ابھی بہت سی گتھیاں سلجھانا ہیں ۔ مجھے یقین ہے کہ بہت جلد حالات بہتر ہو جائیں گے ، اور سلطنت میں امن و امان قائم ہو جائے گا ۔ پھر میں انکار ہرگز نہیں کروں گی ۔"

"جی تو یہی چاہتا ہے کہ تمہارے وعدہ کا اعتبار کر لوں ، رضیہ ۔"

"اتنی بد دلی بھی اچھی نہیں التونیہ ۔" رضیہ نے پیار سے کہا "کیا تم سمجھتے ہو کہ مجھے تمہاری بیوی بننے سے انکار ہے ۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ تم میری محبت پر شک کر رہے ہو ۔ میں ایک عورت ہوں التونیہ اور عورت کی محبت جتنی طوفانی ہوتی ہے اتنی ہی دیرپا بھی ہوتی ہے ۔ لیکن مرد کی محبت ایک سرمست پھول کی طرح کھلتی ہے اور خوشبو کے ایک جھونکے کی طرح گزر جاتی ہے ۔"

التونیہ کے جاتے ہی ایک نئے فتنے نے سر اٹھایا ۔ وہ انتہائی غیر متوقع تھا ۔ دہلی کی ابتری کی خبر سن کر دو مسلمان فرقے ملاحدہ اور کرامتہ ایک ترک نورالدین کے باغی پرچم کے نیچے جمع ہو گئے ۔ انھوں نے دہلی پر دھاوا بول دیا اور جمنا کے کنارے ڈیرے ڈال دیئے ۔ انھوں نے ایک دوسرے کے ساتھ وفادار رہنے کا حلف اٹھایا ۔ اور حنفی اور شافعی فرقوں کو ختم کر دینے کی قسم کھائی ۔ نورالدین نے ان کے علماء کے لئے نازیبا الفاظ استعمال کئے اور شاہی محل کو حنفی اور شافعی اثرات سے پاک کرنے کے لئے اپنے حامیوں کے سامنے انتہائی اشتعال انگیز تقریر کی ۔

اپنی بغاوت کے لئے انھوں نے ۵ مارچ ۱۲۳۶ء کے دن کا انتخاب کیا، جو جمعہ کا دن تھا۔ ان کے ایک ہزار سے زیادہ مسلح آدمی شہر کی جامع مسجد میں نماز پڑھنے کے بہانے سے آئے اور وہاں کے نمازی مسلمانوں پر ٹوٹ پڑے۔ تمام نمازی خوفزدہ ہوکر ادھر اُدھر بھاگے۔ اتنے میں یہ خبر محل تک پہنچ گئی۔ اور بہادر سپاہیوں کا ایک دستہ حملہ آوروں کا مقابلہ کرنے کے لئے نکل آیا۔ شہر کے عام باشندوں نے بھی شاہی لشکر کی امداد کی۔ چند نمازی جو خوف زدہ ہوکر جامع مسجد کی چھت پر چڑھ گئے تھے وہاں سے اینٹ اور پتھر پھینکتے تھے جن سے بہت سے باغی زخمی ہوئے۔

رضیہ نے بڑی مستعدی اور خوش اسلوبی سے اس بغاوت کا سر کچل دیا، اور مجمع کے لوگوں سے کہا کہ اس فتنے کا باعث دراصل مذہبی انتہاپسندی اور عصبیت ہے۔ اس عصبیت نے پہلے غیر مسلموں کی طرف غلط رویہ اختیار کیا تھا اور اب مسلمانوں کے اندر اختلاف پیدا کر دیا۔ یہ فرقے ایک لعنت ہیں جو مذہب کے نام پر مسلمانوں کے درمیان نفرت پھیلا رہے ہیں اور انھیں باقی بنی نوع انسان سے الگ کر رہے ہیں۔ رضیہ نے انھیں یاد دلایا کہ یہ نفرت انگیزی رسول کریم کی تعلیم کے خلاف ہے۔ حضور تو محبت اور اخلاق کے ذریعے انسانوں کے درمیان اتحاد پیدا کرنے تشریف لائے تھے نہ کہ نفاق پھیلانے کے لئے۔ وہ تو سارے عالم کے لئے رحمت بن کر آئے تھے۔

مجمع پر رضیہ کے الفاظ کا بہت اچھا اثر ہوا۔ لوگوں کا غصہ فرو ہوگیا۔ اور وہ پرامن طریقے سے منتشر ہوگئے۔ ان کے دل میں رضیہ کے لئے انتہائی عقیدت کا جذبہ تھا۔ اس نیک خاتون کو خدا نے اُن پر حاکم مقرر کیا تھا، جو بڑی دانشمندی سے ان کی رہنمائی کر رہی تھی اور بڑی شجاعت سے ان کی حفاظت کر رہی تھی۔

(باقی آئندہ اشاعت میں)

تین غزلیں

حسن نعیم

دو نظمیں

ستار جعفری

غزل

ایک داغِ مستقل ہے قربِ یاراں کا صلہ
چاند کو اس کے علاوہ آسماں سے کیا ملا؟

غم کی اپنی منطقیں، خوشیوں کے اپنے فلسفے
دل نے خواب نو بہ نو کا پھر بھی رکھا حوصلہ

معجزہ ہے ساز نظر کا ورنہ شب کے دو بدو
دُور تک پھیلا ہوا ہے روشنی کا سلسلہ

کتنے پیماں کر کے توڑے لیلیٰ افکار سے
ان سے کیا ہو گا جو اپنے آپ سے ہے یاں گلہ!

ذہن ہے افلاک پیما، دل ہے اک انجم کدہ
کم کیا میں نے زمیں کا مہر و مہ سے فاصلہ

اَب تو آجاؤ کہ ہم نے کاٹ لی قیدِ اَنا
انتظارِ روشنی میں اپنا دیدہ بہہ چلا

کس طرح مضموں غزل کے باندھیے گا اے نعیم
یاں وصالِ یار بھی ہے اقتصادی مسئلہ!

۶ جولائی ۶۷، نیویارک

غزل

کتابِ علم ہے قطرہ بھی، بحر کی مانند
فسانۂ دہر کا تشنہ ہے، دہر کی مانند

ترا خیال جو بیٹھا سا درد تھا پہلے
اُتر گیا ہے رگ و پے میں زہر کی مانند

یہ دل کہ قصرِ گم نام سے مشابہ تھا
بس ایک نقشِ قدم سے ہے شہر کی مانند

ہر ایک سمت سے گھیرا تھا تیرہ بختی نے
بچا لیا ترے گیسو نے سحر کی مانند

مجھے خبر ہے مرا منتظر ہے کون نعیم
رواں ہوں سمتِ سمندر میں نہر کی مانند

(اگست ۶۷، نیویارک)

غزل

کوئے رسوائی سے اٹھ کر دار تک تنہا گیا
مجھ سے جیتے جی نہ دامن خواب کا چھوڑا گیا

کیا بساطِ خار و خس تھی، پھر بھی یوں شب بھر جلے
دوش پر بادِ سحر کے دور تک شعلہ گیا

کس کو بے گردِ مسافت شوق کی منزل ملی
نغمہ گر کی خلوتوں تک بارہا نغمہ گیا

روح کا لمبا سفر ہے، ایک ہی انساں کا قرب
میں چلا برسوں تو ان تک جسم کا سایہ گیا

فکر کی منزل کو چھو لے، درد کا ایواں نہ اب
قلب میں سنگِ بنا جس شان سے رکھا گیا

کون مجھ کو ڈھونڈتا تھا، کچھ پتہ چلتا نہیں
بزمِ خوباں میں ہزاروں مرتبہ آیا گیا

مل گئے جب نرمادیشور دشتِ غربت میں نعیم
اک نیا رشتہ عظیم آباد سے جوڑا گیا

(ستمبر ۶۷ء نیویارک)

---

۵ ڈاکٹر نرمادیشور پرساد سِٹی یونیورسٹی نیویارک میں سوشیالوجی کے پروفیسر ہیں، انگریزی میں ان کا شعری مجموعہ شائع ہو رہا ہے، اردو غزل کے رسیا ہیں، اپنی ننھی بچی کا نام شالینی غزل رکھا ہے، پٹنہ کے رہنے والے ہیں۔

سردار جعفری

ایک پرانی داستان

نگاہیں اٹھتی ہیں، جس طرح تیر چلتے ہیں
فضا میں زہر ہے،
جنبشِ لبوں کی قاتل ہے
سوال یہ ہے کہ یہ شخص بے قصور ہے کیوں
اسے ہجومِ سگاں میں نکال کر لاؤ
اسے ابھی سرِ بازار سنگسار کرو

یہ ظلم و جبر بھی اک پیاس ہے جو صدیوں سے
بجھائی جاتی ہے انساں کے خونِ ناحق سے
کوئی حسین ہو، کوئی مسیح یا سقراط
لہو کی پیاس انھیں ڈھونڈھتی ہی رہتی ہے
زباں نکالے ہوئے، تیوریاں چڑھائے ہوئے

تمام اہلِ ہوس پارسا ہیں، منصف ہیں
جو بے قصور ہیں، وہ عدل کے کٹہروں میں
گلیلیو کی طرح سے بلائے جاتے ہیں

بس اس خطا پہ کہ ہیں محرمِ رموزِ حیات

ہزار بار زمانے میں آئے ہیں یوسف
ہزار بار بکے ہیں وہ مصرِ عالم میں
برادروں نے شرافت کا بھیس بدلا ہے
خریدنے کو نکل آئی ہیں زلیخائیں
اور اس کے بعد وہی ان کی چاک دامانی
وہی فریبِ عدالت ——
وہی سلاسل و زنداں ——
اور اس کے بعد وہی داستاں طرازیٔ شوق
حسنِ یوسف
عشقِ زلیخا
پاکیٔ داماں
ظلمِ فراواں

ستمبر ۱۹۶۷ء

——

پھول، چاند، پرچم

یہی ہے منزل
جہاں پہ ہم تھک کے آ گئے ہیں
اور ایک بے برگ و بار نخلِ مراد کے نیچے بیٹھے بیٹھے

تمازتِ آفتاب سے اپنا سر چھپانے کی آرزو میں
بہشت کی بات کر رہے ہیں
نہ موجِ کوثر، نہ شاخِ طوبیٰ

یہی ہے منزل
جہاں سے ہر قافلہ اُٹھے گا
نشاط کا، درد کا، جنوں کا
نشاط زخموں کا پھول ہے
درد چاند سینے کا،
اور جنوں دھجیوں کا پرچم
انھیں سے ہر قافلہ بنا ہے
انھیں سے ہر قافلہ بنے گا
یہ قافلہ ہو بہم توانا ں
نجات کے خواب دیکھ لے گا
بشارتِ زندگی سُنے گا
صداقتِ دائمی کے چہرے کا حُسن نظروں سے پی سکے گا
نہیں تو حیران اور پریشان
کسی کے رحم و کرم پہ زندہ
فریب وعدہ کے زہر کھائے
وفائے وعدہ سے لَو لگائے
بدن چرائے، جبیں جھکائے
حقیر کیڑوں کی طرح

انجانے اور بے رحم راستوں میں
زمیں کے سفاک دل درندوں کے
زیرِ پا رینگتا رہے گا

حکومتوں کے جلال، اہلِ حکم کی صولت
سیاہ کاروں کا زور، اہلِ ہوس کی دولت
خبیث روحوں خبیث اعمال کی سیاست
وہ گندگی جس کا ظاہری رُوپ ہے نفاست
سبھی ہیں اس قافلے سے خائف
یہ قافلہ پھول، چاند، پرچم اٹھائے
صدیوں سے چل رہا ہے
ہوس کے صحرا،
جلال وصولت کے ریگزاروں سے
پا برہنہ گزر رہا ہے
سبھی کو اس قافلے میں ملنا ہے
(کوئی اس سے نہ بچ سکے گا)

کسی کو بانگِ درا کے مانند
کسی کو گردِ سفر کی صورت
کوئی نہیں ہے مفر کی صورت

اکتوبر ۱۹۶۷ء

ہمہ قلم

جدیدیت کی حقیقت

"سندباد" پر تبصرہ کرتے ہوئے بلراج کومل نے اس نظم کا نثری چربہ ان الفاظ میں پیش کیا ہے :۔

"تمام جانی پہچانی اقدار دم توڑ چکی ہیں۔ سچا ایمان ختم ہو چکا ہے۔ ہم نے جو کچھ تعمیر کیا ہے یا حاصل کیا ہے گھٹیا اور بیکار ہے۔ ہمارے سر پر متوقع قیامت کی تلوار ہر لحظہ لٹکی ہوئی ہے۔ اپنی ہی الجھن میں الجھی ہوئی (PARSITIC) ذات کسی تخلیقی عمل کی اہلیت نہیں رکھتی۔ ہمارے سامنے کوئی آدرش نہیں ہے۔ میکانکیت اور آٹومیشن کے عفریت ہمیں نگلنے کے لئے چاروں طرف سے ہم پر حملہ آور ہو رہے ہیں۔ تمام احساسات اور جذبات مسخ ہو چکے ہیں۔ حُسن اور فطرت کا رشتہ ٹوٹ چکا ہے۔ آرائش اور تزئین کاری تصنع کے دوسرے نام ہیں۔ فطرت سے کٹ کر ہم نے نہایت غلیظ اور بے معنی زندگی کے ساتھ نباہ کر لیا ہے۔ ہمارے ارادے غلط ہو چکے ہیں۔ ہماری کمتیں وہ میکانکی سگنل متعین کرتے ہیں جو ہماری ہر رہگزر پر نصب کر دیئے گئے ہیں۔ آدرش ہمارے نہیں ہیں۔ ہم کرائے کے مسافر ہیں احکام بجالانے پر مجبور ہیں۔ تمام راستے گڈمڈ ہو چکے ہیں۔ علم بیکار ہے، مرکبات ہے۔ ہماری رہنمائی نہیں کر سکتا اور ہزار قسم کے میکانکی ذرائع سے چھن چھن کر ہم تک پہونچ رہا ہے۔ فلسفیوں نے بار بار انسان کو کائنات کا مرکز کہہ کر اس کا مذاق اڑایا ہے۔ ہمیں قید کرنے والی دیواریں بلند ہیں اور اُن کے اندر ہمارا دم گھٹ رہا ہے۔ بربریت اور درندگی کا دور دورہ ہے۔ بظاہر انہوں نے حسین اور پرکشش علامتیں اختیار کر لی ہیں۔ تباہی کا عمل تیزی سے تیز تر ہوتا جا رہا ہے۔ لیکن زندگی کا ایک دیرینہ اصول شاید ہماری کچھ مدد کر سکے۔ جب کوئی عمل ضرورت سے زیادہ شدید ہو جاتا ہے تو اس کو روکنے کے لئے اسی کے اندر ایک قوت پیدا ہو جاتی ہے۔ فیوز اڑ جاتا ہے۔ لہر رُک جاتی ہے اور دوبارہ صرف اس وقت جاری ہوتی ہے جب فیوز لگا دیا جاتا ہے۔ آج یہ دیرینہ اصول بھی بے اثر ہے۔ حالات کی رفتار تیز ہے وابستہ متعین ہے اور برق کی رو اور دل کے درمیان کوئی حفاظتی فیوز نہیں ہے۔ انجام طے شدہ ہے۔ ہم سب نے اپنی غلامی کو تسلیم کر لیا ہے اور فنا کی جانب پہلے دست و پا گامزن ہیں۔ شبہات ہمارے دل و جگر کو نوچ رہے ہیں۔ ہم ہر قسم کے روحانی تجربات میں مدغم ہونے کی اہلیت کھو چکے ہیں خوف و ہراس ہمیں ایک پل کا سکون نہیں لینے دیتے۔ تمام براہ راست رشتے ختم ہو چکے ہیں۔ ہماری تہذیب ربڑ اور پلاسٹک کی تہذیب ہے ہمارے مسیحا ہمارے کرب کا جو علاج تجویز کرتے ہیں وہ درحقیقت علاج نہیں بلکہ درد کے احساس کو کند کرنے کی ایک کوشش ہے۔ جدید تہذیب کی بخشی ہوئی اقدار کو قبول کرنے سے ہمارا بھلا نہیں ہو سکتا۔ کون جانے کون۔ لہٰذا سچ ہے۔ عقل بیکار ہے۔ INTELLECT ہماری مدد نہیں کر سکتی۔ ایمان بے اثر ہو چکا ہے۔ ہماری اپنی ذات ہی وہ سرزمین ہے جو جدید تہذیب کی آلائشوں سے فی الحال پاک ہے۔ شاید اس سرزمین پر ہمارا کھویا ہوا سکون مل سکے۔ لیکن یہاں بھی پانے سے زیادہ کھونے کا احساس ہماری روح کو جکڑے ہوئے ہے۔ ہماری تہی دامنی مسلسل ہے۔"

(اوراق۔ جـ ۳ ۱۹۶۶ء)

"اسمِ اعظم" پر تبصرہ کرتے ہوئے ڈاکٹر گوپی چند نارنگ نے لکھا ہے :-

"حال ہی میں بعض نئے شاعروں نے اُردو کا رشتہ ایک بار پھر ادب کے عالمی رجحانات سے جوڑ دیا ہے۔ ان میں سے وہ رجحانات خاص طور سے قابلِ ذکر ہیں جو جدید دور کے ثقافتی انتشار، آدرش کے فقدان اور زندگی کے بے معنی ہونے کے تصور سے پیدا ہوتے ہیں۔ ان کے زیرِ اثر جو نئی شاعری لکھی جا رہی ہے وہ نئی نسل کے اس انسان کی آواز ہے جس کے پاس نہ اقدار کا سرمایہ ہے نہ آدرش کا آئینہ، جس کا نہ کوئی ماضی ہے نہ مستقبل، اور جس کا وجود خود اس کے لئے ایک سوالیہ نشان بن گیا ہے۔ یہ ہر طرح کی دقیانوسیت اور روایت کے خلاف سے ایک لیبا باغی ہے کیا گیا ہے جس کا اینٹیل ہے ہمارا زمانہ تہذیب کے زوال، قدروں کی پامالی اور یقین کے فقدان کا زمانہ ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ احساس پہلے مغرب میں عام ہوا۔ بعد میں مشرق میں پہونچا۔"

(مزاج - مئی ۱۹۶۷ء)

کمار پاشی کا بیان ہے کہ "نئی شاعری درحقیقت نئے زمانے کی خارجی اور داخلی شکست و ریخت کا اظہار ہے۔"

عمیق حنفی رقم طراز ہیں کہ :- (کتاب۔ سالنامہ ۱۹۶۷ء)

"کائنات ایک اکائی بنتی چلی جا رہی ہے لیکن انسان اور فطرت، انسان اور زمانے کے درمیان فاصلہ اور اجنبیت بڑھ رہی ہے۔ بے دلی اور بے حسی نے دلوں کو اسیر کر لیا ہے۔ ذات ٹوٹ ٹوٹ کر بکھر رہی ہے۔ سائنس اور ٹکنولوجی جہاں زندگی بخش ہیں وہیں اجتماعی موت کا ساز و سامان بھی مہیا کر رہے ہیں۔ ماضی مہمل اور مستقبل مبہم ہوتا جا رہا ہے۔ قدریں برعکس ہوتی جا رہی ہیں آگہی بڑھ رہی ہے لیکن روشنی طبع مدھم ہے۔ بے یقینی عدم فیصلگی، نامرادی، الگاؤ، بحران، اور عجلت کے احساسات گہرے ہوتے جا رہے ہیں۔ فطرت اور زندگی کے اتنے راز طشت از بام ہو چکے ہیں کہ ان میں پہلی سی کشش اور دلچسپی اور URGENCY نہیں رہی ہے۔"

(کتاب۔ سالنامہ ۱۹۶۷ء)

عمیق حنفی نے اپنے اس بیان میں کس ذہنیت کو بے نقاب کیا ہے اس کا اندازہ صرف اس وقت ہو سکتا ہے جب یہ معلوم ہو کہ وہ کس مسلک کو ترک کر کے اس ذہنیت تک پہونچے ہیں۔ آج سے نو سال پہلے جون ۱۹۵۸ء میں ان کا مسلک یہ تھا :-

"میرے کلام میں آپ کو کہیں کلاسکی، کہیں رومانی، کہیں انقلابی، کہیں تجرباتی عناصر نظر آئیں گے۔ لیکن ایک اور بات واضح نظر آئیگی کہ میرا ذہنی اور فکری مسلک ترقی پسندانہ ہے۔ یہ ترقی پسندی ادبی اور جمالیاتی نوعیت کی ہے۔ اس کا تعلق کسی خاص سیاسی جماعت یا نصب العین سے نہیں ہے۔ اس ترقی پسندی کا مطلب ہے کہ انسان کی زندگی، تہذیب و تمدن کے ارتقا کا اور ادبی اور جمالیاتی مسائل کا مطالعہ، تجزیہ اور ادراک تاریخی اور سائنٹفک نقطۂ نظر سے کیا جائے۔ اسی مسلک کی وجہ سے میری شاعری میں غیر صحت مند رجحانات کا وجود نہیں ہے۔"

(دیباچہ۔ سنگپیرہن)

لیکن اب ؟ - یہ سوال بیکار ہے۔ کیونکہ اب غیر صحت مند رجحانات کو نئی شاعری کا طرۂ امتیاز قرار دے کر فخر و مباہات سے کام لیا جا رہا ہے۔ گویا غیر صحت مند ہونا ہی جدیدیت کی دلیل ہے۔

چنانچہ ڈاکٹر وارث کرمانی فرماتے ہیں :-

"نئی شاعری ترقی پسند شاعری سے بنیادی طور پر مختلف ہے۔ ترقی پسند شاعری میں ضبط و نظم، شہریت اور صناعی، مفاد عامہ اور عزم و یقین کے میلانات پلئے جاتے تھے۔ نئی شاعری میں ضبط و نظم کی جگہ بے راہ روی شہریت اور صناعی کی جگہ ویہاتیت، اور سادگی، مفاد عامہ کی باتوں کی جگہ اپنا غم اور مبہم خیالات اور عزم و یقین کے بجائے شکست اور بے یقینی کا اثر چھایا ہوا ہے .... ترقی پسند شاعری کی اساس عقل اور استدلال پر تھی، موجودہ عصری شعور کو عقل پر اعتبار نہیں رہا ہے جس کی بنا پر اس میں گم شدگی اور نا امیدی کی کیفیت ہے ..... ترقی پسند شاعری انسانی عقل کے نقطۂ عروج کی ترجمانی کرتی ہے۔ موجودہ دور کو اس نقطۂ عروج کے بعد کا قوس نزولی کہا جا سکتا ہے۔ اور اس میں جو تھکن، افسردگی اور انارکی کیفیت ہے وہ نئی شاعری میں ظاہر ہوتی ہے۔ تاہم یہ کہنا کہ نئی شاعری عصری شعور کے اظہار کی ذمہ داری پوری کر رہی ہے ابھی قبل از وقت ہے۔ نئی شاعری میں اظہار کے وسائل ابھی تجرباتی منزل میں ہیں۔ بحر، قافیہ، ردیف میں ڈھلی ہوئی پرزور خطابتیں جس طرح ترقی پسندوں کے ایمان و اعتقاد کو ظاہر کرتی تھیں وہ صورت یہاں نہیں ہے۔ ترقی پسند شاعر مذہبی ملاؤں کی طرح توانا اور تندرست تھے۔ نئے شاعر الحاد اور بے یقینی کی وجہ سے لاغر اور کمزور ہیں۔ کوئی بھوکا ہے، کوئی خفا ہے، ان کے سروں پر شامت ہے۔ سامنے ٹوٹی ہوئی بحروں اور گھسے ہوئے الفاظ کا ڈھیر ہے جسے جوڑ بنا کر یہ لوگ اپنی بات کہنا چاہتے ہیں لیکن پوری طرح کہہ نہیں پاتے۔ کہیں الفاظ دھوکا دے جاتے ہیں کہیں بیان مبہم ہو جاتا ہے اور کہیں آواز میں لکنت پیدا ہو جاتی ہے۔ اسی لئے نئی شاعری میں قارئین سے تخاطب کے مقابلے پر خود نگری اور خود کلامی کی کیفیت زیادہ ہے۔" (لیکن خود اُن کی شاعری پر اس

(کتاب۔ سالنامہ ۱۹۶۷ء)

اس بیان کی مزید تصدیق شمس الرحمٰن فاروقی نے ان الفاظ میں کی ہے:۔

"داخلی اور معنوی حیثیت سے میں اس شاعری کو جدید سمجھتا ہوں جو ہمارے دور کے احساس جرم، خوف تنہائی، کیفیت انتشار اور اس ذہنی بے چینی کا (کسی نہ کسی نہج سے) اظہار کرتی ہے جو جدید صنعتی اور مشینی اور میکانکی تہذیب کی سڑی ہوئی مادی خوشحالی ذہنی کھوکھلے پن، روحانی دیوالیہ پن اور احساس بے چارگی کا عطیہ ہے۔ جدید ادب گرتی ہوئی چھتوں، لڑکھڑاتے ہوئے سہاروں اور لاتعداد بھول بھلیوں کے خوفناک احساس گم کردہ راہی سے عبارت ہے پہلے کے ادیبوں نے اپنے خدا تلاش کر لئے تھے۔ شیکسپیئر اگر اعلیٰ انسانی اقدار اور عالی ظرفی اور میر دلی توکل کا سہارا ڈھونڈھتا ہے تو ٹینی سن مادی خوشحالی اور خداوند ان ارض و فلک کی بنیادی منصف مزاجی کا طرز، ہارڈی اگر کسی اندھی قوت کے آگے خود کو مجبور پاتا ہے تو یہ بھی امید کرتا ہے کہ کسی نہ کسی دن یہ قوت شعور و ادراک سے بھر جائے گی اور ہر چیز کو حسین بنا دے گی۔ غالب اگر ہونے اور ڈوبنے کا ماتم کرتے ہیں تو کسی نہ کسی لمحے میں انا البحر بھی کہہ اٹھتے ہیں۔ ایلیٹ نے اگر قدیم عیسائیت کی کیفیت معصوم (STATE OF GRACE) ڈھونڈھ لی تو ییٹس (YEATS) نے روحانیت، علم الاسرار اور آئرستانی دیو مالا کا سہارا لیا۔ سیل ڈے لوئس، مخدوم اور سردار نے اگر اشتراکی نظام کے قیام و استقلال کی امیدیں باندھیں تو بیدی نے پنجاب کے دیہاتوں میں اعلیٰ انسانی اقدار کی تلاش کی۔ نیا شاعر اس طرح کے نشہ آور خوابوں کے سرور اور خدا، باپ یا قوم پرستی یا خوش اعتقادی کے FATHER IMAGES کی تحفظ بخش چھت کے سایے سے محروم ہے۔ نئے دور کا المیہ FATHER IMAGES کی شکست کا المیہ ہے۔ نیا شاعر نہ ہاتھوں

کا ترانہ" کہہ سکتا ہے نہ "طلوعِ اسلام" اس کے پاس نہ اخترالایمان کی یادوں کا سہارا ہے۔ نہ عبدالعزیز خالد کی سطحی علمیت زندہ اور دیومالائیت۔ نئے شاعر کے پاس صرف دو چیزیں ہیں۔ اس کی اپنی کچلی ہوئی تڑی مڑی مجروح شخصیت۔ اور اس شخصیت کے زندہ اور حساس ہونے اور رائے زنی (COMMENT) کرنے کا استحقاق رکھنے کا احساس۔ ...... نیا شاعر شاعری کو صرف شاعری سمجھتا۔ فلسفہ، پروگرام، مناظرہ، بحث و تحمیت، نصیحت، وصیت، اشتہار یا اخبار نہیں اگر یہ فن برائے فن ہے تو ہو۔ رجعت پرستی ہے تو ہو۔ لیکن نیا شاعر خود کو ہر طرح سے UNCOMMITTED سمجھتا ہے۔ وہ نہ میمنہ میں ہے نہ میسرہ میں۔ نہ سرخ ہے، نہ سیاہ، نہ سفید۔"

(کتاب۔ سالنامہ ۱۹۶۷ء)

اس کے بعد انہوں نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ "ترقی پسند شاعری آج کے دور میں بے معنی ہے" اور ان کے اس نتیجہ سے یہ نتیجہ نکلا کہ شاعر کو اعلیٰ انسانی اقدار سے، آج کی خیر و شر اور نیکی اور بدی کی آویزش سے، تمام انسانوں سے، ادب کی صالح روایات سے حسن وغیرہ قطعاً کوئی دلچسپی نہیں ہے۔ (ممکن ہے کہ ان الفاظ ہی کو بے معنی قرار دے دیا جائے) وہ صرف اپنی شکستہ شخصیت کا ماتم گسار ہے اور اگر رائے زنی کا حق استعمال کرتا ہے تو وہ صرف اعلیٰ انسانی اقدار اور حسن وغیرہ کے خلاف ہوتا ہے۔ ظلم اور انصاف کے درمیان تمیز کرنا اس کا کام نہیں ہے۔ اس کا لازمی نتیجہ انسان کی طرف سے بے اعتباری، زندگی کی طرف سے مکمل مایوسی اور ذہنی اور نفسی خودکشی کی شکل میں ظاہر ہوتا۔ ایسے مضامین کو ہاتھ لگانا معیوب سمجھا جاتا ہے جن میں انسانیت کی ذرا سی بھی خوشبو ہو۔ بعض شاعر تو انسان کو بندر، چھپکلی اور کاکروچ کے سے یاد کرتے ہیں (معلوم نہیں وہ اپنا شمار کس زمرے میں کرتے ہیں) اس کے بعد ان سے کسی قسم کے جمالیاتی انبساط کی توقع نہیں کی جا انھوں نے موضوع اور ہیئت دونوں سے حسن کو نکال باہر کیا ہے۔ مثال کے لئے صرف دو نمونے کافی ہوں گے۔ ان کو سیکڑوں اور ہزا سے ضرب دیا جاسکتا ہے۔ اس سے اس گندے سیلاب کا اندازہ ہو سکتا ہے جو اردو رسائل کے اوراق پر بہہ رہا ہے ؎

مری بائیں پسلی پہ الیف ایل چڑھا کر
جو حسن و محبت کے طالب ہیں مجھ سے
مرے منہ سے اڑتے ہوئے جھاگ میں پھول کا رس ملا کر
پسینے کے تیزاب میں سنگِ مرمر گلا کر
اگر بن سکے ان سے "وینس" کی مورت بنالیں

("جواب"۔ عمیق حنفی)

دوسری مثالی نظم کا عنوان "شہوت" ہے اور وہ محمد علوی کی تخلیق ہے ؎

بھدی / کیچڑ میں / لتھڑی ہوئی / بھینس ہے
پھر بھی میں / اس کے / کالے تھنوں میں / دودھ کا /
ایک قطرہ بھی / رہنے نہ دوں گا۔

یہ دونوں کسی وقت میں اچھے شاعر تھے۔ ان کی عمر چالیس سے تجاوز کر چکی ہے اور یہ گذشتہ بیس پچیس سال سے شاعری کر رہے ہیں

دونوں ترقی پسند تھے اور محمد علوی تو انتہا پسند کمیونسٹ تھے۔ لیکن ان کی ابتدائی شاعری ان کو فوراً وہ شہرت عطا نہ کر سکی جس کے یہ متمنی تھے۔ اس لئے انہوں نے چولا بدلا اور اول فول بکنا شروع کیا اور اس مسلک کو اپنا لیا جس کی وضاحت عادل منصوری نے ان الفاظ میں کی ہے۔ (یہ اس قسم کے تمام شاعروں کا پرچم ہے)

"تازگی، ندرت اور خوبصورت واضح علامتیں.... بھلا کس نے کہہ دیا ہے کہ ان چیزوں کی تلاش آپ نئی شاعری میں کیجئے..... اور بھائی یہ کام سنجیدہ لوگوں کے لئے نہیں کیا جا رہا ہے۔ نئی شاعری لوگوں سے استغنا کی آخری مثال ہے"

(شب خون - فروری ۱۹۶۷ء)

ہم بھی اس سے زیادہ اور کچھ نہیں کہتے کہ یہی نئی شاعری تازگی ندرت، خوبصورتی، سنجیدگی سب سے محروم ہے اور اس کا لوگوں سے کوئی تعلق نہیں ہے اس لئے لوگ بھی اس شاعری کی طرف سے انتہائی استغنا کا انداز اختیار کر رہے ہیں

افسانہ کیا تصور پیش کرتا ہے وہ نئی شاعری سے زیادہ نئے افسانے میں ابھر کر آ رہا ہے۔ ثبوت میں بلراج مین را (ساکن دہلی) کی ایک کہانی کافی ہے "کوئی روشنی —— کوئی روشنی" (مطبوعہ "فنون" لاہور۔ اپریل مئی ۱۹۶۴ء)

کردار کا نام گیان ہے (اس کے سارے خدوخال بلراج مین را کے سے ہیں) عمر ۲۱ سال۔ وہ جسم کے لئے ایک سو ساٹھ روپے کی نوکری اور ذہن کی زندگی کے لئے افسانہ نگاری کرتا ہے۔ وہ "بھارت کے چالیس کروڑ —— جانور، احمق یا سوئے ہوئے آدمیوں میں سے" ایک ہے جو اپنی منزل، اپنی زندگی کو پہچاننے کی جستجو کر رہے ہیں" (گویا اپنی منزل، اپنی زندگی کو پہچاننے کی جستجو حیوانیت اور حماقت ہے)

گیان یہ جستجو اسپتال کے کام کے بعد جہاں وہ ملازم ہے دلی کے ٹی ہاؤس میں بیٹھ کر کرتا ہے جہاں اس کے چند ہم پیشہ اور ہم عصر بھی آتے ہیں (گیان کے پاس کام بھی ہے، محبوبہ بھی، احباب بھی اور افسانہ نگاری کا مشغلہ بھی۔ مگر پھر بھی وہ جانور اور احمق ہے کیونکہ بھارت کے چالیس کروڑ میں وہ بھی ہے) ان میں ایک کردار کا نام "درد" ہے جس کی عمر ۲۷-۲۸ سال ہے۔ وہ اپنی "تخلیق" ان عورتوں کے "پیٹ میں چھوڑتا رہتا ہے" (کیا زبان ہے) "جن کے ہاں بچے نہیں ہوتے" اسے ٹی ہاؤس تک آنے میں دیر اس لئے ہوئی کہ کہیں پنڈت جواہر لال نہرو تقریر کر رہے تھے اور کہہ رہے تھے کہ "میں کو نشانہ بنانے والے سیاسی ہتھکنڈے ہیں..... " جب درد کہتا ہے کہ "میں نہرو کی تقریر سن رہا تھا" تو گیان کہتا ہے کہ "ابھی تمہاری عمر سیکھنے کی ہے..... اپنے عہد کی ہر حماقت کو ڈسمس کرو" اور پھر درد کے اس فقرے پر "جن کے ہاں بچے نہیں ہوتے انہیں بچے بانٹ رہا ہوں" گیان کہتا ہے کہ "واہ درد صاحب مزا آ گیا...... اور بیس سال بعد حرامیوں کا لشکر انقلاب لائے گا۔"

کیا اس کے بعد بھی یہ دعویٰ صحیح ہو سکتا ہے کہ جدیدیت کا سیاست سے کوئی تعلق نہیں ہے؟

کہانی کے آخر تک گیان خودکشی کر لیتا ہے۔ کیوں؟ اس کی وجہ اس کی ڈائری کے اوراق سے معلوم ہوتی ہے جن میں یہ اندراج ہے

"۲۸ دسمبر۔ میری زندگی کا خاکہ

"پیدائش - ایک ناخوشگوار حادثہ

" تعلیم ۔ صدیوں کی اُگلی ہوئی قے کا ایک حصہ مجھے بھی ملا ہے
" پیشہ ۔ تیلیوں کی طرح مشقت کر کے پیٹ بھرنا چاہا مگر کچھ نصیب نہ ہوا پھر باپ کی چھوڑی پونجی سے جسمانی اور ذہنی ضروریات پوری کیں اور اپنے "میں" کو منجمد کیا۔
دوست احباب ۔ پانچ دوست ملے مگر باوجود بے پناہ پیار اور خلوص کے میری تسکین کا باعث نہ بن سکے ۔
" خواہش ۔ پاگل ہونے کی خواہش بڑی شدید ہے کہ بازاروں میں الف ننگا پھروں اور پتھر کھاؤں ۔
" گناہ ۔ ایک بار ایک شخص کو ذہنی طور پر اتنا فورچ کیا کہ اس نے خود کشی کرلی ۔ اس دن سے اپنی نظروں میں اور اونچی مسند پر بیٹھا ہوا ہوں ۔
" پسند ۔ خودکشی ۔ کہ آج تک حیات انسانی طویل تاریخ خودکشی ہے ۔"

اس سے زیادہ لاکردار، مردم بیزار اور انسانیت سوز ادب کا تصور نہیں کیا جاسکتا۔ اور یہ مردم بیزاری اور انسانیت سوزی آج کے عہد کی استحصالی طاقتوں کے لئے بہت کام کی چیز ہے۔ کیونکہ یہ صرف مایوسی اور ہراس پیدا کرتی ہیں اور انسانوں سے زندہ رہنے اور اپنے انسانی حقوق کی حفاظت اور جدوجہد کرنے کا حوصلہ چھین لیتی ہے ۔ یہی وجہ ہے کہ اس قسم کے شعر و ادب کے سر پہ ایشیائی اور افریقی آزادی کے دشمنوں اور اشتراکیت اور ترقی پسندی کے مخالفوں کا دستِ شفقت رکھا ہوا ہے ۔

یہ وہ لوگ ہیں جو دن رات شاعر اور ادیب کی آزادی کا راگ الاپتے رہتے ہیں ۔ لیکن اپنے ملک کے عام انسانوں کو ایک خوبصورت کہانی، ایک حسین نظم تک نہیں پڑھنے دیتے ۔ اس وقت مسئلہ ترقی پسندی کی حفاظت کا نہیں ہے بلکہ اس کا یوسی بحران کی وجہ سے اُردو زبان و ادب کا وجود خطرے میں پڑگیا ہے ۔ صرف انسان سے اس کی انسانیت اور شرافت ہی نہیں چھینی جا رہی بلکہ اس کو ادب اور تہذیب سے محروم کر کے حیوانیت کی سطح پر لانے کی کوشش کی جارہی ہے اور اس کوشش پر نہایت فخر و مباہات سے کام لیا جا رہا ہے ۔

گزشتہ مارچ کے آخری ہفتے میں مسلم یونیورسٹی علیگڑھ کے شعبۂ اُردو کی طرف سے ایک مذاکرہ (سمینار) منعقد ہوا تھا ۔ حالانکہ سمینار کرنے والے شعوری طور پر ایک طرف تھے لیکن ان کا رویہ علمی اور ادبی تھا ۔ وہاں بعض اچھے مقالے پڑھے گئے ۔ کچھ اچھے مباحث سامنے آئے اور جدیدیت کے مختلف پہلوؤں پر روشنی پڑی ۔ لیکن اس سمینار میں ایک نئے شاعر نے ڈاکٹر محمد حسن کی اس بات کا مذاق اڑایا کہ آپ لوگ ہاتھی دانت کے مینار میں بیٹھ کر جدیدیت پر اس وقت باتیں کر رہے ہیں جب بہار میں قحط پڑا ہوا ہے ۔

دراصل ڈاکٹر محمد حسن کے بیان پہ شعور پر کام کر رہا تھا کہ جدیدیت والے جو قدروں کی بے قدری ، مشین کے جبر شہروں کی سفاکی اور خوشحالی کی لائی ہوئی بوریت سے پریشان ہیں اور تنہائی اور موت کی پرستش کر رہے ہیں ہندوستان کے عام مسائل کی طرف سے بالکل بے پرواہ ہیں اور غالباً یہ بے پروائی شعوری ہے کہ ہندوستان کے مسائل بھوک بے روزگاری ، افلاس ، فرقہ وارانہ ذہنیت ، بے ایمانی ، اور ایک پچھڑے ہوئے ملک کی پس ماندگی وغیرہ ہیں جہاں کروڑوں انسان زندگی کی بنیادی ضروریات سے محروم جانوروں کی سی زندگی گذار رہے ہوں وہاں امریکہ اور یورپ کے پیٹ بھرے سماج کی نفسیاتی کیفیات کو ادب کی بنیاد بنانا ایک گندے قسم کی ذہنی عیاشی ہے اور اس ذہنی عیاشی کے لئے یہ ضروری ہے کہ شاعر خود آسودہ حال ہو اور معاشی حوادث سے محفوظ ہو ۔ اسطرح

وہ اپنی سرکاری اور نیم سرکاری ملازمت کو برقرار بھی رکھ سکتا ہے اور نراج اور حیوانیت کی ترویج کر کے اپنی بغاوت کا بھرم بھی باقی رکھ سکتا ہے "رند کے رند رہے ہاتھ سے جنت نہ گئی" اگر ان جدید شاعروں اور ادیبوں کے اندر ذرا جھانک کر دیکھا جائے تو ان کی روح و دل کی دیواروں پر فنکارانہ بزدلی (TIMIDITY) کی پرچھائیاں لرزتی ہوئی نظر آئیں گی۔ ان میں اتنی بیباکی نہیں ہے کہ سماجی انصاف کے لئے آواز بلند کر سکیں اور ارباب اقتدار کی طرف ٹیڑھی نظر سے دیکھ سکیں۔

ہندوستان ابھی تک ایک پچھڑا ہوا زراعتی ملک ہے۔ اس کے گاؤں بیماریوں اور جہالت سے بھرے ہوئے ہیں اور جاگیردارانہ عہد کی ذہنیت اب بھی کارفرما ہے۔ اسے ترقی یافتہ ملکوں کی ریشہ دوانیوں سے سابقہ پڑ رہا ہے جس کا جدیدیت کی محفل میں کسی کو احساس نہیں یہاں کے شہر بھی یورپ اور امریکہ کے مقابلے میں ترقی یافتہ قصبے ہیں اور زیادہ تر جدیدیت کے علمبردار اسی قصباتی ذہنیت کے حامل ہیں وہ گھر کے اندر اپنی عورتوں پر حکم چلاتے ہیں اور صدیوں پرانی اور فرسودہ ذہنیت کا مظاہرہ کرتے ہیں اور گھر کے باہر بیک وقت اپنے سے بڑوں کی خوشامد کرتے ہیں اور کامو اور سارتر کا فلسفہ بگھارتے ہیں۔ جس چڑچڑے پن، نراج اور بے راہ روی اور کلبیت کو وہ جدیدیت کہہ کر اچھال رہے ہیں اس کا کامو اور سارتر سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ وہ یورپ اور امریکہ کے انحطاطی ادب سے مانگے ہوئے بھوت ہیں جن سے وہ اپنے پڑھنے والوں کو ڈراتے رہتے ہیں۔ انہیں شاید یہ خبر بھی نہیں ہے کہ یورپ اور امریکہ جدید ادب صحت مند اور خوبصورت ادب ہے اور وہاں کے نوجوانوں کی بظاہر احمقانہ بغاوت اس سماج کے خلاف ہے جس کے دل و دماغ پر نوآبادیاتی ممالک کی صدیوں کی لوٹ کھسوٹ کی چربی چڑھی ہوئی ہے (اسی حقیقت نے وہاں کے بعض آدمیوں کو احساس جرم میں مبتلا کیا ہے) جب امریکی یونیورسٹیوں کے نوجوان لڑکے اور لڑکیاں آزادانہ عشق کرنے کا مطالبہ کرتے ہیں تو وہ اس قانون کے خلاف بغاوت کا اعلان ہے جس کے تحت ان کو فوج میں بھرتی ہو کر ویت نام جانے پر مجبور ہونا پڑتا ہے۔ یہ حیوانیت نہیں انسانیت ہے۔

یہ بات کسی طرح فراموش نہیں کی جا سکتی کہ ہمارا سارے کا سارا جدید ادب، حالی کے وقت سے اب تک، سماجی اور سیاسی احتجاج کا ادب رہا ہے۔ اس سے مفر ممکن نہیں تھا۔ ایک بیرونی سامراج کی غلامی کے زمانے میں ہم پہلی بار مغرب کے علوم سے آشنا ہوئے اور جدید ادب نے بچھڑے ہوئے جاگیردارانہ عہد کے سماجی اداروں کے خلاف احتجاج سے اپنی پیدائش کا جشن منایا۔ اس مقام پر جدید اور قدیم کے درمیان پہلی بار فرق محسوس ہوتا ہے۔ سماجی احتجاج میں ذرا آگے بڑھ کر سیاسی احتجاج بھی شامل ہو گیا اور اس سیاسی احتجاج نے تحریک آزادی کی ترقی کے ساتھ ساتھ اپنے آپ کو اصلاحی اور انقلابی خانوں میں تقسیم کر لیا اور ہم حالی، سرسید، اکبر، پریم چند، اقبال اور جوش سے گزرتے ہوئے ترقی پسند حدود میں داخل ہو جاتے ہیں۔ اسی لئے ترقی پسند تحریک ادب کی انقلابی تحریک رہی ہے۔ یہ صرف اردو اور ہندوستانی ادب کی خصوصیت نہیں ہے بلکہ سامراج کے نیچے دبے ہوئے ہر نوآبادیاتی غلام ملک کے ادب کی تاریخ ہے جو جاپان اور چین سے لے کر ایران مصر اور الجزائر تک پھیلی ہوئی ہے۔ لوہا چو، لو سون، ٹیگور، اقبال، پریم چند، دلاعیل جلالی، ناظم حکمت، غرض اس عہد کے عظیم ادیب اور شاعر کی یہی رنگ ہوئی ہے۔ آزادی کے بعد سے ہم اب تک ایک نئے قسم کی سامراجی ریشہ دوانی کا شکار ہیں جسے نیوکولونیل ازم (NEW COLONIALISM) کہتے ہیں۔ اس کے ساتھ ایک عظیم یہ بھی ہے کہ پچھڑی ہوئی معیشت اور تعلیم کی کمی نے ہمارے ادب کو محدود کر رکھا ہے [illegible] ہمارے ادب کا [illegible] ہے۔ اس عالم میں ایشیا کے ممالک کی دولت کے حالات سے پیدا

ہونے والی نصف صدی پرانی ادبی تحریکوں کے نعروں کو سمیٹ کر جدید تر اُردو ادب میں جدیدیت کی بنیاد ڈالنے کی کوشش ایک طرح کی ذہنی غلامی اور ایک پس ماندہ ملک کے ٹھٹھرے ہوئے ادیبوں کے غلط احساس برتری کی غمازی کرتی ہے۔ (یہ دراصل احساس کمتری ہے)

اس مقام پر ہم دیوندر اِسر کے الفاظ میں یہ سوال کرنا چاہتے ہیں کہ "کیا احتجاج کا دور ختم ہو گیا؟ کیا تمام اقدار بے معنی ہو گئی ہیں؟ کیا کلچرل زوال آخری نہج تک پہونچ چکا ہے۔؟ کیا ادب، آرٹ اور موسیقی کی ہماری زندگی میں کوئی ضرورت نہیں؟ کیا ہمارے لئے ادب کا کوئی مقصد یا کار نہیں رہ گیا ہے؟ ہر چیز کو ماننے کا ہمارا معیار ہے کامیابی اور دولت لیکن کسی بھی دور میں ہیرو کے لئے اس کے وجود کا جواز کامیابی نہیں رہا۔ بلکہ عمل رہا ہے اور یہ عمل ناکام بھی ہو سکتا ہے۔ اور اکثر ناکام بھی رہا ہے۔ کرپشن، نااہلی، جابر نوکر شاہی، قوت کی پرستار، ریاست اور سیاست، فوجی، سیاسی شعبدہ بازی اور مکر و فریب، ماس میڈیا کا پروپیگنڈا، اداروں کی غلامی اور ذات کا کرائسس، معاشی اجارہ داری اور استحصال، جنگ اور ایٹم بم کا پاگل پن اور خطرہ، فکر و عمل میں فرق، بڑے بڑے شہروں میں کلچر دشمن لوگوں کے عیش و عشرت کے سامان، اور عمارتیں اور ان کے سائے میں پرورش پانے والے انسانی کیڑے، زہریلی خوراک، نفع خوری، ناانصافی، ظلم و تشدد، اور یہ سب کچھ اس لئے برداشت کیا جاتا ہے کہ سب کچھ بچا رہے؟ اور ہم تو زندگی کی سچائی تلاش کر رہے ہیں اور جب یہ سچائی تلاش کر لیتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ قتل، شہوت، اور زنا بالجبر اور سادیت پرست ذہنیت، اور انسان کی مضحکہ خیز صورتیں، یہ اندرونی اصلی سچائی ہیں۔ یہ سچائی تو دورِ وحشت میں بھی موجود تھی۔ ہماری کوئی نئی دریافت نہیں۔ نئے اور جدید کے نام پر ہم دورِ وحشت کی "تہذیب" کو تسلیم نہیں کر سکتے۔"

(مطبوعہ شب خون۔ فروری ۱۹۶۶ء)

جدیدیت کی سب سے بڑی بدنصیبی یہ ہے اور اس کو اُردو ادب کی بدنصیبی سمجھنا چاہیئے کہ اسے اٹھارہ بیس سال کے نوعمر سر پھروں کا فقدان ہے اور اس کا ٹھیکہ تیس اور پچاس سال کے درمیان کے ان ادھیڑ عمر کے ادیبوں نے لے رکھا ہے جو کبھی ذہنی بلوغت حاصل نہیں کر سکے۔ جو آزادی اور نئی اقدار کی تشکیل کے لئے ضروری ہے۔" اس عمر کے ادیبوں کے اعصاب کمزور ہونے لگتے ہیں۔ اور ہمتیں ٹوٹ جاتی ہیں۔ وہ لڑ نہیں سکتے۔ صرف کانپ سکتے ہیں۔ (دیوندر اِسر)

ڈاکٹر عبادت بریلوی کے الفاظ میں " ادب اس وقت تک صحیح معنوں میں ادب نہیں ہو سکتا جب تک اس میں خیر کی قدروں کو فروغ دینے کا احساس اور شعور پوری شدت کے ساتھ موجود نہ ہو۔ یہ احساس اور شعور ہر زمانے کے ادب میں ہوتا ہے اور اس کی بلندی اور برتری کو اسی پیمانے سے ناپا جاتا ہے۔ یہی سبب ہے کہ ادب کا تعلق زندگی کے ہر دور میں مذہب سے بڑا گہرا رہا ہے۔..... لیکن ادب نے اپنے آپ کو صرف مذہب تک محدود نہیں کیا ہے۔ اس نے معاشرے کی طرف توجہ کی ہے اور مذہب سے ہٹ کر بھی ایک نظامِ اخلاق بنایا ہے۔ اس نے تہذیب سے اپنا رشتہ جوڑا ہے اور شائستگی کو اپنی بنیاد بنانے کی کوشش کی ہے۔ اس نے سیاست سے اپنا رابطہ قائم کیا ہے اور آزادی اور اخوت کی تحریکوں کی حمایت کی ہے۔ جب اس کو عملی طور سے حقیقت کی دنیا میں ان پہلوؤں کے ساتھ تعلق قائم کرنے کا موقع نہیں ملا ہے تو اس نے ان سب کے ساتھ رشتہ جوڑنے اور رابطہ قائم کرنے کے خواب دیکھے ہیں۔"

(اوراق۔ سالنامہ [illegible])

اب اگر کلیت جدیدیت ان عوامل سے محروم ہے تو اس کی وجہ اس کی [illegible] ہے۔ سماج اور انسان کا کیا تصور

اور جب سماج اور انسان سے اس بے بصری کی داد نہیں ملتی تو یہ جدیدیت اور زیادہ چڑچڑی ہو جاتی ہے اور یہ بدکلامی اور دریدہ دہنی پر اتر آتی ہے جس کا نمونہ پروفیسر احتشام حسین سے الجھتے ہوئے عمیق حنفی صاحب پیش کر چکے ہیں۔ اس ٹکنیک سے بدکلامی کرنے والے کا نام تو زبان پر چڑھ جاتا ہے لیکن وہ اس محبت اور احترام سے محروم رہتا ہے جو صرف سچی تخلیق عطا کرتی ہے۔

کلبیت زدہ جدیدیت کی بے بصری اپنی ناکامی اور غیر مقبولیت سے گھبرا کر ایک مطالبہ یہ بھی کرتی ہے کہ اس ناکارہ ادب کو (جس کے کچھ نمونے اوپر دیئے جا چکے ہیں) نصاب تعلیم میں شامل کر دیا جائے۔ بس سارا مسئلہ حل ہو جائے گا۔ لوگوں کے ذوق (یا بد ذوقی) کی تربیت بھی ہو جائے گی۔ اور یہ ادب سمجھ میں بھی آنے لگے گا۔ تیرہ سو برس پہلے ایک صاحب نے کلام مجید کا جواب لکھا تھا اور جب ان سے کہا گیا کہ اس میں قرآنی آیات کی سی روانی نہیں ہے تو انہوں نے کہا تھا کہ نمازوں میں پڑھوائیے۔ روانی خود بخود پیدا ہو جائے گی۔

لیکن یہ جدیدیت کا صرف ایک رخ ہے۔ اسی لئے ہم نے اس کی تخصیص کلبیت زدہ جدیدیت کہہ کر کی ہے۔ حالانکہ یہ اس وقت سب سے زیادہ حاوی رجحان ہے لیکن پھر بھی اس سے خائف و پریشان ہونے کی ضرورت نہیں کیونکہ اس رجحان کے پیچھے بعض تخریبی طاقتیں تو ضرور ہیں لیکن کوئی تخلیقی قوت نہیں ہے۔ اس کے پیچھے کوئی بڑا شاعر یا ادیب بھی نہیں ہے۔ بس ایک عجیب و غریب قسم کی لاکرداری ہے۔ اور اسی لاکرداری کی گاڑی کو بعض تھکے ہارے بوڑھے گھوڑے کھینچ رہے ہیں۔

سماج اپنی تمام پیچیدگیوں اور بیماریوں کے باوجود ایک صحت مند جسم کی طرح کام کرتا ہے اور ہر بیمار ذہنیت کو بڑی خوبصورتی سے باہر اٹھا کر پھینک دیتا ہے۔ اردو ادب کی قریبی تاریخ میں میراجی کی عبرتناک شکست اس کی ایک مثال ہے (یہ کہنا ایک طرح کی جانی بوجھی غلط بیانی ہے کہ میراجی کو ترقی پسندوں نے نہیں پنپنے دیا۔ ان کے پاس ترقی پسند تحریک کے مقابلے میں خود ایک تحریک تھی، پبلشنگ ہاؤس تھے، رسالے تھے۔ دراصل ان کی شکست کا باعث خود ان کی شاعری تھی۔ اور ان کے زندہ رہنے کا باعث ان کی تنقیدی بصیرت ہے جس کا استعمال انہوں نے نہ جانے کیوں اپنی شاعری میں نہیں کیا)

خود یورپ اور امریکہ میں بیمار رجحانات کی پرورش نہ ہو سکی۔ اب بھی امریکہ کی تمام بچکانہ تحریکوں کے مقابلے میں ہیمنگ وے، رابرٹ فراسٹ اور کارل سینڈ برگ کے نام زیادہ وزنی ہیں۔ یورپ کے بڑے ادیب ٹیڑھی باتیں ضرور کر لیتے ہیں لیکن سیاسی آزادی اور سماجی انصاف کے لئے ہمیشہ سینہ سپر رہتے ہیں۔ خود کامو اور سارتر کے نام اس پر شاہد ہیں۔ خیر یہ تو بہت بڑے نام ہیں۔ ہمارے یہاں کلبیت زدہ جدیدیت پرستوں میں کوئی گنس برگ کی صلاحیتوں کا بھی شاعر اور ادیب نہیں ہے۔ یہ یاد رکھنا ضروری ہے کہ ہر شاعر اور ادیب کا حشر نشر اس کی اپنی تخلیق کے ساتھ ہوتا ہے۔ یہی اس کا اعمال نامہ ہے جسے اپنے ہاتھ میں اٹھائے ہوئے اُسے ہر قیامت سے گزرنا پڑتا ہے۔ اچھی تخلیق کو دنیا کی کوئی طاقت نہیں دبا سکتی اور بُری تخلیق کو کوئی سازش کامیاب نہیں بنا سکتی۔

جدیدیت کا ایک صحت مند اور خوبصورت پہلو بھی ہے جو نوزائیدہ کونپل کی طرح کلبیت زدہ جدیدیت کی سنوں مٹی کے نیچے دبا پڑا ہے لیکن اس کی قوت نمو اس مٹی کا سینہ چیر دے گی۔ اس کا خیر مقدم کرنا اردو ادب کے مستقبل کے لئے ایک بشارت کی حیثیت رکھتا ہے اور اس منزل میں صحت مند جدیدیت کو ترقی پسند تحریک سے ایک قدم آگے بڑھنا ہے۔ ترقی پسند تحریک اور ادب کی بنیاد یہ تصور تھا کہ ادب اور زندگی کا چولی دامن کا ساتھ ہے لیکن پریم چند کے الفاظ میں ادب سیاست اور سماج کے پیچھے چلنے والی حقیقت

نہیں ہے بلکہ سیاست اور سماج کو نئی روشنی عطا کرنے والی مشعل ہے جس سے تیرگی میں نئی نئی راہیں روشن ہوتی ہیں۔

زندگی کی طرح جدّت پسندی ادب کی بھی فطرت ہے۔ اس کے بغیر یہ پودا پروان نہیں چڑھتا۔ جب غالب نے یہ کہا تھا کہ "گستاخ ہوں آئینِ غزل خوانی میں" تو وہ اُردو شعر و ادب کو نیا موڑ دے رہا تھا۔ جو شاعر غالب کی طرح گستاخی نہیں کر سکے وہ پیچھے رہ گئے۔ محمد حسین آزاد، سرسید اور حالی کی تحریک بڑے پیمانے پر جدت پسندی کی کوشش تھی اس سے ہمارا ادب وسیع تر ہوا۔ اس کے بعد بیسویں صدی کی حقیقت پسندی اور رومانیت نے نئی طرح کی جدت پسندی کو فروغ دیا تیسری دہائی تک پہونچتے پہونچتے ادب ترقی پسند تحریک کے آغوش میں آگیا جس نے اس پر نئے امکانات کے بے شمار دروازے کھول دئے۔ اب جب ترقی پسند تحریک اپنا تاریخی رول ادا کر چکی ہے تو اس کو نئی توسیع کی ضرورت ہے۔ یہی آج کی جدیدیت ہو سکتی ہے۔ اس کے پاس جدت پسندی کی سو برس کی کاوشوں کا سرمایہ بھی ہے اور آج کے عہد کے علوم بھی اور نئی مشکلات کا چیلنج بھی۔

دنیا کی تاریخ میں کوئی عہد ایسا نہیں آیا ہے جس میں حالات پیچیدہ نہ رہے ہوں۔ اور کوئی عہد ایسا نہیں ہے جس میں خوابوں کو شکست نہ ہوئی ہو۔ لیکن شاعروں اور ادیبوں نے اسی پیچیدگی اور شکست و ریخت کے درمیان اپنے آدرش تراشے ہیں اور اپنے خواب دیکھے ہیں۔ آج کے قومی اور بین الاقوامی حالات میں اگر شاعر اور ادیب مایوس ہو جاتا ہے تو وہ اپنے فرض سے کوتاہی برت رہا ہے آج اسے پھر سے صحت مند قدروں کا تعین کرنا ہے، پھر سے نئے خواب دیکھنے کی ہمت پیدا کرنا ہے۔ اس کوشش میں معنی اور ہیئت دونوں اعتبار سے شعر و ادب میں بے شمار تبدیلیاں آئیں گی اور اس کے ذریعے سے آج کے عہد میں نئے انسان کی جستجو جاری رہے گی۔ حقیقت کی تبدیل ہوتی ہوئی دنیا میں محض انسان کا ایک آئیڈیل تصور کافی نہیں ہے۔ یہ تصور ایک طرح کا ذہنی گریز ہے لیکن اس کے برعکس یہ بھی صحیح نہیں ہے۔ کہ انسان ایک جہنّم کی طرف سے دوسرے جہنّم کی طرف سفر کرتا رہتا ہے۔ جنّت اور جہنّم دونوں راستے میں آتے ہیں۔ ہر بار نئی جنّت کی تخلیق کرنے کے لئے نئے جہنّم سے اُبلہ پا گزرنا پڑتا ہے۔

آرنلڈ ٹوائن بی نے اپنی نئی کتاب CHANGE AND HABIT (مطبوعہ ۱۹۶۶ء) میں ایک مزے کی بات لکھی ہے کہ اس وقت عالمگیر پیمانے پر دو سطحوں پر جد و جہد ہو رہی ہے ایک مذہب اور نظریئے کی جد و جہد ہے (نظریئے سے اس کی مراد سرمایہ داری اور اشتراکیت کے نظریات ہیں) اور دوسر جد و جہد انفرادیت اور اجتماعیت (کمیونزم) کے درمیان ہے۔ بہت سے لوگ مذہب کی طرف فرار کر رہے ہیں یا مذہب میں پناہ لے رہے ہیں۔ اس کی مثالیں اُردو کے جدید تر شاعروں میں بھی ملیں گی مثلاً عادل منصوری اور کماربا شی۔ لیکن یہ جدید عہد کے انسان کے مسائل کا حل نہیں ہے۔ اصل حل انفرادیت اور اجتماعیت کے ٹکراؤ میں تلاش کرنا ہے ٹوائن بی کا خیال یہ ہے کہ انفرادیت انفرادی آزادی پر تو بہت زیادہ زور دیتی ہے لیکن سماجی انصاف کو نظر انداز کر دیتی ہے۔ اس کے برعکس اجتماعیت سماجی انصاف کے لئے انفرادی آزادی کو قربان کر دیتی ہے لیکن اصل حقیقت یہ ہے کہ سماجی انصاف کے بغیر انفرادی آزادی بے معنی ہے۔ اس وقت اشتراکی دنیا جس اندرونی اضطراب میں مبتلا ہے وہ بہت صحتمند اضطراب ہے۔ جو دانشور اس عظیم اضطراب سے یہ نتیجہ نکال رہے ہیں کہ اس سے اشتراکیت جھوٹی ثابت ہو گئی وہ دراصل حقیقت سے گریزاں ہیں۔ یہ باطنی اضطراب جو کبھی کبھی خارجی ٹکراؤ کی شکل بھی اختیار کر لیتا ہے دراصل سماجی انصاف کے دائرے میں انفرادی آزادی کی جستجو سے پیدا ہوا ہے۔ اس اعتبار سے یہ اضطراب انسانیت

کے لئے ایک بشارت ہے اور نئے ادب کی بے چینی اس اضطراب کا ایک حصہ ہے۔ دنیا اور انسان کا مستقبل آج بھی اشتراکیت سے وابستہ ہے۔ اس اضطراب اور آویزش کو سب سے پہلے اشتراکی ادیبوں نے محسوس کیا اور ترقی پسند ادب کو نیا موڑ دیا۔ جسے ہم جدید ترقی پسندی کہہ سکتے ہیں۔ اس کی واضح مثالیں سوویت یونین میں ایلیا اہرن برگ، یوتوشنکو اور وازنے سنسکی کی تحریروں میں موجود ہیں۔

بلراج کومل

خطِ مستقیم اور خطِ منحنی کی شاعری

اُردو نظم کے وہ سنسنی خیز نمونے جو پچھلے چند برسوں میں ہمارے سامنے آئے ہیں شاید ہمارے ذہنوں میں ان خدشات کو مستحکم کرنے میں کامیاب ہو گئے ہیں جن کا تعلق اردو نظم کی ترقی بقا اور مستقبل کے ساتھ ہے۔ ہم میں سے بہت سے لوگ محسوس کرتے ہیں کہ اردو کی نئی نظم کا ہماری تہذیب اور ہمارے کلچر کے ساتھ کوئی واسطہ نہیں ہے اور یہ ایک ایسا پودا ہے جسے کچھ سرپھرے لوگ باہر سے اکھاڑ کر لائے ہیں اور ہماری سرزمین میں زبردستی گاڑ دیا ہے۔ ہم میں سے کچھ زود حس لوگ یہ بھی سوچتے ہیں کہ یہ دساوری پودا ہماری زمین میں جڑ نہیں پکڑ سکتا اور بہت جلد اپنی موت آپ مر جائے گا۔

قومی تہذیب اور کلچر کا سوال اگر آج سے چند صدیاں پہلے اٹھایا جاتا تو شاید اس کا جواب یہ ہوتا کہ ہر ملک کا ایک منفرد اور مخصوص کلچر ہوتا ایک منفرد اور مخصوص تہذیب ہوتی تھی اور ادب اور آرٹ کے لئے لازم ہے کہ وہ ان سے اپنا رشتہ استوار کریں اور ان کے اظہار میں اپنی تکمیل کے راستے تلاش کریں۔ لیکن کیا یہی بات دورِ حاضر میں بھی کہہ سکتے ہیں؟ کیا آج کی دنیا وہی ہے جو آج سے چند سو سال پہلے کی دنیا تھی۔ کیا دورِ حاضر میں قومی کلچر اور تہذیب کا کوئی ایسا تصور ممکن ہے جس میں دیگر قوموں کے کلچر اور تہذیب کی کوئی آمیزش نہ ہو۔ اسے میری مجبوری ہی سمجھئے کہ میرے نزدیک خالص قومی کلچر اور تہذیب کا محفوظ اور پاکیزہ تصور یادِ ماضی کے علاوہ کچھ نہیں ہے کیونکہ دیگر حاضر کی جدید ترین اختراعات ریڈیو، ٹیلی وژن، ڈاک تار، جہاز راکٹ اور خلائی پرواز کے امکانات نے میرے گھر کا رشتہ ان تمام ملکوں کے ساتھ جوڑ دیا ہے جن سے میں جسمانی طور پر ہزاروں میل دور ہوں لیکن ذہنی طور پر ان ملکوں کا ہر کشش اور نیا اسلوب قبول کرنے کو تیار ہوں۔ میرے گھر کے تمام افراد اس عمل سے اثر انداز ہو رہے ہیں۔ لباس گفتگو طرزِ رہائش اور دائرہ زندگی کے بہت سے رویوں کے اعتبار سے میری اور میرے گھر کے افراد کی محفوظ زندگی ختم ہو چکی ہے۔ اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ ہم نے مکمل طور پر کسی نئی تہذیب کا لبادہ اوڑھ لیا ہے یا ہماری اپنی تہذیب یکایک ہمیں چھوڑ کر چلی گئی ہے۔ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ ہماری محفوظ تہذیبی زندگی قریب قریب مشکوک ہو گئی ہے۔ میں اسے نہایت غیر ضروری قسم کی حقیقت سمجھتا ہوں کیونکہ میں ہندوستان میں پیدا ہوا۔ ایک خاص قسم کی زندگی گذارتا ہوں۔ ایک خاص انداز سے گفتگو کرتا ہوں اس لئے میں ہندوستانی تہذیب کے وہ عناصر لئے ہوئے ہوں جو مجھے ورثے میں ملے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ میرا تعلق دنیا کے تمام رویوں اور قدروں سے زبردستی اور میرے ارادوں کے باوجود پیدا کر دیا گیا ہے۔ اور اب میں اس تعلق کے نتائج بھگتنے پر مجبور ہوں گا۔ اسی طرح

میرے ذہن میں جنگ بھوک قحط وبا تو سیع شہر، بڑھتی ہوئی آبادی، بیماری مفلسی اور موت کا کوئی قومی تصور نہیں ہے۔ میرے ذہن میں ان کا خالص بین الاقوامی تصور ہے اور میری یہ مجبوری بہت سے نئے اردو شاعروں کی مجبوری ہے

اردو کا نیا شاعر شہروں کی پیداوار ہے۔ اس کی زندگی کا دار و مدار شہروں پر ہے۔ اس کے محدود قارئین بھی شہروں کے باسی ہیں اس لیے میں پر زور خواہش کے باوجود اس سے قطعاً یہ توقع نہیں رکھتا کہ وہ ہندوستانی کلچر یا تہذیب کا کوئی ہمہ گیر شعری اظہار پیش کر سکے۔ اور ٹھیک یہی بات میں ان تمام شاعروں کے بارے میں کہہ سکتا ہوں جو متوازی اور مساوی حالات میں شعر کہنے کی کوشش کر رہے ہیں چاہے وہ دوسری زبانوں کے شاعر ہی کیوں نہ ہوں اس تلخ حقیقت سے مفر ممکن نہیں۔ ہماری بحث اس حقیقت کو نظر انداز کر کے صرف غلط نتائج تک پہنچ سکتی ہے۔

روایت کا تصور بھی اسی پس منظر میں میرے سامنے ابھرتا ہے، میرے ذہن میں روایت کا مفہوم قدروں اور رویوں کے واسطے سے ہے۔ تکنیکی عادتوں کی وجہ سے نہیں ہے جن کی حیثیت میری نظر میں ثانوی ہے۔ اگر آپ یہ کہتے ہیں کہ اردو کی نئی شاعری اُردو شاعری کی سابقہ روایت سے انحراف ہے تو مجھے اس بیان کی صحت پر شک گذرنے لگتا ہے کیا یہ بغاوت تکنیکی عادتوں سے ہے یا قدروں اور رویوں سے! اگر یہ بغاوت تکنیکی عادتوں کے خلاف ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ تکنیکی عادتیں دیگر عادتوں کی طرح خارجی عوامل کے تابع ہیں۔ اگر آپ دیگر عادتوں کی تبدیلی کو بخوشی قبول کر سکتے ہیں تو ظاہر ہے تکنیکی عادتوں کی تبدیلیوں کو قبول کرنے میں کوئی تکلیف محسوس نہیں ہونی چاہیئے۔ اگر بحث تہذیبی اور ثقافتی عادتوں اور رویوں کے واسطے سے ہے تو ہمیں فیصلہ کرنا ہوگا کہ پچھلے کئی سو سالوں میں ہماری تہذیبی اور ثقافتی عادتوں پر کیا گذری اور دورِ حاضر میں اس پر کیا گذری ہے ؟

میں روایت کو ایک زندہ اور جاندار عمل تصور کرتا ہوں۔ اس زندہ اور جاندار عمل کی اثر اندازی اور سائنسی ترقی کی وجہ سے اگر ہمارے تہذیبی اور ثقافتی رویوں میں تبدیلی آئی ہے تو ظاہر ہے اس تبدیلی کے اظہار میں روایت شکنی کا جرم کسی شاعر سے سرزد نہیں ہوا۔ اگر جدید شعری تخلیقات ہماری توقعات پر پوری نہیں اترتیں تو اس میں قصور شاعروں کا ہے اور صرف شاعروں کا۔ تخلیقی جوہر کی کمی کا ہے۔ کل وقتی لگن اور انہماک کے فقدان کا ہے۔ ان تدریسی اور غیر تدریسی پیشوں کا ہے جن کی مدد سے اُردو کے اکثر شاعر اور ادیب اپنی روزی کمانے پر مجبور ہیں۔ شاعری دیوانگی طلب کرتی ہے اور شریف شہری بقا کی خاطر دیوانگی سے پرہیز کرتا ہے ہماری شاعرانہ کوششوں کی کامیابی میں روایت سے انحراف یا روایت سے وابستگی کا رول صرف جزوی طور پر ممکن ہے۔ کیونکہ روایت سے انحراف صرف لاف زنی کا مظاہرہ ہوتا ہے اور وابستگی۔ جذباتی اور سطحی وابستگی بہت سی غلاظت جھوٹ اور بے معنی الفاظ کو جنم دیتی ہے۔ اردو شاعری میں دونوں قسم کی شاعری با افراط موجود ہے۔ اپنے ادبی ورثے سے منہ موڑ لینا بہت بڑا کارنامہ نہیں۔ اور نہ ہی ادبی ورثے کی حیثیت کو کوہِ گراں سمجھ لینا بہت بڑا کارنامہ ہے۔ روایت کا مفہوم اس عمل سے وابستہ ہے جو ماضی حال اور مستقبل کو تغیر کے تخلیقی جوہر سے آشنا کرتا ہے اور اس کا تعلق آغاز سے انجام تک قدروں اور رویوں کے ساتھ رہتا ہے۔ تکنیکی عادتوں کے ساتھ نہیں۔ اردو نظم کی نئی صورتوں کے ساتھ ہماری ناواقفی روایت کے مفہوم اور تکنیکی عادتیں کو گڈمڈ کرنے کی وجہ

سے پیدا ہوئی ہے۔

اُردو نظم کی نئی صورتوں کی مخالفت کی تہ میں کچھ اور جذبے بھی کارفرما ہیں۔ پہلا یہ کہ جدید نظم کے سلسلہ میں ہونیوالی بحث کسی تحریک کی علامت ہے۔ یعنی جدید نظم کو برتنے والے لوگ کسی ایسے مسلک کی تبلیغ کر رہے ہیں جو ترقی پسند تحریک کے مقابلہ میں ایک منفی تحریک کی صورت اختیار کر رہا ہے۔ اس جذبے کو ان FANATICAL بحثوں سے تقویت ملی ہے جو اُردو نظم کی نئی صورتوں کے بارے میں ادبی رسائل میں بڑے زور شور سے ہو رہی ہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ جدید نظم سے متعلق بحث کسی تحریک کی علامت نہیں ہے اور نہ ہی کسی مسلک کی نمائندہ ہے جو تحریک کی شکل اختیار کرنا چاہتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ بحث ادبی تحریکیں چلانے کے فلسفہ کے خلاف ردِعمل ہے اور اس میں فریقین ترقی پسند ادیب بطور جماعت اور وہ افراد ہیں جنکو اپنی اپنی انفرادیت پر اصرار ہے۔

ایک اور جذبہ یہ ہے کہ ایک مقام تک ترقی پسند تحریک کا سفر ہے۔ اور اس کے جدید نظم کا سفر شروع ہوتا ہے۔ ایک دور ختم ہوگیا ہے اور دوسرا شروع ہوگیا ہے۔ دونوں ' ' میں لوگ یا تو اپنی اپنی فہرستوں کا اعلان کر رہے ہیں یا شاعری کو مختلف خانوں میں بانٹ رہے ہیں۔ وہ ادبی تاریخ کی اس حقیقت کو نظرانداز کر رہے ہیں کہ ادبی ادوار کی میکانکی تقسیم ناممکن ہے اور بہت سے رجحان اور رویے ایک دوسرے میں مدغم ہوتے رہتے ہیں۔ ترقی پسند تحریک کی شاعری اور اس کے بعد کی شاعری کو ایک ایسی لکیر سے الگ کرنا جو دودھ کو دودھ اور پانی کو پانی ثابت کر دے ایک بے کار ورزش ہے۔ ضرورت یہ ہے کہ بنیادی خصوصیات کا مطالعہ کیا جائے اور اس فرق کو واضح کیا جائے جو دونوں قسم کی شاعری کے سلسلہ میں ہمارے سامنے آیا ہے۔

ایک جذبہ یہ بھی ہے کہ ترقی پسند تحریک کی شاعری کے مقابلہ میں نئی شاعری بے معنی، بے کار اور گھٹیا ہے۔ اس کا مخالف جذبہ یہ ہے کہ جدید نظم ہی سچی شاعری ہے اور ترقی پسند شاعری بے کار اور گھٹیا شاعری ہے۔ اس جذبے نے صفائی پیش کرنے کے ایک نہایت خطرناک رجحان کو جنم دیا ہے کہ اگر ا ترقی پسند شاعر تو سچا شاعر ہے اور ب چونکہ جدید نظم کے حق میں صفائی پیش کرتا ہے تو گھٹیا شاعر ہے۔ اسی طرح ا اگر جدید نظم کا رسیا ہے تو اچھا شاعر ہے اور اگر وہ ترقی پسند شاعر ہے تو بلاشبہ برا شاعر ہے۔ کسی شاعر کی شاعری کی قدر و قیمت کا تعین اس کے دعووں کے مطابق نہیں کیا جاتا بلکہ دعووں کے باوجود کیا جاتا ہے۔ ٹھیک یہی رویہ ہمیں شاعری کی بحث کے سلسلہ میں اپنانے کی ضرورت ہے۔

مسئلہ یہ نہیں کہ ہمیں نئی شاعری کے حق میں صفائی پیش کرنا ہے بلکہ نئی شاعری کے سبھی اچھے اور برے پہلوؤں کا ہمدردانہ مطالعہ کرنا ہے۔ ایک زندہ صورتِ حال کے ان نقوش کو ترتیب دینا ہے جو ہمارے سامنے ابھر رہے ہیں۔

میں جدید نظم کا کوئی تاریخی جائزہ آپ کے سامنے پیش کرنے کا ارادہ نہیں رکھتا۔ نہ ہی میں آپ کے سامنے کچھ منفرد فنکاروں کی تخلیقات کا خاکہ پیش کرنا چاہتا ہوں۔ میرا مقصد صرف ان چند قابلِ ذکر رجحانات، موضوعات، جذبات اور احساسات کی طرف اشارہ کرنا ہے جو نئی اردو نظم کا مطالعہ کرتے وقت میرے ذہن میں مرتب ہو رہے ہیں۔ میں نظموں سے جو مثالیں اس مضمون میں پیش کروں گا وہ بھی اس مقصد کے تحت ہوں گی۔

اُردو نظم کا ایک قابلِ ذکر رویہ یہ ہے کہ زندگی کو بہ حیثیت مجموعی ایک خوشگوار عمل سمجھا جائے اور اسے مزید خوشگوار بنانے کے لئے عمل جد و جہد کی جائے۔ یہ رویہ طبقاتی جنگ اور پیداواری رشتوں پر مبنی ہے۔ میں اس رویہ سے پیدا ہونے والی بیشتر ترقی پسند شاعری کو خطِ مستقیم کی شاعری قرار دیتا ہوں۔ اس کے برعکس میر اور غالب خطِ مستقیم کے شاعر نہیں ہیں بلکہ اس روحانی آویزش یا کشمکش کے شاعر ہیں جو انسانی زندگی کے جملہ داخلی اور خارجی پہلوؤں پر حاوی ہے۔ خطِ مستقیم کی شاعری ایک طے شدہ مقام سے آغاز کرتی ہے۔ مثال کے طور پر یہ طے شدہ بات ہے کہ انسان دو قسم کے ہوتے ہیں سیاہ اور سپید اقتصادی یا سماجی رشتوں کی وجہ سے سیاہ بدی کی نمائندگی کرتے ہیں اور سپید متحرک قوتوں کی۔ فتح بالآخر متحرک قوتوں کی ہوتی ہے۔ مجھے اس نقطۂ نظر کوئی دشمنی نہیں اور نہ اس کی مخالفت کرنا میرا مقصد ہے۔ میں صرف آویزش اور خطِ مستقیم کا فرق واضح کرنا چاہتا ہوں۔ خطِ مستقیم کا شاعر طے شدہ نتائج کو تسلیم کر لینے کے بعد ہر نظم میں انہی کو دہراتا ہے۔ روحانی آویزش کا شاعر سیاہ و سفید نیکی اور بدی کے امتزاج کو تسلیم کرتا ہے اور ہر نظم میں اس کرب کی ایک نئی سطح دریافت کرتا ہے جس کا تعلق زندگی کرنے کے فن سے ہے۔ اُردو زبان کی بیشتر ترقی پسند شاعری خطِ مستقیم کی شاعری ہے اور طے شدہ نقطۂ آغاز سے طے شدہ نقطۂ انجام اور طے شدہ نتائج کی شاعری ہے۔ اور ان طے شدہ نتائج کو بار بار پیش کرنا شاعروں کا شعری پروگرام ہے۔ سردار جعفری، ساحر لدھیانوی، جوش ملیح آبادی خطِ مستقیم کے شاعر ہیں۔ فیض کی شاعری کی مقابلتاً زیادہ اثر انگیزی اس مفاہمت کا نتیجہ ہے جو فیض نے روحانی آویزش اور خطِ مستقیم کے درمیان قائم کر لی ہے۔ میں بیشتر خالص رومانی شاعری کو بھی خطِ مستقیم کی شاعری قرار دیتا ہوں۔

ترقی پسند نقطۂ نظر کے نقادوں اور شاعروں کا خیال ہے (خاص طور پر سردار جعفری صاحب کا) کہ نیا شاعر بھی ترقی پسند شاعر سے مختلف نہیں ہے۔ اس کی نظم کا مواد بھی ترقی پسند شاعروں کی طرح پہلے سے طے شدہ ہے۔ نہ صرف یہ بلکہ اُردو کے نئے شاعر اپنے خیالات ہر قسم کے مشکوک اور غیر مشکوک طریقوں سے مستعار لیتے ہیں۔ خیالات چونکہ ترقی پسند شاعر بھی مستعار لیتے ہیں اس لئے اس حمام میں سب ننگے ہیں۔ یہ بات شاید صحیح ہے کہ ہم سب کے نتائج طے شدہ ہیں۔ لیکن ایک بنیادی فرق ہے۔ ترقی پسند شاعروں کے نتائج جماعتی طور پر طے شدہ تھے اور نئے شاعروں کے نتائج انفرادی طور پر اپنی اپنی سطح پر طے شدہ ہیں اگر ان میں کچھ یکساں باتیں ہیں تو وہ ان کے لئے کسی ادارے یا کسی انجمن نے طے نہیں کی ہیں۔ ان خارجی عوامل کی دین ہیں جو ہم سب پر اثر انداز ہو رہے ہیں۔

خطِ مستقیم اور خطِ منحنی کا ذکر کرنے کی وجہ سے یہ اندیشہ بھی پیدا ہو سکتا ہے کہ دونوں خط الگ الگ دوڑتے ہیں اور کسی مقام پر بھی ایک دوسرے کو چھوتے کاٹتے یا اثر انداز نہیں ہوتے۔ عملی روپ میں کوئی تقسیم واضح اور مطلق نہیں ہوتی ایک ہی خط ایک مقام تک مستقیم بھی ہو سکتا ہے اور آگے چل کر خطِ منحنی میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ یہ خطِ منحنی سے شروع ہو کر بعد میں خطِ مستقیم میں بدل جاتا ہے سوال اصطلاحات کے ساتھ انصاف کرنے کا نہیں بلکہ اس فرق کو سمجھنے کا ہے جس کا تعلق جدید نظم کی بحث کے ساتھ ہے۔ ٹھیک یہی رویہ میں سیاہ و سپید کے فرق کے سلسلے میں اپنانا چاہتا ہوں۔

خطِ مستقیم کی شاعری چونکہ میر اور غالب کی شاعری سے مختلف ہے اس لئے اقبال کی شاعری کے زیادہ قریب ہے لیکن چونکہ اقبال کے نتائج کسی جماعتی تنظیم کی طرف سے ایک مخصوص پروگرام کی صورت میں طے شدہ نہیں ہیں اور اپنی فنکارانہ شدت کے ساتھ

لے گئے ہیں اس لئے وہ بڑی شاعری کے درجہ تک پہنچ گئے ہیں جبکہ بیشتر ترقی پسند شاعری پرزور اور پرشعور ہونے کے باوجود پروگرام کی ترتیب سے زیادہ آگے نہیں جاسکی۔

روحانی آویزش کی شاعری چونکہ مشکل شاعری ہے اور خطِ مستقیم کے مقابلہ میں خطِ منحنی یا ٹیڑھا خط کھینچنا بظاہر زیادہ آسان معلوم ہوتا ہے (حالانکہ حقیقت اس کے برعکس ہے) اس لئے اُردو کی نئی شاعری میں ایسے نئے شاعروں کا ایک ریلا آگیا ہے جو موضوع اور تکنیک کے اعتبار سے خطِ منحنی کے شاعر ہیں (اچھے یا برے کی بحث الگ ہے)

شعر کہنے کے بہت سے طریقے ہیں۔ ایک طریقہ یہ ہے کہ شعر کو الہامی عمل سمجھا جائے اور پیغمبروں کے انداز میں شعر کے آسمان سے نازل ہونے کا انتظار کیا جائے۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ شعوری طور پر نسبتاً اہم جذبات احساسات اور تجربات کا اظہار ان طریقوں سے کیا جائے جو شاعر نے ترتیب کے ذریعہ سے اختیار کئے ہیں۔ تیسرا طریقہ یہ ہے کہ پسندیدہ کا ایک ذخیرہ جمع کیا جائے۔ پھر انہیں ایک خاص ترتیب کے ماتحت کاغذ پر سجا دیا جائے اور اسے نظم کا نام دے دیا جائے۔ اگر اس میں کوئی معنی پیدا ہوجائیں تو اچھی بات ہے ورنہ معنی کے بغیر بھی الفاظ کی ترتیب کے اعتبار سے اس کا شعری درجہ متعین کیا جائے۔ ایک چوتھا طریقہ یہ ہے کہ ذہن کو آزادانہ طور پر بہنے دیا جائے اور اس سفر میں جو نقوش مرتب ہوں انہیں شعری تخلیق قرار دیا جائے۔ ایک پانچواں طریقہ بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ کاغذ پر نامربوط الفاظ کا انبار لگوا دیا جائے اور اگر وہ شائع ہوجائے تو اسے نادر شعری تخلیق کا تاج پہنا دیا جائے۔

شاعری کے تیسرے طریقے کا موجد ایڈگر ایلن پو تھا۔ ایڈگر ایلن پو کے شاگرد تھے ملارمے، بادلیئر اور فرانس کے وہ انحطاطی شاعر جو بعد میں علامت پسند شعرا کے نام سے مشہور ہوتے۔ علامت پسند شعرا کا ادبی مسلک یہ ہے کہ الفاظ اوّل ہیں اور الفاظ آخر نظم الفاظ میں ہے اور الفاظ سے پرے نہیں۔ نظم کے لئے ضروری نہیں ہے کہ وہ معنی پیش کرے بلکہ اتنا ہی کافی ہے کہ وہ نظم ہو اس کی زندگی اس کے اندر ہو۔ شعر کہنے کا چوتھا اور پانچواں طریقہ بھی علامت پسندوں نے رائج کیا۔ مقصد یہ تھا کہ شعر موسیقی کے قریب چلا جائے۔ اس میں وہ ٹکڑے ختم ہوجائیں جو ادبی کمپوزیشن کے مختلف حصّوں میں ربط پیدا کرتے ہیں ایک سُر دوسرے میں گم ہوجائے دوسرا تیسرے میں۔ آگے پیچھے دائیں بائیں اوپر نیچے حرکت ہو اور ایک ایسی فضا پیدا ہو جس میں کوئی شے اپنی جگہ قائم نہ رہ سکے۔ کسی شے کو اس کے صحیح نام سے پکارا نہ جاسکے کیونکہ اس سے دلچسپی اور حسن میں کمی واقع ہوجاتی ہے۔ صرف ایک تاثر ہو خواب کی سی فضا ہو۔ وضاحت کی بجائے نظم میں ایک پراسرار ماحول ہو ایک دھندلکا ہو جس میں تمام نقوش ایک دوسرے میں گڈمڈ ہوجائیں۔ اُردو کی نئی نظم کے سلسلہ میں علامت پسندی کا ذکر اکثر ہوتا ہے۔ لیکن بہت سے نئے شاعر اس بات سے پوری طرح واقف نہیں ہیں کہ ایڈگر ایلن پو، ملارمے، بادلیئر اور پال ورلین اگر نظم کو الفاظ کا کرشمہ سمجھتے ہیں تو اسے الفاظ کا کرشمہ بنانے پر پوری قوت صرف کرتے ہیں۔ الفاظ کی تراش خراش ان کے صوتی اثرات ان کی ترتیب پر اپنی تمام توجہ مرکوز کردیتے ہیں۔ زبان پر ان کی قدرت تسلیم شدہ ہے اور ان کے پاس الفاظ کا وسیع ذخیرہ موجود ہے۔

الفاظ کے صوتی اثرات سے تیار ہونے والی کچھ نظمیں مختار صدیقی کے ہاں ملتی ہیں۔ اگرچہ ان میں مفہوم کی منطقی رو ہے مجید امجد کی شاعری میں مفاہیم واضح ہیں لیکن طریقہ ایبسٹ شاعروں کا ہے۔ مجید امجد کی نظموں کی ساخت نشست و برخاست

HOPKINS کی نظموں کے بہت قریب ہے۔ قیوم نظر کی نظموں میں الفاظ کے استعمال اور نظموں کی رسمی تعمیر پر اسقدر زور دیا ممکن ہے کہ اس کی شاعری جذبات کی سطح سے بہت پیچھے رہ جاتی ہے۔ قیوم نظر اور مختار صدیقی ضبط توازن اور نظم کی تعمیر میں اسقدر کھو جاتے ہیں کہ وہ میراجی کی نظم کے معیار تک نہیں پہنچ پاتے جو الفاظ کی محض رسمی ترتیب سے بہت بلند ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ حلقہ ارباب ذوق کے اکثر شاعر شاعری کے انتظامی امور میں کھو کر رہ جاتے ہیں۔ ن۔م۔ راشد کی بغاوت معنوی اور تکنیکی دونوں اعتبار سے معمولی قسم کی بغاوت ہے۔ میراجی خط تنہی کا حقیقی شاعر ہے۔ مضامین کے اعتبار سے بھی اور تکنیک کے اعتبار سے بھی۔ مضامین کے اعتبار سے اس لئے کہ وہ نارمل انسان کی خواہشات کا ذکر نہیں کرتا اور نہ ہی ان خواہشات کی تسکین کے نارمل طریقوں سے دلچسپی رکھتا ہے۔ تکنیک کے اعتبار سے میراجی خط تنہی کا شاعر اس لئے ہے کہ وہ تفصیلات، الفاظ اور مصرعوں کی منطقی ترتیب میں یقین نہیں رکھتا۔

اُردو کے جدید ترین شاعر۔ خط تنہی کے شاعر۔ یا تو میراجی سے کسب خود کرتے ہیں یا براہ راست فرانسیسی شعراء سے۔ ان سب میں اقتخار جالب اور عباس اطہر قابل ذکر ہیں۔ عباس اطہر کے ہاں الفاظ میں ایک پر اثر اور شدید تحرک ہے۔ الفاظ اور مصرعے تیکھے اور نوکیلے ہیں۔ ان کے اندر چونکا دینے والی قوت ہے ایک عجیب وغریب دیوانگی ہے۔ پوری نظم کا مفہوم آسانی سے مرتب نہیں ہوتا لیکن نظم اپنی قوت کا احساس دلاتی ہے۔ عباس اطہر کی نظم ریمبا کی نظم کے قریب ہے۔ ریمبا کی طرح اس کی حسّوں کا عمل فطری نہیں ریمبا نے شعوری طور پر اپنی حسّوں کو مسخ کرنے کی کوشش کی تھی عباس اطہر کے ہاں یہ جوہر اکتسابی ہے یا پیدائشی۔ ایک نظم کا اقتباس ملاحظہ کیجئے۔

کھیتوں سے پیلی مسرت اُگی
اور کہرے کی چادر پہ بکھرے ہوئے زرد نقطے نصیبت کا آغاز تھے
چاروں جانب دھواں، دھند اور آہنی موت
موٹر کے پہیّوں کو میرا لہو سرخ دیوار
موٹر کے پہیّوں میں میرے لئے سبز رستہ
کہ کھیتوں سے پیلی مسرت اُگے گی
کہیں سال کا آخری سانس ہوگا۔

عادل منصوری کے ہاں الفاظ کا استعمال بنیادی طور پر اسی نوعیت کا ہے۔ ان دونوں شاعروں کے مقابلہ میں اقتخار جالب کی شاعری زیادہ نامربوط ہے۔ اُن کی ہر نظم خام مواد اور الفاظ کا ایک انبار ہے۔ اس کا تعلق بھی فرانس کے سرریلسٹوں دلدادہ اور STREAM OF CONSCIOUSNESS کے شیدائیوں کے ساتھ ہے۔ وہ گرامر، ترتیب اور سیدھے سادے جملے میں یقین نہیں رکھتا۔ اس کا عقیدہ ہے کہ نظم الفاظ میں ہے اور الفاظ نظم میں ہیں اور دائرہ مکمل ہے۔ قاری دائرے سے باہر ہے اور شاعر اس کے بغیر مکمل ہے۔ لیکن بدقسمتی سے اس قسم کی شاعری امکانات کی شاعری نہیں ہوتی اور اس کی عمر بڑی مختصر ہوتی ہے۔

خندقوں کے اکثر شاعر اگرچہ واضح طور پر مفہوم یا مضمون کے شاعر نہیں ہیں لیکن ان کے ہاں ذاتی ناآسودگی جنسی تشنگی اور نہایت معمولی بعض اوقات بے معنی اور عامیانہ جذبات کا اظہار ملتا ہے۔ اس لحاظ سے یہ لوگ سو سال پرانے فرانسیسی انحطاط پسندوں سے مختلف نہیں ہیں۔ میں تکنیکی اختراع کو برا نہیں سمجھتا لیکن محض تکنیکی اختراع کی وجہ سے کسی شاعر کو اچھا یا بڑا شاعر سمجھنے کے لئے تیار نہیں ہوں۔ واقعہ یہ ہے کہ نہایت سنسنی خیز تکنیکی اختراعوں کے باوجود خط منحنی کے وہ جدید ترین شاعر جو صرف الفاظ کی شعبدہ بازی میں یقین رکھتے ہیں لطیفوں، پہیلیوں اور معموں کی سطح سے اوپر نہیں اٹھ پاتے۔ اس قسم کے شاعروں کا ایک ہجوم ہے جو ہندوستان اور پاکستان کے ادبی رسائل میں امڈ آیا ہے اور انہیں پڑھ کر یہ احساس ہوتا ہے کہ شاعری کے معیار تک پہنچنے کی بجائے ان لوگوں نے شاعری کو اپنے معیار تک کھینچ لیا ہے اور شادیانے بجا کر اپنی فتح کا اعلان کر رہے ہیں۔

اردو نظم میں نقالوں کی تعداد بہت بڑی ہے۔ جب خط مستقیم کی شاعری کا رواج تھا تو اس قسم کے شاعروں کی ایک فوج تھی جو مستند ترقی پسند شاعروں کی رہنمائی میں پروگرام کی نظمیں لکھتی تھی۔ حلقہ ارباب ذوق کے پاس بھی نقالوں کی کمی نہیں تھی جب اختراع کرنے والے سامنے آئے تو سچ اور جھوٹ کی تمیز مٹ گئی۔ بہرحال نقالوں کی شاعری کا کوئی الگ وجود یا کردار نہیں ہے اس لئے ہماری بحث کے ساتھ ان کا کوئی واسطہ نہیں ہے۔

اردو کی نئی شاعری کا ایک حصہ ہے جو خالص خط مستقیم یا خط منحنی کی شاعری سے مختلف ہے۔ اس کا جنم اصطلاحات کی وجہ سے نہیں ہوا۔ اگرچہ بہت سے نئے شاعر خط منحنی کے شاعر کہلانا پسند کریں گے۔ شاعری کے اس حصے کو جنم دینے والے شاعر علامت، امیج، بلینک ورس، فری ورس اور اس قسم کی دیگر اصطلاحات کا مفہوم بخوبی سمجھتے ہیں اور ان ہتھیاروں سے خاطر خواہ کام لیتے ہیں۔ یہ شاعری پر خلوص جذبات احساسات اور موضوعات کی شاعری ہے اور خط مستقیم کی شاعری سے اس لحاظ سے مختلف ہے کہ یہ طے شدہ نتائج سے شروع ہو کر طے شدہ نتائج پر ختم نہیں ہوتی نہ کوئی پروگرام پیش کرتی ہے نہ کوئی پیغام دیتی ہے۔ نہ رسمی طریقوں کا استعمال کرتی ہے نہ اظہار کے جدید ترین طریقوں سے پرہیز کرتی ہے۔ اس شاعری میں الفاظ براہ راست بیان کو علامتی سطح تک بڑی ندرت اور فنکارانہ چابکدستی کے ساتھ پہنچاتے ہیں۔ یہاں میں شاعری کے کچھ موضوعات کا ذکر کرنا چاہتا ہوں جو بار بار ہمارے سامنے آتے ہیں اگرچہ ان موضوعات کا احساس ہمیں ان شاعروں کے ہاں بھی ہوتا ہے جو شعوری طور پر مضامین اور موضوعات میں یقین نہیں رکھتے۔ ان مضامین کی پرچھائیاں کہیں کہیں مستند ترقی پسند شاعروں کے ہاں بھی نظر آتی ہیں لیکن صرف ان لمحوں میں جب وہ اجتماعی طور پر طے شدہ پروگرام کے تقاضوں سے آزاد ہو کر شعر کہتے ہیں۔

دور حاضر کے شاعروں کی اکثر نظموں کا موضوع NOSTALGIA یادوں سے لپٹنے کا رجحان ہے۔ مراجعت کی خواہش سے جو حال سے بے اطمینان ہونے کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے اور جب مستقبل تاریک نظر آتا ہے۔ اس کی ایک صورت بچپن کی یاد ہے۔

مجھے ایک لڑکا، جیسے تند چشموں کا رواں پانی
نظر آتا ہے یوں لگتا ہے جیسے اک بلائے جاں
سراسر زاد ہے ہر گام پہ ہر موڑ پر جولاں

اسے ہمراہ پاتا ہوں۔ یہ سائے کی طرح میرا
تعاقب کر رہا ہے جیسے میں مفرور ملزم ہوں

(اخترالایمان۔ ایک لڑکا)

ماضی کی یاد بھی بچپن کی یاد کی ایک صورت ہے۔ اس میں گم کردہ محبتوں کی یاد بھی شامل ہے۔

تجھے تو یاد نہ ہوگی وہ شام کیف آگیں
شفق کے رنگ میں لکھی ہوئی کہانی سی
مچل رہی تھی ترے رخ پہ تیری آنکھوں میں
ترے لبوں پہ حکایت تھی اک سہانی سی
مجھے گماں ہوا جیسے میں وہ مسافر ہوں
جو رات دن کی مسافت کے بوجھ سے تھک کر
یہ چاہتا ہو کہیں گوشہ اماں مل جائے
جسے نہ زلیست کا مقدور ہو نہ جائے مفر
جو ڈھونڈتا ہو اندھیرے میں اپنے گم کردہ
محبتوں کے ذخیرے دلوں کے سرمایے

(اخترالایمان۔ ریت کے محل)

دوستوں کی یاد اور اس آواز کی یاد جو شاعر کا پیار کا نام جانتی ہے

آتے ہیں بہت سے آنے والے
کچھ اجنبی کچھ رفیق و ہمدم
لیکن کئی سال مجھ پہ گذرے
سننے کے لیے ترس گیا ہوں
وہ شک کہ جواب بھی جانتی ہے
وہ نام جو میرے پیار کا ہے

(خلیل الرحمن اعظمی۔ زندگاں)

گاؤں اور فطرت سے وابستگی کی یاد۔

کچھ برس پہلے سویرے منہ اندھیرے
اک پہاڑی کا پڑ پہنچ جاتے تھے ہم

ایک کالے سخت تکئے سے اٹھا کر اپنا سر
ادھ جگا سورج ابھر کر دیکھ لیتا تھا ہمیں
ہم سحر خیزوں سے شرما کر جھکا لیتا تھا سر
دفعتاً اس کے لبوں سے پھوٹ پڑتی تھی ہنسی
ہاتھ وہ ہم سے ملاتا تھا بہ صد حسن تپاک
جسم و جاں میں پھیل جاتی تھی شگفتہ تازگی

(عمیق حنفی ــ سندباد)

فطرت کی طرف لوٹ جانے کی خواہش!

مجھے ان جزیروں میں لے جاؤ
جو کانچ جیسے
چمکتے ہوئے پانیوں میں گھرے ہیں
تو ممکن ہے میں
اور کچھ روز جی لوں
کہ شہروں میں اب میرا دم گھٹ رہا ہے۔

(محمد علوی ۔ مجھے ان جزیروں میں لے جاؤ)

یادوں سے پلٹنے کی خواہش اور مراجعت (جو رجعت پسندی سے مختلف ہے) اردو کی بہت سی حسین نظموں کا موضوع ہے لیکن جدید تر شاعروں کے ہاں صنعتی تہذیب شہری زندگی شخصیت کے انہدام اور روحانی بحران کا بار بار ذکر آتا ہے۔ شہر کا حجم اور شہر کی توسیع اقتصادی ترقی کا لازمی جزو ہیں۔ اس سے مفر ممکن نہیں لیکن شہروں کی توسیع نے بہت سے ایسے مسائل کھڑے کر دئے ہیں جن سے دور حاضر کے بہت سے شاعر متاثر ہوئے ہیں گاؤں کی یاد اور فطرت کی طرف لوٹ جانے کی خواہش بھی شہری زندگی کی مشکلات کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔ یہ الگ بحث ہے کہ اردو نظم کا یہ رجحان کہاں تک حقیقی احساس پر مبنی ہے اور کہاں تک اکتسابی۔ بہرحال میں اسے قابل ذکر رجحان سمجھتا ہوں۔

شہر کی توسیع کے لئے درختوں کو کاٹ کر زمین تیار کرنا ضروری ہے۔ اس عمل میں گہرا کرب ہے۔

بیس برس سے کھڑے تھے جو اس گاتی نہر کے دوار
جھومتے کھیتوں کی سرحد پر بانکے پہرے دار
گھنے، سہانے، چھاؤں چھڑکتے
بیس ہزار میں بک گئے سارے ہرے بھرے اشجار

جدید انسان اور شہری زندگی کے کرب پر محبوب خزاں نے تین طویل نظمیں لکھی ہیں جن میں سندباد بہت سی ادبی بحثوں کا موضوع بنی ہے۔ سندباد کا ایک اقتباس ملاحظہ کیجئے۔

یہ کاغذوں پہ جراثیم سے حروف فگار
یہ فائلیں، یہ فرامین، یہ پیام یہ تار
یہ ریڈیو یہ کتابیں، یہ فلم یہ اخبار
انھیں سے عرش کے پیغام مجھ تک آتے ہیں
انھیں وسیلوں سے پاتا ہوں میں حدیثِ شعور
انھیں سے ہوتا ہوں میں سرگران و سرگرداں
انھیں نے مل کے مرتب کیا مرا مقدور
میں ایک باب کسی اور کے فسانے کا
میں ایک پرزہ ہوں دنیا کے کارخانے کا

شہری زندگی کی ایک اور تصویر!

ادھ پھٹے پوسٹروں کے پیراہن
آہنی بلڈنگوں کے جسموں پر
کتنے دلکش دکھائی دیتے ہیں
بس کی بے حس نشستوں پر بیٹھی
دن کے بازار سے خریدی ہوئی
آرزو، غم، امید، محرومی
پینٹ گڑیا، شمیز، چوہے دان
کیلے امرود سنگترے چاول
نیند کی گولیاں گلاب کے پھول
ایک اک شے کا کر رہی ہے حساب
عہد حاضر کی دلربا مخلوق

(شہریار۔ عہد حاضر کی دلربا مخلوق)

شہری زندگی سے بے اطمینانی کا اظہار صرف چند شاعروں تک محدود نہیں ہے تقریباً سبھی جدید شاعروں نے اس بے اطمینانی کا اظہار کیا ہے۔

دور حاضر کے انسان کی تنہائی کردار، شخصیت اور مقصد، مرگ و حیات کے منہدم ہونے کا عمل۔ ایک بھیانک خوف جس کی موجودگی کا احساس ہر وقت ذہن و دل پر سوار رہتا ہے ــ بہت سی نئی نظموں کے موضوع ہیں۔

میں قیدی ہوں اسی لمحے اسی جھونکے کا جو آنکھوں سے اوجھل ہے
مگر محسوس کرتا ہوں میں اس کے سخت ہاتھوں کو
کہ جس میں میرا جسم ناتواں جکڑا ہوا ہے
پھڑ پھڑانا بھی نہیں ممکن

(کمار پاشی ــ برف کی پیاس)

ایک پر اس کا سر
دوسری پر جگر
تیسری سے لٹکتا ہوا اس کے جذبوں سے معمور دل
اس کی آنتیں یہاں اس کی پھانکیں وہاں
اس کی اپنی صلیب آج کوئی نہیں
دشت میں دور تک چیختی آندھیاں
ختم اس کی ہوئی شہر داستاں

(بلراج کومل ــ شہید۔)

تو راہی انجان مسافر
جنگل کا آغاز نہ آخر
سب رستے ناپید ہیں اس کے
سب راہیں مسدود سراسر

(وزیر آغا ــ جنگل)

ایک اندھی آواز ہے جو مسلسل تعاقب کر رہی ہے
میں اس اندھی آواز سے بچنے کی خاطر
ہزاروں جتن کر چکا ہوں
دہکتی ہوئی سانس کو اپنے سینے میں روکے

لمو سے بھی برف کی انگلیاں اپنے کانوں میں ٹھونسے
اندھیرے کے جنگل میں دبکا پڑا ہوں
مگر کیا کروں
اس تعاقب میں آتی ہوئی چاپ کو کیا کروں

(وزیر آغا ـ چاپ)

ایک ایسی دنیا جس میں فرد کی زندگی کا ہر لمحہ غیر یقینی ہو بھلی یا بری کچی زندگی سے نباہ کرنے کا ایک انداز گھر بسانے کا ہے بیوی بچوں سے محبت کرنے کا ہے ان کی خوشیوں میں شریک ہونے کا ہے۔ غم والم کے باوجود لذت زندگی کا حیاتیاتی احساس رکھنے کا ہے۔ اُردو کی نئی نظم کا یہ پہلو بہت سے شاعروں کے ہاں ہمارے سامنے آیا ہے اور مثبت ردعمل کی ایک مثال ہے

مجھ کو دے دے وہی میری اپنی گلی
چھوٹا موٹا مگر خوبصورت سا گھر
گھر کے آنگن میں خوشبو سی پھیلی ہوئی
منہ دھلاتی سویرے کی پہلی کرن
سائباں پر امر بیل مہکی ہوئی
کھڑکیوں پر ہواؤں کی اٹھکیلیاں
روزن در سے چھنتی ہوئی روشنی
شام کو ہلکا ہلکا سا اٹھتا دھواں
پاس چولھے کے بیٹھی ہوئی دلکشی
اک انگیٹھی میں کوئلے دہکتے ہوئے
برتنوں کی سہانی مدھر راگنی
صبح کو اپنے اسکول جاتے ہوئے
میرے ننھے کے چہرے پہ اک تازگی
رشتے ناطے ملاقات مہمانیاں
دعوتیں جشن تیوہار شادی غمی

(خلیل الرحمٰن اعظمی ـ سایہ دار)

رکھ کے سینے پہ مرے ہاتھ کوئی کہتا ہے
اتنے پاگل نہ بنو ہوش میں آؤ سالم

دیکھو اب جاگ اٹھی، رات کٹی بھور ہوئی
صبح کے گجروں میں باقی نہ رہا کوئی غم
چل کے پھلواری میں سورج کو نکلتے دیکھیں
چل کے دیکھیں کہ کلی کھلتی ہے کیسے تھم تھم
مرے بالوں میں سجا دو کوئی ہنستا ہوا پھول
چل کے ہاتھوں پہ مرے کھاؤ محبت کی قسم

(خلیل الرحمٰن اعظمی ۔ آنچل کی چھاؤں میں)

دیواریں، دروازے، دریچے گم سم ہیں
باتیں کرتے بولتے کمرے گم سم ہیں
ہنستی، شور مچاتی کلیاں چپ چپ ہیں
روز چہکنے والی چڑیاں چپ چپ ہیں
پاس پڑوسی ملنے آنا بھول گئے
الماری نے آہیں بھرنا چھوڑ دیا
صندوقوں نے شکوہ کرنا چھوڑ دیا
مٹھو بی بی روٹی دو کہتا ہی نہیں
سونی سیج پہ دل بس میں رہتا ہی نہیں
سنگر کی آواز کو کان ترستے ہیں
گھر میں جیسے گونگے ہی بستے ہیں
تم کیا بچھڑے سکھ سہانے بیت گئے
لوٹ آؤ میں ہارا تم جیت گئے

(محمد علوی ۔ شکست)

صبح دم
کھل اٹھے چاروں طرف بچوں کے رنگین قہقہوں اور تالیوں کے شوخ پھول
رات بھر کی تیز بارش کی بنائی جھیل میں
چل رہی تھیں چھوٹی چھوٹی کشتیاں
ان میں ننھے کی بھی تھی پیاری سی ناؤ

نظم کا نقش گریزاں جانا پہچانا سا کاغذ جانے پہچانے حروف
تھا بولا آج جو تالی نہ پیٹے بیوقوف!

(بلراج کومل — کاغذ کی ناؤ)

\\\ تنہائی، مایوسی، احساس کمتری، خودکشی کی خواہش، کلبیت، قنوطیت، خود اذیتی، لذت کشی، ذاتی وابستگی، عمرانگن کو واپسی، ماورائیت، شخصیت اور روح کی گہرائیوں کو ناپنے کی خواہش، زندگی کا کرب آمیز احساس۔ (بیاہ و سپید کی بحث سے قطع نظر) یہ سب نئی نظموں کے موضوع ہیں اور اسلوب میں غیر منطقی ترتیب اور خط معنی کی طرف واضح جھکاؤ ہے۔ موضوعات کا دائرہ وسیع کرنا غیر شاعرانہ مضامین کو شاعری کی لذت سے متعارف کرانا اور الفاظ کو لغوی معنی کی سطح سے اوپر اٹھانا جدید شاعری کی بہت سی کامیابیوں میں سے چند قابل ذکر کامیابیاں ہیں۔

سوال یہ ہے کہ کیا ہماری موجودہ زندگی پر امید شاعری کی طرف رہنمائی کرتی ہے۔ کیا ہم قومی اور بین القوامی سطح پر کوئی ایسا راستہ تلاش کرسکتے ہیں جو بھوک بیماری جنگ سیاسی اور اقتصادی سازشوں، بڑھتی ہوئی آبادی ایٹم اور ہائیڈروجن بم جدید ترین ہتھیاروں اور رنگ و نسل کے تعصبات کے پار لے جاسکے۔ ہاں پر امید شاعری موٹی کھال بے حسی، ذاتی خوش گوار زندگی (جب دماغ بے حس ہو اور جسم کو سب آسائشیں میسر ہوں) یا کسی انتہائی قسم کے سیاسی نظام کے احکام کے تحت ہوسکتی ہے۔ کچھ سوال اور بھی ہیں کیا پر امید شاعری کرنا شاعر کا فرض ہے؟ کیا شاعری کا مسئلہ زندگی سے بنیادی تعلق رکھنے کے باوجود امید و یاس سے ماورا نہیں؟ میں ان سب سوالوں کا صرف ذاتی قسم کا جواب دے سکتا ہوں اور وہ بھی منیب الرحمٰن کے الفاظ ہیں۔ ممکن ہے یہ جواب کچھ اور نئے شاعروں کا بھی ہو۔

یہ در جو بند ہو تو کہیں اور اٹھ چلیں
ظلمت بڑھے تو آتش غم تیز تر کریں
پروانہ وار جل کے بنیں خاک رہ نشیں
انبوہِ گرد باد میں رقص شرر کریں
افتادگی میں آرزوئے بال و پر کریں

اردو کی نئی نظم کا مستقبل تکنیکی جدتوں کے ساتھ وابستہ نہیں ہے بلکہ دریافت کے اس عمل کے ساتھ ہے جو معنی سے شروع ہو کر الفاظ کی اس منزل تک پہنچتا ہے جہاں الفاظ اور معنی ہم آہنگ ہو جاتے ہیں۔ الفاظ سے نظم کی طرف بڑھنے کا طریقہ بڑا پرکشش ہے لیکن اس کو اپنانے والے شاعر اکثر اپنی کاریگری کا شکار ہو جاتے ہیں۔ مضمون سے میری مراد کوئی بندھا ٹکا مضمون نہیں ہے بلکہ ہر لمحہ تازہ ہونے والا وہ ردعمل ہے جو ہر اچھے شاعر کی شخصیت کا حصہ ہوتا ہے۔ میں وضاحت اور ابہام کو اضافی اصطلاحات تصور کرتا ہوں لیکن ابہام کو ایک شعری رویہ کے طور پر اپنانے کے لئے تیار نہیں ہوں کیونکہ میں اس قسم کے ابہام سے زیادہ وقعت نہیں دیتا۔ افتخار جالب اور دیگر ابہام پسند شعرا خود بھی نہیں جانتے کہ وہ کیا کہنا چاہتے ہیں اور ابہام کے ساتھ ان کی سرافیانہ وابستگی اس بات کا ثبوت ہے کہ وہ ڈرتے ہیں کہ جب وہ سادہ الفاظ میں اپنا مفہوم ادا کریں گے تو وہ پکڑے جائیں

گے اور معمولی شاعر بھی تسلیم نہیں کیے جاتیں گے۔

شعر کہنے کا کوئی واحد مکمل یا مطلق طریقہ نہیں ہے۔ بہت سے طریقوں کا مرکب ہے اور شاعری صرف شعر کہنے کے طریقوں کا مظاہرہ نہیں ہے۔ براہ راست بیان، علامت پسندی، اختصار پسندی بذات خود شاعری کی مختلف قدریں نہیں ہیں بلکہ وہ ہتھیار ہیں جو شاعروں اور فنکاروں کے پاس استعمال ہوتے ہیں ان سے کسی شاعر یا اس کی شاعری کی قدر و قیمت کا فیصلہ نہیں ہوتا فیصلہ اگر ہوتا ہے تو فن پاروں کی مکمل شخصیت سے ان اقدار سے جو یہ پیش کرتے ہیں ان امکانات سے جن کی طرف یہ اشارہ کرتے ہیں۔ اس جذباتی سطح سے جو اس انگیزی کی پہلی شرط ہے اور اگر اردو کے نئے شاعر بھی پہلے سے طے شدہ ترایج اور طے شدہ رویوں کے مطابق نظمیں لکھتے ہیں تو وہ شاعری کسی طرح بھی اس ترقی پسند شاعری سے بلند نہیں ہو سکتی جس کو میں پروگرام کی شاعری کا نام دیتا ہوں۔

میں اردو کی نئی نظم کے حال یا مستقبل سے مایوس نہیں ہوں اور میں ان تمام شاعروں کا خیر مقدم کرتا ہوں جن کا رد عمل ہر لمحہ تازہ رہتا ہے جن کی جستجو مسلسل رہتی ہے اور جو اپنے سفر میں خط مستقیم پر چلنے سے گریز کرتے ہیں کیونکہ شاعری کا سب سے بڑا دشمن خط مستقیم ہے چاہے وہ پروگرام کا خط مستقیم ہو یا کسی جدید ترین فیشن کا کھینچا ہوا

آخر میں اپنے ہی ایک مضمون خون اور روشنائی کا ایک اقتباس پیش کرنا چاہتا ہوں کیونکہ میں اس اقتباس کے ذریعے اپنا مسلک واضح الفاظ میں پیش کر سکتا ہوں۔

شاعری کے محاسن کا میزان گرامر کے اصولوں سے نہیں کیا جا سکتا۔ نہ ہی بحر و وزن کے تجربوں کے ذریعہ سے اس کی عظمت کو پہچانا جا سکتا ہے۔ زبان اور اس کے ادب سے واقف ہونا شاعر کی تربیت کا حصہ ہے اس تربیت کے بغیر شعر کرنا جرم ہے لیکن زبان کو استعمال کرنے کا انداز شاعر کا ذاتی مسئلہ ہے۔ جب ہم اچھی نظموں کا تجزیہ کرتے ہیں تو ہم اس عمل کا تجزیہ نہیں کرتے جو الفاظ کو شعر کا روپ دیتا ہے بلکہ ان الفاظ کا تجزیہ کرتے ہیں جو یا تو شعر کا درجہ پا چکے ہیں یا نہیں پا سکتے ہیں۔ شاعری سے متعلق بحث کو بحر و وزن اور گرامر تک محدود کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ہم ایک خاص طریق کار کو جاری رکھنے پر مصر ہیں اور ہم بہت سے شاعروں کے اس لئے خلاف ہیں کیونکہ وہ ہمارے انداز سے گفتگو نہیں کرتے۔ کوئی نظم یا فن پارہ اس وقت ناکام ہوتا ہے جب اس کا خالق الفاظ کے ذریعے شعری خاکے تیار کرنا چاہتا ہے جبکہ الفاظ کا شعور تجربات کو پیش کرتا ہے۔ زندگی کی تصویر کشی کے واسطے سے تخلیق کی منزل تکمیل تک پہنچتا ہے۔ اگر شاعر کا نظام ضبط نامکمل ہے۔ اور تجربات خام ہیں تو ہمارے سامنے یا تو محض الفاظ رہ جاتے ہیں یا خام تجربات کی شکستہ ہڈیاں۔ شاعری درمیان میں سے نکل جاتی ہے۔ الفاظ خام مواد اور تفصیلات کو شاعری کا درجہ اس وقت حاصل ہوتا ہے جب ایلیٹ کے قول کے مطابق ہم خون کو روشنائی میں بدلنے میں کامیاب ہو جاتے ہیں۔ ہمارا یہ ہے کہ ہم بلا مقصد روشنائی کے دریا بہاتے رہتے ہیں جبکہ ہماری صلاحیتیں یا تو پیدائشی طور پر کمزور ہوتی ہیں یا مسخ ہو چکی ہوتی ہیں اور یا ہم خون اور روشنائی میں تمیز کرنے کا ملکہ کھو بیٹھتے ہیں۔

سردار جعفری

نئی شاعری کی غلط طرفداری

یہ کہنا مشکل ہے کہ براج کومل کا مقالہ نئی شاعری کے حق میں ہے یا خلاف۔ لیکن یہ یقین سے کہا جا سکتا ہے کہ یہ مقالہ ترقی پسند شاعری کے خلاف ہے۔ کہیں کہیں یہ محسوس ہوتا ہے کہ وہ دل و دماغ کی کشمکش میں مبتلا ہیں۔ اُن کا قلم نئی شاعری کی مدافعت میں جو کچھ لکھ رہا ہے اُن کا دل اُس کی گواہی نہیں دیتا۔ اور جس کی گواہی اُن کا دل دے رہا ہے وہ ایسی شاعری ہے جو اُن کی پیش کی ہوئی خبط مخنی کی شاعری کی تعریف پر پوری نہیں اُترتی۔

اِس شاعری میں مایوسی، تنہائی، احساسِ کمتری، خودکشی کی خواہش، کلبیت وغیرہ کچھ بھی نہیں ہے۔ اِس میں یادیں ہیں، تلخ و شیریں۔ فطرت سے ہم آہنگی کی خواہش ہے۔ شہروں کی سفاکی کا گلہ ہے۔ اور یہ موضوعات نئے نہیں ہیں۔ ان میں روایت و تسلسل کے سارے عناصر موجود ہیں۔ شاعروں کے انفرادی لہجے نے اِن کو نیا بنا دیا ہے۔ اِس قسم کی شاعری سے کسی کو کوئی اختلاف نہیں ہو سکتا۔

مقالہ اس اعتراض سے شروع ہوتا ہے کہ "ہم میں سے بہت سے لوگ محسوس کرتے ہیں کہ اُردو کی نئی نظم کا ہماری تہذیب اور ہمارے کلچر کے ساتھ کوئی واسطہ نہیں ہے اور یہ ایسا پودا ہے جسے کچھ سرپھرے لوگ باہر سے اُکھاڑ کر لائے ہیں اور ہماری زمین میں زبردستی گاڑ دیا ہے۔"

دوسرے پیراگراف میں وہ ہماری تہذیب اور کلچر کے وجود ہی سے انکار کر دیتے ہیں۔ اُن کے نزدیک دورِ حاضر میں یہ بات نہیں کہی جا سکتی کہ "ہر ملک کا ایک منفرد اور مخصوص کلچر ہوتا، ایک منفرد اور مخصوص تہذیب ہوتی ہے اور ادیب اور آرٹسٹ کے لئے لازم ہے کہ وہ ان سے اپنا رشتہ استوار کریں اور ان کے اظہار میں اپنی تکمیل کے راستے تلاش کریں۔"

اس پیراگراف کے خاتمے تک وہ ہمارے ملک کے معاشی اور سیاسی مسائل کو بھی نظر انداز کرنے پر اصرار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ "میرے ذہن میں جنگ، بھوک، قحط، وبا، توسیعِ شہر، بڑھتی ہوئی آبادی، بیماری، مفلسی اور موت کا کوئی قومی تصور نہیں ہے۔ میرے ذہن میں ان کا خالص بین الاقوامی تصور ہے۔ اور میری یہ مجبوری بہت سے نئے اُردو شاعروں کی مجبوری ہے۔"

اس مجبوری کی وجہ سے وہ نئے شاعر سے یہ توقع نہیں رکھتے کہ وہ ہندوستانی کلچر یا تہذیب کا کوئی ہمہ گیر شعری اظہار پیش کر سکے۔"

اُنہوں نے پانچویں پیراگراف میں یہ اعتراف بھی کیا ہے کہ نئے شاعروں کے پاس تخلیقی جوہر اور اس لگن اور انہماک اور دیوانگی کا فقدان ہے جس کے بغیر اچھی شاعری ممکن نہیں ہے۔ اس کی تاویل وہ اس طرح کرتے ہیں کہ "اگر جدید شعری تخلیقات ہماری توقعات پر پوری نہیں اُترتیں تو اس میں قصور شاعروں کا ہے اور صرف شاعروں کا۔ تخلیقی جوہر کی کمی کا ہے۔ کُل وقتی لگن اور انہماک کے فقدان کا ہے۔ اُن تدریسی اور غیر تدریسی پیشوں کا ہے، جن کی مدد سے اُردو کے اکثر شاعر اور ادیب اپنی روزی کمانے پر مجبور ہیں۔ شاعری دیوانگی طلب کرتی ہے اور شریف شہری اپنی بقا کی خاطر دیوانگی سے پرہیز کرتا ہے۔"

کیا اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ جدید شاعر اپنی بقا کے لئے، اپنے تدریسی اور غیر تدریسی پیشوں کے تحفظ کے لئے ہر قسم کے ظالمانہ اور غیر منصفانہ اداروں سے سمجھوتہ کر رہا ہے اور اس اعتبار سے اپنی شاعری کو ثانوی چیز سمجھتا ہے؟ اس حقیقت کے سامنے اُس کی ساری فلسفہ طرازی ایک مجرم ضمیر پر پردہ ڈالنے کی کوشش سے زیادہ کوئی حیثیت نہیں رکھتی۔

اِس اعتراف کے بعد یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ بلراج کومل کا نیا شاعر سماجی شعور اور احساس سے گریز کر رہا ہے اور یہ گریز اُس کو تراج اور انتشار کی طرف لئے جا رہا ہے۔ جس کو اُس نے "روحانی آویزش" کا نام دے دیا ہے۔ لیکن وہ یہ سوچنے کو تیار نہیں ہے کہ روحانی آویزش اگر واقعی آویزش ہے تو وہ صرف سماجی اور مادی حالات سے ہو سکتی ہے اور اِس آویزش میں نقصانِ مایہ اور شماتتِ ہم سایہ کا اندیشہ ہے۔ تدریسی اور غیر تدریسی پیشوں کے چھِن جانے کا ڈر ہے۔ اِس لئے وہ روحانی آویزش کے نعرے کے بعد بھی سرمد اور کبیر بننے کی ہمت نہیں کر سکتا۔ صرف شعر اور ادب میں سماجی احساس اور شعور کی مخالفت کرنے پر آمادہ ہو جاتا ہے اور پھر وہ سماجی شعور اور احساس کو "جماعتی طور پر طے شدہ تاریخ" کا نام دیتا ہے اور اس سماجی شعور اور احساس کی شاعری کو خطِ مستقیم کی شاعری کہہ کر اپنی شاعری کو خطِ منحنی کی شاعری قرار دیتا ہے اور خطِ منحنی سے وہ کیا مُراد لیتا ہے، یہ بلراج کومل ہی کے الفاظ میں پڑھیئے:۔

"میراجی خطِ منحنی کا حقیقی شاعر ہے۔ مضامین کے اعتبار سے بھی اور ٹکنیک کے اعتبار سے بھی۔ مضامین کے اعتبار سے اِس لئے کہ وہ نارمل انسان کی خواہشات کا ذکر نہیں کرتا اور نہ ہی اُن خواہشات کی تسکین کے نارمل طریقوں سے دلچسپی رکھتا ہے۔ ٹکنیک کے اعتبار سے میراجی خطِ منحنی کا شاعر اس لئے ہے کہ وہ تفصیلات، الفاظ اور مصرعوں کی منطقی ترتیب میں یقین نہیں رکھتا۔"

کیا اس بیان سے یہ سمجھنا صحیح نہ ہوگا کہ نارمل انسانوں کی خواہشات اور سماجی شعور و احساس کی شاعری خطِ مستقیم کی شاعری ہے اور ان چیزوں سے عاری شاعری خطِ منحنی کی شاعری ہے؟ اگر یہ صحیح ہے تو پھر ترقی پسند شاعری، نئی شاعری کی آویزش اور کشمکش ناگزیر ہو جاتی ہے اور غالباً بلراج کومل کو بھی اس سے اختلاف نہیں ہے، کیونکہ وہ

کہتے ہیں کہ "اردو نظم کا ایک قابلِ ذکر رویّہ یہ ہے کہ زندگی کو بحیثیت مجموعی ایک خوشگوار عمل سمجھا جائے اور اُسے مزید خوشگوار بنانے کے لئے عملی جدوجہد کی جائے۔ یہ رویّہ طبقاتی جنگ اور پیداواری رشتوں پر مبنی ہے۔ میں اس رویّے سے پیدا ہونے والی بیشتر شاعری کو خطِ مستقیم کی شاعری قرار دیتا ہوں۔"

یہ بھی ایک دلچسپ بات ہے کہ خطِ مستقیم کی اصطلاح ترقی پسند شاعری سے مستعار لی گئی ہے۔ جوش ملیح آبادی کا شعر ہے ؎

دریا ہوں اک مقام پہ رہتا نہیں ہوں میں
اِک خطِ مستقیم پہ بہتا نہیں ہوں میں

اِس سے بھی زیادہ دلچسپ بات یہ ہے کہ بلراج کومل اور اُن کے بعض ہم عصر اس بات پر متفق نہیں ہوئے ہیں کہ خطِ مستقیم اور خطِ منحنی کے کیا معنی ہیں۔ غالباً ہر ایک کے ذہن میں خطِ مستقیم اور خطِ منحنی کا الگ الگ تصوّر ہے اور چاہے جس شاعر پر چاہے جو لیبل چپکا دیا جاتا ہے۔ وہ متفق صرف ایک چیز پر ہیں ـــ سماجی شعور سے گریز اور اس لئے ترقی پسند شاعری کی مخالفت۔

بلراج کومل کے نزدیک خطِ مستقیم کی شاعری کمزور اور گھٹیا ہے۔ جیسے جوش ملیح آبادی، ساحر لدھیانوی اور سردار جعفری کی شاعری[1]۔ اور خطِ منحنی کی شاعری اچھی شاعری ہے۔ جیسے میراجی اور نئے شاعروں کی شاعری۔ یہ الگ بات ہے کہ ابھی تک اُن کا ایمان سلامت ہے اور ایمانداری کے ایک کمزور لمحے میں اُنھوں نے یہ اعتراف کر لیا کہ "خطِ منحنی کی بیشتر شاعری ناکارہ ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ "روحانی آویزش کی شاعری چونکہ مشکل شاعری ہے اور خطِ مستقیم کے مقابلے میں خطِ منحنی یا ٹیڑھا خط کھینچنا بظاہر زیادہ آسان محسوس ہوتا ہے، حالانکہ حقیقت اِس کے برعکس ہے، اِس لئے اُردو کی نئی شاعری میں ایسے نئے شاعروں کا ایک ریلا آگیا ہے، جو موضوع اور تکنیک کے اعتبار سے خطِ منحنی کے شاعر ہیں۔ اچھے یا بُرے کی بحث الگ ہے۔"

---

[1] اِس سطر میں نظرِ ثانی کے بعد بلراج کومل نے نام تبدیل کر دیئے ہیں۔ علیگڑھ کے مذاکرے میں اُنھوں نے فیض کو بھی شامل کیا تھا یا فیض ہی کو اپنے حملے کا نشانہ بنایا تھا۔ ڈاکٹر قمر رئیس نے اپنے ایک خط میں علیگڑھ کے مذاکرے کی علمی بلندی اور سنجیدہ سطح کی تعریف کرنے کے بعد یہ لکھا ہے کہ "اس مذاکرے میں جس رجحان سے مجھے دُکھ ہوا وہ جدیدیت کے علمبردار ادب کو ترقی پسند ادب کا حریف و مقابل بنانے کا رجحان تھا اور اس پر اصرار کہ ترقی پسند شعر و ادب کے مقابلے میں جدیدیت کے عناصر کا نمائندہ شعر و ادب زیادہ بلند فنی معیاروں کا حامل ہے۔ چنانچہ "جدیدیت" والی جدید نظم کے رجحانات سے بحث کرتے ہوئے بلراج کومل نے فیض کو خطِ مستقیم اور منصوبہ بندی کے تحت شاعری کرنے والا روایتی شاعر قرار دیا اور دلچسپ بات یہ ہے کہ ڈاکٹر گوپی چند نارنگ نے اپنے انگریزی مقالے میں فیض کی نظم "تنہائی" اور "سرودِ شبانہ" کو جدید ترین فن کا نمونہ قرار دیا۔"

اُن کا سارا اعتراف آخری سات لفظوں میں ہے۔ جس کی مزید تصدیق اِن سطروں سے ہوتی ہے کہ "ان کے ہاں ذاتی ناآسودگی، جنسی تشنگی اور نہایت معمولی اور بعض اوقات بے معنی اور عامیانہ جذبات کا اظہار ملتا ہے..... وہ جدید ترین شاعر جو صرف الفاظ کی شعبدہ بازی میں یقین رکھتے ہیں، لطیفوں، پہیلیوں اور معمّوں کی سطح سے اوپر نہیں اُٹھ پاتے۔ اِس قسم کے شاعروں کا اک ہجوم ہے، جو ہندوستان اور پاکستان کے ادبی رسائل میں اُمڈ آیا ہے اور اُنھیں پڑھ کر یہ احساس ہوتا ہے کہ شاعری کے معیار تک پہونچنے کے بجائے اِن لوگوں نے شاعری کو اپنے معیار تک کھینچ لیا ہے اور شادیانے بجا کر اپنی فتح کا اعلان کر رہے ہیں۔"

بلراج کومل کے مقالے کی اصل کمزوری یہ ہے کہ اگر ان شاعروں اور اُن کی شاعری کو خارج کر دیا جائے تو پھر خطِ منحنی کا کوئی شاعر باقی ہی نہیں بچے گا۔ یہی وجہ ہے کہ اُنہوں نے خطِ منحنی کی شاعری کی جتنی مثالیں دی ہیں۔ اُن میں سے ایک بھی میراجی والے خطِ منحنی کے معیار پر پوری نہیں اُترتی۔ سب میں خطِ مستقیم کی آمیزش ہوگئی ہے اور ترقی پسندی یعنی سماجی شعور کی جھلک نظر آتی ہے۔

بلراج کومل کے برعکس پاکستان کے ایک جدید نقّاد انور سدید کے نزدیک خطِ مستقیم کی شاعری بہتر شاعری ہے۔ وہ خطِ منحنی کے خلاف ہیں۔ چنانچہ وہ شہریار کے مجموعۂ کلام اِسمِ اعظم پر تبصرہ کرتے ہوئے رسالہ اوراق (شمارہ خاص ۳ سنہ ۱۹۶۶ء) میں رقم طراز ہیں کہ:-

"ان کی نظمیں فکر کا منحنی اظہار نہیں بلکہ وہ باطنی احساسات سے بَرانگیختہ جذبے کو بخطِ مستقیم کاغذ کی سطح پر منتقل کر دیتے ہیں۔"

لیجئے نئی شاعری خطِ مستقیم کی شاعری قرار پاگئی۔ جو چاہے آپ کا حُسنِ کرشمہ ساز کرے۔

نہ جانے کیوں بلراج کومل نے اپنے مقالے کو خطِ مستقیم اور خطِ منحنی کی اصطلاحوں میں اُلجھا دیا، جبکہ ہماری تنقیدی روایت میں سامنے کے الفاظ موجود ہیں۔ اگر وہ سپاٹ شاعری اور تہہ دار شاعری کے الفاظ استعمال کرتے تو بھی بات بن جاتی لیکن شاید پردے نہ ڈالے جا سکتے۔

نئی شاعری میں ہر عہد کی شاعری کی طرح اچھی اور بُری دونوں طرح کی شاعری موجود ہے اور ہر عہد کی طرح بُری شاعری زیادہ ہے۔ اچھی شاعری کم۔ یہ کام نئے شاعروں اور نقّادوں کا ہے کہ اچھی شاعری کو بُری شاعری سے الگ کر لیں اور بحث سے زیادہ تخلیقِ شعر کی طرف توجہ کریں۔ اچھا شعر تو بحث کے بغیر بھی اپنے آپ کو منوا لیتا ہے۔

لیکن مشکل یہ آن پڑی ہے کہ نئی شاعری کے میدان میں طرح طرح کے شاعر ہیں۔ ایک قسم اُن کی ہے، جن کا پرچم اشتراکیت اور ترقی پسندی سے دشمنی کی ہواؤں میں اُڑتا ہے اور اس سے اُن کے مفادات وابستہ ہیں۔ دوسری قسم اُن شاعروں کی ہے، جو بیس پچیس سال میں بھی اپنا مقام نہیں بنا سکے ہیں اور نئی شاعری کے نام پر اپنی ناکامی سے انتقام لے رہے ہیں۔ دراصل انہیں

اپنی تخلیق کے سرچشموں کا جائزہ لینا چاہیئے۔ تیسری قسم اُن شاعروں کی ہے، جنھیں فن سے زیادہ اپنے نام کی فکر ہے اور خطِ منحنی کا سستا نسخہ اُن کے ہاتھ آگیا ہے۔ فنی ریاض، علم، خلوص اُن کے لئے بے معنی الفاظ ہیں اور پہلی ناکامی پر وہ بدکلامی شروع کر دیتے ہیں۔ میری مُراد ہے شاعرانہ بدکلامی سے، جسے وہ بجلی کے تار کی طرح شاک دینے کے لئے استعمال کرنا چاہتے ہیں۔

اس ہجوم میں دبے ہوئے وہ حقیقی شاعر ہیں، جو نئے زمانے اور نئے حالات کے شدید تقاضوں کے ساتھ انسان کی نئی جستجو کر رہے ہیں۔ تشکیک اُن کا تخلیقی سرچشمہ ہے۔ اُن کی مایوسی انسان سے نہیں ہے، بلکہ اُس نظام اور سماجی ماحول سے ہے، جو انسان کو رُسوا کر رہا ہے۔ اُن کی انفرادیت بیمار انا نہیں ہے۔ بلکہ انسانی شخصیت کا احترام ہے۔ اُن کے پاس فنی صلاحیت بھی ہے اور خلوص بھی۔ اس خلوص نے اُن کے فن اور اسلوب میں ایک ایسا حُسن پیدا کر دیا ہے، جو ہماری کلاسیکی روایت سے مختلف ہے۔ اپنی تصویرگری اور پیکر تراشی میں وہ زمین سے زیادہ قریب اور گرد و پیش کی زندگی سے زیادہ ہم آہنگ ہیں۔ اُن کی زبان بھی فارسی زدہ نہیں ہے۔ وہ جو زبان بولتے اور سنتے ہیں، وہی لکھتے ہیں۔ یہ اُردو شاعری میں ایک واضح موڑ ہے، جو مستقبل کے لئے ایک بشارت کی حیثیت رکھتا ہے۔ ان تازہ کار نواسنجوں کی آواز نقار خانے میں ڈوبی جا رہی ہے مگر کب تک۔ ایک دن یہی نام اُردو شعر و ادب کی پیشانی پر جگمگائیں گے۔ ان شاعروں پر اور اس قسم کی شاعری پر بہت کچھ لکھنے کی ضرورت ہے۔

میراجی کومل نے نئی شاعری کے بعض اچھے نمونے پیش کئے ہیں۔ لیکن اُنھوں نے جو بُرائیاں اور خامیاں بیان کی ہیں۔ اگر اُن کے ثبوت میں بھی کچھ نمونے پیش کر دیتے تو اُن کا مقالہ زیادہ کام کی چیز بن جاتا۔

خطِ مستقیم اور خطِ منحنی کی بحث سے الگ اس مقالے میں بہت سی خوبیاں ہیں۔ بعض نئے شاعروں کا تجزیہ (حالانکہ وہ اتنے نئے نہیں ہیں) بڑی چابکدستی سے کیا گیا ہے اور اچھی شاعری کا جو معیار قائم کیا ہے وہ بھی اچھا ہے۔ میں اُن سے متفق ہوں کہ "شعر کہنے کا کوئی واحد، مکمل یا مطلق طریقہ نہیں ہے۔" اور مجھے اس بات سے بھی اتفاق ہے کہ "اُردو کی نئی نسل کا مستقبل تکنیکی جدتوں کے ساتھ وابستہ نہیں ہے۔ بلکہ دریافت کے اس عمل کے ساتھ ہے، جو معنی سے شروع ہو کر الفاظ کی اُس منزل تک پہنچتا ہے، جہاں الفاظ اور معنی ہم آہنگ ہو جاتے ہیں۔" معنی کی جستجو میں آج کے عہد میں انسانیت کے معنی بھی تلاش کئے جائیں گے اور اُن غیر انسانی رویوں اور طاقتوں کو بھی بے نقاب کیا جائے گا، جو انسان سے اُس کی انسانیت چھین رہے ہیں۔ فرد اور جماعت کے رشتے بھی تلاش کئے جائیں گے اور اداروں اور تحریکوں کی افادیت اور جبر کی بھی بحث کی جائے گی اور اس بحث میں سامراج کا نام بھی آئے گا اور قومی آزادی کا بھی۔ مجاہدوں اور شہیدوں کا بھی ذکر کیا جائے گا اور اس آدرش اور یقین کا بھی، جس کے خالق ہم خود ہوں گے اور جس کے بغیر ہم ایک لمحہ سانس نہیں لے سکتے۔

اختر انصاری

نریش کمار شاد کے قطعات

(زیرِ طبع کتاب "قاشیں" کا پیش لفظ)

نریش کمار شاد کوئی نووارد شاعر نہیں ہیں کہ میں اِس پیش لفظ میں اُن کو دنیائے ادب سے متعارف کراؤں یا ان کی شاعری کے بارے میں ہمت افزا خیالات کا اظہار کر کے اُن کا حوصلہ بڑھاؤں یا ــــ جہاں تک کہ قطعات اور قطعات نگاری کا تعلق ہے ــــ اُن کو ایک بہترین اور نہایت درجہ کامیاب قطعہ نگار شاعر ہونے کی سند عطا کرتے ہوئے اپنی بزرگانہ شفقتوں اور مربیانہ آرزوؤں کے دروازے ان پر کھول دوں اور فلاح و کامرانی کے باب اُن کے مجموعۂ قطعات پر وا کر دوں۔ پھر اگر ایک طرف شاد صاحب کوئی نووارد شاعر نہیں ہیں کہ ان کو مجھ سے یا کسی اور سے سرپرستانہ راہبری حاصل کرنا ضروری ہو، تو دوسری طرف مجھے بھی اُن گرامی قدر نقادوں کے زمرے میں شامل ہونے کا شوق نہیں ہے جو درک و بصیرت کے ایک مخصوص زعم کے ساتھ نئے اور نوجوان لکھنے والوں کی تصانیف کو اپنے فرمودات سے نوازتے ہیں اور غالباً اسی کو انتقادیات کی معراج سمجھتے ہیں۔ در آں حالیکہ اتنی بات ہر شخص جانتا ہے کہ اِس کاروبار کو تنقید سے کوئی تعلق نہیں ہے اور یہ سارا کھیل تنقیدی عمل کی بجائے محض ایک مشینی عمل کی کارفرمائی اور ایک میکانکی مہارت کا مظاہرہ ہے جس کا ثبوت یہ ہے کہ ان کے فرمودات کو اگر ایک کتاب کے گرد پوش سے اٹھا کر کسی دوسری کتاب کے گرد پوش پر چپکا دیا جائے تو نہ تو کوئی غلط بحث پیدا ہوتا ہے اور نہ عدم تطابق کی کوئی قباحت لازم آتی ہے۔ تنقید کو سیلز مین شپ بنا دینا انھیں لوگوں کا کمال ہے اور عبرت انگیز ہے!

دراصل شاد صاحب نووارد شاعر تو اُس وقت بھی نہیں تھے جب آج سے کم و بیش دس سال پہلے میں نے اُن کے مجموعۂ قطعات پر مقدمہ لکھا تھا۔ وہ اُس وقت بھی ایک معروف شاعر تھے اور اپنی شاعرانہ حُسن کاریوں کا رنگ اچھی طرح جما چکے تھے۔ ان کے کئی شعری مجموعے چھپ کر منظرِ عام پر آ چکے تھے۔ اور نظم و غزل کے باب میں ان کی منفرد صلاحیتوں کا اعتراف کیا جا چکا تھا۔ نظم و غزل کے میدانوں کے ساتھ تیسرا میدان قطعات کا تھا جس میں شاد صاحب نے فتوحات حاصل کی تھیں اور اپنے قطعات کا پہلا مجموعہ شائع کرتے وقت مجھے اظہارِ خیال کی دعوت دی تھی۔ میرے نزدیک قطعے کا فن جن مطالبات کا داعی ہے اور قطعہ نگاری جن لوازمات کی تکمیل کا نام ہے اُن کی روشنی میں میں نے شاد صاحب کے قطعات کا جائزہ لیا اور مجھے اس نتیجے پر پہنچنے میں دیر نہیں لگی کہ نہ صرف خارجی ہیئت کے لحاظ سے بلکہ داخلی مواد کے اعتبار سے بھی اُن کے قطعات شاعرانہ آرٹ

کی ایک اعلیٰ اور بلند سطح پر واقع ہوئے ہیں۔

دراصل اس ساری گفتگو میں مجھے قطعے کی بجائے نیا قطعہ یا جدید الاسلوب قطعہ کہنا چاہیے۔ کیونکہ اردو شاعری کی قدیم روایتی اصناف میں قطعہ جس چیز کا نام تھا وہ آج کے قطعے سے خاصی مختلف چیز تھی۔ اول تو اس قطعے کے لئے ضروری نہیں تھا کہ وہ صرف دو شعروں پر مشتمل ہو۔ اس میں تعدادِ اشعار کی کوئی حد مقرر نہیں تھی۔ پھر موضوع کے لحاظ سے وہ ایک ایسی صنفِ شعر تھی جو گویا مسلسل واقعہ نگاری کے لئے مخصوص تھی۔ اس کا انداز ہمیشہ نہیں تو اکثر و بیشتر بیانیہ ہوتا تھا۔ داخلی یا خارجی کیفیات کا مسلسل و مربوط بیان اس کی روایتی خصوصیت تھی۔ بیانیہ اور حکایتی انداز کے ساتھ اس کا لہجہ اور مزاج بالعموم حکیمانہ، واعظانہ، اور تدریسی ہوتا تھا۔ فارسی اور اردو شاعری کے کلاسیکی ذخیرے میں قطعے کا یہی قدیم اور روایتی انداز ملتا ہے۔ اردو میں حالی اور اکبر کے کلام سے اس کے بہترین نمونے فراہم کئے جا سکتے ہیں۔ سچ پوچھئے تو اقبال، جوش اور بیسویں صدی کے دوسرے نظم نگار شعراء کے یہاں بھی یہ قطعہ موجود ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ اب اُسے قطعے کی بجائے نظم کہا جاتا ہے۔

نیا قطعہ یا جدید الاسلوب قطعہ میں نے جس چیز کو کہا وہ اس قدیم قطعے سے ان معنوں میں مختلف ہے کہ صورتی حیثیت سے وہ صرف دو شعروں پر مشتمل ہوتا ہے۔ اور معنوی لحاظ سے ایک مجرد یا زیادہ سے زیادہ منفرد (اگرچہ جامع و مکمل) خیال کو پیش کرتا ہے۔ بادی النظر میں شاید یہ معلوم ہو کہ یہ جدید قطعہ رباعی کی کوئی بگڑی ہوئی شکل ہے۔ یعنی یہ دراصل رباعی ہے جس کو مخصوص بحر کی پابندی سے آزاد کر دیا گیا ہے اور جس میں پہلے مصرعے کو حسبِ ضرورت یا حسبِ دل خواہ بے قافیہ ہونے کی اجازت دے دی گئی ہے لیکن ایسا خیال کرنا درست نہیں ہوگا۔ جدید قطعہ رباعی کی طرح چار مصرعوں پر مشتمل ہوتا ہے اور اس لحاظ سے یہ دونوں ضرور ایک دوسرے کے مماثل ہیں۔ لیکن یہ مماثلت یہیں ختم ہو جاتی ہے۔ رباعی میں صرف چوتھا مصرع اہم ہوتا ہے۔ پہلے تین مصرعے (اچھی اور معیاری رباعیوں میں بھی) محض ضمنی حیثیت رکھتے ہیں۔ الا ماشاء اللہ! ملاحظہ ہوں خیام کی یہ رباعیاں:۔

در چشمِ محققاں چہ زیبا و چہ زشت! — منزل گہِ عاشقاں چہ دوزخ چہ بہشت!
پوشیدنِ بیدلاں چہ اطلس چہ پلاس — زیرِ سرِ عاشقاں چہ بالین و چہ خشت!

●

در ہر دشتے کہ لالہ زارے بودہ است — آں لالہ ز خونِ شہریارے بودہ است
ہر برگِ بنفشہ کز زمیں می روید — خالیست کہ بر روئے نگارے بودہ است

●

گویند بہشت و حوضِ کوثر باشد — و آنجا مئے ناب و شہد و شکر باشد
پر کن قدحِ بادہ و بر دستم نہ — نقدے ز ہزار نسیہ خوشتر باشد

●

تا بود دلم ز عشق محروم نہ شد — کم بود ز اسرار کہ مفہوم نہ شد
اکنوں کہ ہمی بنگرم از روئے خرد — معلوم شد کہ ہیچ معلوم نہ شد

مے نوش کہ عمرِ جاودانی این است — خود حاصلت از دورِ جوانی این است
ہنگامِ گل و مُل است و یاراں سرمست — خوش باش دمے کہ زندگانی این است

ہر رباعی میں پہلے دو یا تین مصرعوں کی ثانوی حیثیت بالکل ظاہر ہے۔ قطعے میں اِس کے برعکس چاروں مصرعے یکساں اہمیت کے مالک ہوتے ہیں اور اظہارِ مطلب میں برابر کے شریک۔ یہاں یہ ناممکن ہے کہ پہلے دو یا تین مصرعے بھرتی کے ہوں اور محض قطعے کا نصاب پورا کرنے کے لئے لائے جائیں۔ یوں گویا یہ ایک گٹھی ہوئی نظم ہوتی ہے جس میں تسلسلِ خیال بھی ہوتا ہے اور ارتقائے خیال بھی (یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ بعض قطعات اِس معیار پر پورے نہیں اُترتے۔ اُن کو خارج از بحث سمجھنا چاہیے)

یہی وہ جدید اسلوبِ قطعہ ہے جس پر شاد صاحب نے اپنی قوتِ شعری کا بڑا حصہ صرف کیا ہے۔ انھوں نے اس کی مخصوص تکنیک کو خوب سمجھا ہے اور بڑی عمدگی کے ساتھ برتا ہے۔ اپنے قطعات کی پہلی اشاعت کے بعد وہ نہ صرف پچھلے معیاروں کو قائم رکھنے میں بلکہ مزید فنی دسترس بہم پہنچانے میں بھی کامیاب رہے ہیں۔ مواد اور موضوع کے اعتبار سے بھی انھوں نے نہ صرف اپنے ترقی پذیرانہ رجحانات کو زندہ اور باقی رکھا ہے بلکہ اپنے مطالعے کی حدود کو بھی آگے بڑھایا ہے اور اپنی ہمدردیوں کے دائرے کو وسیع کیا ہے۔

یہ تمام باتیں اہم، مرکزی اور بنیادی ہیں۔ لیکن میرے خیال میں کسی شاعر کا مقام اور مرتبہ متعین کرنے میں اصل اہمیت اور اساسی حیثیت جس چیز کو حاصل ہوتی ہے وہ اس کی شاعرانہ فکر کے محاسن ہیں۔ گویا یہ دیکھنا چاہیے کہ شاعر کا کلام حسنِ فکر کا مظہر ہے اور اس میں جو تخیل صرف ہوتی ہے وہ کس نوعیت کی چیز ہے۔ اس کا طول و عرض کیا ہے۔ اس میں کتنی گہرائی ہے، کتنا وزن ہے، ندرت، اختراعیت، ابداع و ابتکار، بانکپن اور تیکھے پن کے عناصر اُس میں کس حد تک پائے جاتے ہیں۔ میں نہیں کہہ سکتا کہ ان سب عناصر کا اگر ذکر کرنا مقصود ہو تو اُس کے لئے کون سی اصطلاح مناسب ہوگی۔ ایسے موقعوں پر غالباً شعریت اور فنیت کے لفظ استعمال کئے جاتے رہے ہیں۔ ہم جس چیز کو شعریت یا فنیت سے تعبیر کرتے ہیں وہ دراصل شاعرانہ فکر کے یہی متفرق اور متنوع عناصر ہیں۔ کسی شاعر کی فکر میں یہ محاسن جس نسبت سے پائے جائیں گے اُسی نسبت سے اُس کے کلام کی جمالیاتی سطح بلند ہوگی اور اُس کی تخلیقات کا دامن آرٹ کی لذت آفرینیوں سے بہرہ مند ہوگا۔ کامیاب اور سربرآوردہ شعراء کے کلام کی چھان بین کی جائے تو پتا چلے گا کہ اُن کی کامیابی اور سربرآوردگی دراصل انھیں عناصر کی کارفرمائی اور کارآرائی کا نتیجہ ہے۔ پھر ایسے شعراء کی بھی کمی نہیں جو فکر و تخیل کے اِن عناصر سے بالکل یا بڑی حد تک محروم ہوتے ہیں۔ یہ وہ شعراء ہیں جو محض اپنی طباعی یا مشق و مزاولت یا وسعتِ مطالعہ یا جنونِ شوق کی بنا پر شعر کہتے ہیں۔ شاید اس سے کسی کو اختلاف نہ ہو کہ اِس نوع کے شعراء کبھی کوئی مستقل یا دیرپا اثر پیدا نہیں کر سکتے۔ اگر بعض مخصوص حالات کی بنا پر یا بعض خارجی موثرات کے تحت وہ کامیابی اور شہرت حاصل بھی کر لیتے ہیں تو ان کا عارضی اور چند روزہ ہونا یقینی ہے۔ وہ بحیثیت شاعر کے یا تو اپنی زندگی ہی میں مر جاتے ہیں۔ یا پھر جسمانی موت کے کچھ دنوں کے بعد اُن کی یہ حقیقی موت واقع ہوتی ہے۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ ہر دور میں زیادہ تعداد ایسے ہی شاعروں کی ہوتی ہے۔ موجودہ دور میں بھی ہم اپنے چاروں طرف اِس گروہ سے تعلق رکھنے والے بہتیرے شاعروں کو دیکھ سکتے ہیں اور ان میں کتنے ہی ایسے بھی ہیں جو شہرت، ناموری اور مقبولیت کے تاج اور خلعت بڑے طمطراق اور پورے ٹھاٹ باٹ کے

ساتھ زیبِ سر اور زیبِ بر کئے ہوئے نظر آتے ہیں۔ لیکن جو صاحبِ نظر ہیں وہ اچھی طرح جانتے ہیں کہ یہ تاج و خلعت بہروپ سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتے۔

مجھے یہ کہنے میں کوئی تامل نہیں کہ نریش کمار شاد کی شاعرانہ فکر ایک سچے اور حقیقی شاعر کی شاعرانہ فکر ہے۔ وہ زبردستی کے شاعر نہیں ہیں۔ سکتی کُشتی کرنا اور ٹھونک پیٹ کر شعر گھڑنا اُن کا شیوہ نہیں۔ اُن کی شعر گوئی کی صلاحیت وہبی صلاحیت ہے جسے ملکۂ وہبی کہا گیا ہے۔ میں اُن کی نظم و غزل سے صرفِ نظر کرتے ہوئے ذیل میں اُن کے چند قطعات نقل کرتا ہوں جس سے میرا مقصد اپنے اِس دعوے کی تصدیق بھی ہے اور شاعرانہ فکر کے سلسلے میں جو کچھ میں نے اوپر کہا ہے اُس کی مثالوں کے ذریعے توضیح بھی۔ اعلیٰ درجے کی شاعرانہ فکر کے سہارے ہی ایسے اشعار سرانجام کئے جا سکتے ہیں اور حقائق کو اِس البیلے پن کے ساتھ پیش کیا جا سکتا ہے۔

ہر حسین کافرہ کے ماتھے پر
اپنی رحمت کا تاج رکھتا ہے
تو بھی پروردگار میری طرح
عاشقانہ مزاج رکھتا ہے

●

زندگی میں گناہ کی فرصت
جب ملی بھی تو کیا قلیل ملی
صاف گوئی معاف ہو یا رب
تیری رحمت بہت بخیل ملی

●

اپنی قسمت بدل گئی آخر
بے خودی چال چل گئی آخر
گردشِ جام شکریہ تیرا
گردشِ وقت ٹل گئی آخر

●

ساقیا! سنبھال اِسے
پھینکنے دے نہ کوئی جال اِسے
گردشِ روزگار آئی ہے
ایک دو ساغروں سے ٹال اِسے

●

زیست کی پیچ دار راہوں کو
زلفِ خوباں کے خم سمجھتے ہیں
گردشِ وقت کو بھی ہم ساقی
گردشِ جامِ جم سمجھتے ہیں

●

عالمِ بے خودی کے بعد اکثر
ہوش میں آئے ہم تو یہ جانا
زہر ہے زہر ہوش کی تلخی
اک حماقت ہے ہوش میں آنا

●

یہ تبسم جو میرے ہونٹوں پر
صبحِ گُل رنگ بن کے بکھرا ہے
اَن گنت جاں گداز راتوں کے
گرم اشکوں سے دُھل کے نکھرا ہے

دل میں ہر آس کو جنم دے کر — تجھ کو اس کا کفن بھی سینا ہے
ابنِ آدم! ترے مقدر میں — زہر پینا ہے اور جینا ہے

●

اثر اندازئ نشاط و الم — حسبِ افتادِ طبع ہوتی ہے
کچھ دماغوں میں غم بھی ہنستے ہیں — کچھ دلوں میں خوشی بھی روتی ہے

●

حادثاتِ حیات کی آندھی — حسبِ توفیق راس آتی ہے
تیز کرتی ہے سوزِ اہلِ کمال — ناقصوں کے دیے بجھاتی ہے

●

کہہ رہی ہے یہ میکدے کی فضا — ہر پیالے کے منہ کو چوم کے پی
اور ضمیرِ دل یہ طنز کرتا ہے — تیرا اپنا لہو ہے جھوم کے پی

●

جب یہ پوچھا گیا پتنگے سے — حسن جلوے میں یا نگاہ میں ہے
شمع کو دیکھتے ہوئے بولا — غالباً سوزِ بے پناہ میں ہے

●

میرے اطوار میں کہاں یارو! — شاعروں کا سا طور ہے کوئی
وہ جو تخلیقِ شعر کرتا ہے — میں نہیں مجھ میں اور ہے کوئی

●

اپنے غم پر تو خندہ زن ہے مگر — دوسروں کے غموں پہ روتا ہے
شاد کو دیکھ کر ہوا ثابت — سخت جاں نرم دل بھی ہوتا ہے

●

ان کی سب منطقوں کو رہنے دے — شیخ تو فتنہ ساز ہوتے ہیں
وہ جو ہوتے ہیں فطرۃً مےکش — فطرۃً پاکباز ہوتے ہیں

●

کوئی مشکل نہیں ہے خوش رہنا — یہ مگر شوق کی اہانت ہے
غم ہے محبوب اس لئے مجھ کو — میرے محبوب کی امانت ہے

اور اب ایک کسی قدر ذاتی بات کہنے کی اجازت چاہتا ہوں۔ ذاتی بات سے میری مراد ذاتی رجحان یا ذاتی اندازِ فکر کی بات ہے۔ میرے خیال میں شاعری کا موجودہ دَور بدترین انتشار کا دَور ہے۔ آج شاعری ایک عجیب و غریب بحران سے دوچار ہے اور شعر و ادب کی تمام مسلمہ قدریں معرضِ خطر میں ہیں۔ میں یہاں صرف اُردو شاعری کے ضمن میں گفتگو کر رہا ہوں لیکن چند جملے اُن حالات و مسائل کے بارے میں کہے بغیر چارہ نہیں جو مغرب میں شاعری اور دوسرے فنون کو درپیش ہیں۔ مدعائے تحریر کی وضاحت کے لئے اصل موضوع سے خفیف سا انحراف کچھ ضروری سا معلوم ہوتا ہے۔ مغرب میں کچھ دنوں سے نہیں بلکہ ایک طویل مدت سے شعر و ادب پر بُرا وقت پڑا ہوا ہے اور فنونِ لطیفہ کی جان پر بنی ہوئی ہے۔ وہاں انیسویں صدی کے وسط و اواخر میں اشاریت پسندی، رمزیت نگاری، اور علامتی اظہار کی تحریکوں کے ساتھ شعر و ادب میں اشکال و اغلاق اور ابہام و اہمال کی لعنتیں داخل ہوئیں۔ اور فنی اقدار و تصورات میں زوال و انحطاط کا عمل شروع ہوا۔ اس کے بعد فکر و فن کے ایوانوں میں ایسے تہلکات برپا ہوتے رہے اور ایسے نظریات و مکاتبِ خیال مرتب و مدون ہو کر سامنے آتے رہے کہ موقر و صالح اقدار پسپا ہوتی رہیں اور سقیم رجحانات کو تقویت ملتی رہی۔ فلسفے کی دنیا میں برگساں نے ارتقائے تخلیقی کا نظریہ مرتب کیا اور عقل و عقلیت کو رد کر کے وجدان کو حقیقت اور صداقت کا معیارِ اصلی قرار دیا۔ اس سے عقل کی سیادت پر شدید ضرب پڑی اور خرد دشمنی کا میلان آگے بڑھا۔ ادبی اور فنی ردِ عمل کے طور پر کلاسیکی حقیقت نگاری کو دھکا لگا۔ پھر فلسفۂ موجودیت کی تشکیل و ترویج سے حیات و کائنات کی لا یعنیت، زندگی کی بے مصرفی، اور جہدِ انسانی کی لا حاصلی کے تصورات نے اشاعت پائی۔ ادب میں یہ تصورات انا پرستی، فرد پرستی، بے لگام آزادی، لا مقصدیت، مردم بیزاری اور کلبیت کی شکل میں نمودار ہوئے۔ نفسیات کی دنیا میں فرائڈ کے نظریات نے انسانی عقل و شعور اور اعمال و افعال پر لاشعور کی مطلق العنان حکومت کا اعلان کیا اور انسان کی بے بسی اور بے دست و پائی پر علمی تحقیق کی مہر لگا کر جبریت، قنوطیت اور شکست خوردگی کی تبلیغ کی۔ لاشعور، جنسی حاکمیت اور تحلیل نفسی کے نظریئے انسان کو مجبورِ محض مان کر اور ماحول کے اثرات، سماجی محرکات، تہذیبی موثرات اور اجتماعی عوامل کو یکسر نظر انداز کر کے مرتب کئے گئے تھے۔ یہ انسان کی یک رُخی تصویر تھی جس نے دنیائے ادب کو شدت کے ساتھ متاثر کیا۔ ادبی اور فنی تخلیقات میں مطالعے کے اس یک رُخے پن کی بنا پر انسان کو فطری خواہشات اور جبلی رجحانات کا بے بس غلام ظاہر کیا گیا اور ماحول اور اس کے داعیات و اثرات کو خارج از بحث سمجھا گیا۔ فاترالعقل عورتوں اور مسلوب الحواس مردوں کو معیاری انسانوں کی حیثیت سے پیش کیا گیا۔ بے محابا نفس پرستی کو "اظہارِ ذات" کا فلسفیانہ نام دیا گیا اور اُس کی آڑ میں ہر بیہودگی نہ صرف جائز بلکہ ناگزیر خیال کی گئی۔ انجام عقلی شعور، فکری عمل، سائنٹفک اندازِ نظر اور معروضی مطالعے کی اہمیت کم ہوئی۔ فلسفیانہ اور نفسیاتی نظریات کا جو ردِ عمل ادب اور فن پر ہوتا رہا۔ اُس کے علاوہ خود ادب و فن کی دنیا میں انتشار انگیز رجحانات جنم لیتے رہے۔ کچھ ادیبوں نے جن میں مارسل پراؤسٹ اور جیمز جائس اور ہنری جیمس کے نام سب سے پہلے آتے ہیں "شعور کی رَو" کا چکر پھیلایا اور "داخلی حقیقت" کی تلاش اور دریافت کے لئے اظہار و طریقِ کار کے باب میں طرح طرح کے تجربے کئے اور ان سب کی پیروی میں عام ادیبوں نے خوب خوب گُل کھلائے۔ پھر کسی طرف سے ڈی۔ ایچ۔ لارنس برآمد ہوئے انھوں نے عقل و فہم، علم و دانش اور تہذیب و تمدن کے سب معیاروں کو فرسودہ و ناقص اور ناقابلِ اعتبار قرار دیتے ہوئے

جبلت اور احترام جبلت کا جھنڈا بلند کیا اور انسان کے عنصری عواطف اور بنیادی انفعالات کا پرچم لہرایا۔ جبلت کی صحت اور خود غرضانہ فرد پسندی اور جنس زدگی کے تخریبی میلانات کو تقویت پہنچی اور ادب کی صحت مند قدریں مجروح ہو گئیں۔ مختلف اوقات میں مختلف ناموں سے بھانت بھانت کے غلغلے بلند ہوتے رہے۔ امپریشن ازم، ایکسپریشن ازم، سرریلزم، کیوبزم، فیوچر ازم، امیجزم ۰ اور نہ جانے کون کون سے ازم دریافت کئے گئے اور نہ صرف شعر و ادب، بلکہ مصوری، موسیقی اور دوسرے فنون کی دنیائیں زیرو زبر ہوتی رہیں۔ ان تمام سرگرمیوں نے مجموعی حیثیت سے جو خدمت انجام دی وہ صرف اتنی قدر تھی کہ "ازمیات" کے ہجوم میں فن بالکل غائب ہو گیا اور تجربات کی ریل پیل میں ادب اور ادب سے پیدا ہونے والی لذت معدوم ہو کر رہ گئی۔ اگر کوئی ٹھوس نتیجہ برآمد ہوا بھی تو صرف یہ کہ صحت ذوق اور سلامت فکر، حقیقت پسندی اور واقعیت نگاری، توازن اور تناسب، فنی رچاؤ اور فنی پختگی، انسان دوستی اور انسانی ہمدردی جیسی اقدار فرسودہ اور مبتذل قرار پائیں، اور ابہام و اہمال، اغلاق و پیچیدگی، معمائیت اور چیستاں نگاری، کلبیت اور مردم بیزاری، فراریت اور انا پرستی، اظہار ذات اور دروں بینی، قنوطیت اور شکست خوردگی کے ڈنکے چاروں طرف بجنے لگے۔ شاعری کے ڈانڈے مہمل سرائی سے جا ملے، موسیقی بے ہنگم آوازوں کے شور میں گم ہو گئی۔ اور مصوری مضحکہ خیز شکلوں، بے معنی دھبوں اور آڑی ترچھی لکیروں کا گورکھ دھندا بن کر رہ گئی۔

لیکن جیسا کہ میں نے کہا تھا، گفتگو کا اصل موضوع آج کی اردو شاعری ہے۔ مغربی ادب و فن کے حالات و مسائل کا ذکر ضمناً کیا گیا۔ پھر جہاں تک اردو شاعری کا تعلق ہے بہت سیدھا سادھا ہے اور اس میں کوئی پیچیدگی نہیں۔ مغرب میں کلاسیکی ادب کی مستحکم روایات کے خلاف جو تحریکیں اٹھیں، وہ بہر حال پختہ اور رچے ہوئے ذہنوں کی پیداوار تھیں۔ اُن کی تہ میں کچھ منظم نظریات کی کار فرمائی تھی۔ اُن کی پشت پر ایک خاص منصوبہ بندی تھی۔ اگر اُن کی نوعیت باغیانہ تھی تو وہ بغاوت واضح اسباب کے تحت اور مخصوص مقاصد کے پیش نظر تھی۔ ہمارے یہاں یہ سب کچھ مفقود ہے۔ نہ روایت کا کوئی صحیح شعور ہے نہ بغاوت کا کوئی واضح تصور۔ گویا نہ تو یہ معلوم ہے کہ وہ کیا ہے جس کے خلاف بغاوت کی جا رہی ہے اور نہ اس بات ہی کی خبر ہے کہ یہ بغاوت کیوں کی جا رہی ہے اور کس نتیجے کی امید میں کی جا رہی ہے۔ بس ایک رَو ہے جس میں سب بہتے جا رہے ہیں۔ ایک ریلا ہے جو سب کو بہائے لئے جا رہا ہے۔ مہمل اور بے سروپا شاعری کا ایک بے پناہ سیلاب ہے جو ہر طرف اُمڈا ہوا نظر آتا ہے۔ جس طرح حلوائی کے کڑھاؤ سے گرم گرم کچوریوں کے گھان اُترتے ہیں اُسی طرح بے تکی اور دوراز کار نظموں کی کھیپ پر کھیپ سامنے آتی ہے اور دم لینے کی مہلت نہیں دیتی۔ یہ محسوس ہوتا ہے کہ ان نظموں کے لکھنے والوں نے سارے حقوق بخشوا لئے ہیں اور اچھی اور کامیاب شاعری کی جتنی شرطیں ہیں وہ ان پر لاگو نہیں ہوتیں۔ الفاظ کا کاریگرانہ استعمال، ترکیب و بندش کا شعور، بیان و اظہار کی خوبصورتی، ابلاغ و ترسیل کی عمدگی، جذبہ و فکر کا امتزاج، مواد و ہیئت کی ہم آہنگی، داخلیت و خارجیت کے درمیان صحیح توازن، حسن کاری، صناعی اور ایسی تمام چیزیں ان کے نزدیک بے معنی ہیں۔ باقی رہے اوزان و بحور اور دوسرے عروضی مطالبات تو ان پر تو بہت پہلے جھاڑو پھیری جا چکی ہے۔ اس عجیب و غریب شعری پیداوار پر مجموعی حیثیت سے ایک نظر ڈالی جائے تو چند عام اور مشترک اوصاف فوراً توجہ کا مرکز بنتے ہیں۔ اول یہ کہ ان نظموں کا خارج و معروض سے بالکل کوئی تعلق نہیں ہے۔ اُس کی

وجہ بظاہر یہ ہے کہ لکھنے والے ماشاء اللہ نفسی تحلیل اور نفسیاتی تجزیہ نگاری کا مسلک اپنائے ہوئے ہیں۔ اس لئے وہ "درون بینی" فرماتے ہیں اور "اظہارِ ذات" کے عظیم شغلے میں مصروف ہیں۔ دوسرے یہ کہ اِن نظموں میں معنی و مفہوم کا دور دور تک پتا نہیں چلتا۔ ایسا اِس لئے ہے کہ معنی و مفہوم اور صراحت و وضاحت پُرانے زمانے کی باتیں ہیں اور دَورِ جدید کی رمزیت کے قطعاً منافی۔ تیسری چیز یہ کہ ژولیدگیٔ فکر، پریشان خیالی اور پراگندہ طبعی اِن نظموں میں تقریباً ہر جگہ موجود ہے۔ وہ اِس لئے کہ یہ زمانہ لاشعور کی عکاسی کا دور ہے اور لاشعور کی دنیا میں ربط، تسلسل اور ترتیب کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ چوتھے یہ کہ نثریت، بے رنگی اور سپاٹ پن کے نقائص اِن نظموں میں نہ صرف شعریت بلکہ نظمیت کے وصف کو بھی مغلوب کئے ہوئے ہیں، جس کی توجیہ غالباً صرف اس طرح ہو سکتی ہے کہ اب شاعری کی حدود بہت وسیع ہو چکی ہیں اور شعریت و نثریت کی مصنوعی تفریق قصۂ پارینہ بن چکی ہے۔ پانچواں وصف یہ کہ اِن نظموں میں اکثر و بیشتر ایک عجیب بے تکا پن اور ابنیڈا پن پایا جاتا ہے، جس کا سبب یہ ہے کہ یہ روائتی آرٹ نہیں ہے بلکہ تجریدی آرٹ ہے جو اس مفروضے پر مبنی ہے کہ فن کار کے لئے موجود فی الخارج اشیاء کی پابندی لازمی نہیں۔ تجرید کے معنی ہی یہ ہیں کہ مرئیات سے قطع تعلق کر لیا جائے اور ٹھوس مادی حقائق سے منہ پھیر لیا جائے۔ علاحدگی، لاتعلقی اور ناوابستگی تجریدیت کی جان ہیں۔ پھر ظاہر ہے کہ تجرید کی دنیا میں مانوس اشکال اور متداول پیرایوں کی تلاش بھی عبث ہے۔ چنانچہ تجریدی شاعری میں اگر ایک مصرع موزوں کر کے اس کے ہر لفظ کو بجائے خود ایک مصرع قرار دیا جائے اور پھر مختلف الفاظ کو مختلف مصرعوں کی طرح یکے بعد دیگرے اور پے بہ پے مختلف سطور پر لکھتے چلے جائیں تو یوں بھی ایک نظم بن جاتی ہے۔ جس کو الٹا ٹپ کوئی عنوان دے کر کسی بھی موقر جریدے میں چھپوایا جا سکتا ہے۔ اِس نادرہ کاری کی تہ میں تجریدیت کے فلسفے کے ساتھ غالباً یہ جذبہ بھی کارفرما رہتا ہے کہ قارئین یا مخاطبین کو چونکایا جائے۔ یہ یا ان کا منھ چڑایا جائے اور ٹھینگا دکھایا جائے۔ واللہ اعلم بالصواب! آخری چیز یہ کہ اس ساری شاعری میں عام انسانی قدروں کا کہیں پتا نہیں چلتا۔ انسانی ہمدردی، محبت، ایثار، تہذیب، اخلاق، دل سوزی اور دردمندی جیسی چیزوں کا یہاں کوئی ذکر نہیں۔ وہ اِس لئے کہ اوّل تو مقصدی یا صلاح ناتی شاعری کے زمانے لد گئے۔ پھر یہ کہ شعرائے جدید بیسویں صدی کے "برافروختہ نوجوان" ہیں اور برافروختہ نوجوانوں کی یہ نسل ناآسودگی اور مایوسی کی انتہا کو پہنچ کر تمام روایتی قدروں میں اپنا اعتقاد کھو چکی ہے۔ عہدِ حاضر کی مادیت پرستانہ اور صنعت زدہ زندگی نے، بالخصوص دو عالمگیر جنگوں کی بربریت اور ہولناکی نے انسان کی شرافت اور انسانی احساسات کی طہارت جیسے مفروضات کے کھوکھلے پن کو پورے طور پر بے نقاب کر دیا ہے۔ عمرانی شعور، اجتماعی احساس اور سماجی ذمہ داری جیسی اصطلاحیں اب کوئی مفہوم اپنے اندر نہیں رکھتیں۔ اور لامقصدیت، لاحاصلی اور بے معنی کے احساس کے سوا اب انسان کی جھولی میں کچھ باقی نہیں رہا۔ دورِ جدید کا بدنصیب شاعر آخر کس برتے پر انسانیت کے گیت گائے اور فلاحِ انسانیت کے خواب دیکھے؟ اور کس توقع کے سہارے رجائیت کے چراغ روشن کرے! خود بینی اور خود نگری، نفس پرستی اور ہوس پرستی، معصیت اور شقاوت، عقل دشمنی اور انسان دشمنی کے سوا اب اس

کے لئے رد کیا گیا ہے؟ اگر یہ سب رجحانات تخریبی، متعصبانہ اور رجعت پسندانہ ہیں تو ہوا کریں۔

یہ ہے وہ نادر روزگار چیز جو شاعری کے نام سے اردو کی دنیائے ادب پر ٹھونسی جا رہی ہے۔ اس کی وسیع اشاعت میں کوئی دشواری پیش نہیں آتی۔ کیونکہ ادبی رسائل کو اپنا پیٹ بھرنے کے لئے سب کچھ گوارا ہے۔ یہ رسائل بھی وہ پرانے زمانے کے رسائل نہیں جو سو پچاس صفحات پر مشتمل ہوا کرتے تھے۔ اب تو جو کامیاب رسالے ہیں۔ وہ بالعموم کئی کئی سیر وزن کے حامل ہوتے ہیں۔ اُن میں دنیا بھر کی الا بلا نہیں چھپے گی تو اور کیا ہوگا؟ اس نوع کے ہر رسالے میں مذکورۂ بالا نوعیت کے شعری نوادرات بیسیوں صفحات کو محیط ہوتے ہیں۔ اِن صفحات کو پڑھیے اور کچھ نہیں تو کم سے کم کاغذ اور روشنائی کے بے پناہ اتلاف اور وہ جو مطبع میں مشینوں اور انسانوں کی کارکردگی صرف ہوتی ہے اُس کی بے دردانہ اضاعت ہی کا اندازہ لگا لیجیے! کیا عجب ہے کہ اس تصور سے سر چکرانے لگے۔ پھر اس سے بھی زیادہ مزے کی بات ایک اور ہے۔ وہ یہ کہ خدا نہ کہے اس شاعری کو سراہنے والے بھی مل جاتے ہیں۔ نقادانِ کرام کے زمرے میں ایسے بزرگوں کی کمی نہیں جو نئے اور طرفہ نگار شعراء کی پیٹھ ٹھونکنے کے لئے ہر وقت تیار رہتے ہیں۔ شاید وہ اس کے سوا کچھ اور کر بھی نہیں سکتے۔ وہ اپنی گرہ کا اثاثہ ختم کر چکے ہیں۔ اور اُن پٹاخوں کی بہار دکھا چکے ہیں جو چند تنقیدی خیالات پر مشتمل تھے۔ اب وہ یہ سوچتے ہیں کہ نئے کھلاڑیوں کے سہارے کچھ دن اور دھوم مچالیں اور ابھی کچھ روز اور جی لیں۔ چنانچہ وہ جو ایک خاص قسم کی زبان انھوں نے کسی زمانے میں لکھنی سیکھ لی تھی اس کو بے دریغ ہر نئے شاعر کے کلام پر صرف کرتے ہیں۔ عام اس سے کہ وہ شاعر واقعی شاعر ہے یا محض تُک بند یا نِرا مہمل نگار۔ ان کو اسناد تقسیم کرنے کے علاوہ کسی بات سے غرض نہیں۔ مبادا قلم فرسائی کی وہ صلاحیت زنگ آلود ہو کر بالکل ختم ہو جائے اور زمین ہی قدموں کے نیچے سے نکل جائے۔ آپ کوئی نیا شعری مجموعہ اٹھا کر دیکھیے۔ گرد پوش کے ایک اندرونی رُخ پر ایک بزرگ کی رائے ہوگی، دوسرے رُخ پر دوسرے بزرگ کی۔ اور پشت پر ایک تیسرے بزرگ کی۔ تینوں بزرگوں کی رایوں کو جمع کیا جائے تو حاصل جمع ایک ہی مدح نظر آئے گا۔ اس لئے کہ تینوں میں سے کسی ایک کی رائے بھی کتاب کے اندرونی مواد سے کوئی خاص تعلق نہیں رکھتی۔ پھر کچھ من چلے نقاد ایسے بھی نکل آتے ہیں جو اس نوع کے شعری کارناموں پر مستقل تنقیدی مضامین لکھنے سے بھی نہیں چوکتے۔

اور یہ مضامین بھی پورے اہتمام کے ساتھ رسائل میں اشاعت پذیر ہوتے ہیں۔ جیسی روح، ویسے فرشتے! یعنی غزلیات یا آئیں بائیں" شائیں کرنے میں یہ لوگ زیرِ تبصرہ شاعر سے کسی طرح پیچھے نہیں رہتے۔ صفحے کے صفحے رنگتے چلے جاتے ہیں اور کچھ پتہ نہیں پڑتا کہ کیا کہہ رہے ہیں۔ یا کیا کہنا چاہتے ہیں، ہر دس۔ پانچ سطروں کے بعد ٹی۔ ایس۔ ایلیٹ یا آئی۔ اے۔ رچرڈز کے اقوال کا حوالہ دیا جاتا ہے۔ اور پڑھنے والا یہ سوچتا ہے کہ یہ ایسی کون سی گہری یا معنی خیز یا بصیرت افروز بات تھی جو ایلیٹ صاحب نے یا رچرڈز صاحب نے فرمادی تھی؟ اور اگر تھی بھی تو اُس کو یہاں دہرانے کی کیا خاص ضرورت تھی؟ اس سے کیا خاص فائدہ حاصل ہوا

اُمد موضوعِ زیرِ بحث کی وضاحت میں کیا مدد ملی ؟

حقیقت میں یہ سارا کاروبار محض ابلہ فریبی ہے۔ یہ لوگ، کیا شاعر اور کیا اُن کے نقاد۔ انسانوں کی ایک عام خلقی کمزوری سے فائدہ اُٹھا رہے ہیں۔ دنیا میں کوئی بھی ایسا نہیں ہے جو ہمہ دانی کی صفت سے موصوف ہو۔ اِس لحاظ سے دیکھا جائے تو دانا سے دانا شخص بھی دانا ہونے کے ساتھ ساتھ نادان بھی ہوتا ہے۔ اور اپنی نادانی کا شعوری یا غیر شعوری احساس بھی رکھتا ہے۔ بہت سی ناقابلِ فہم باتوں کے بارے میں وہ یہ سوچ کر خاموش ہو جاتا ہے کہ ممکن ہے یہ باتیں اپنی جگہ پر ٹھیک ہوں اور ان کے ناقابلِ فہم ہونے میں میرے ہی قصورِ فہم اور میری کا ہی ناواقفیت کو دخل ہو۔ یہی عام انسانوں کا وہ احساس ہے اور وہ طرزِ فکر ہے جس کی بدولت بہت سی ابلہ فریبیاں اپنا کاروبار چلاتی ہیں اور پھلتی پھولتی ہیں۔ لہٰذا اوقات نہ صرف عام بلکہ عارف بھی ان ابلہ فریبیوں اور دھاندلیوں کا شکار ہو جاتے ہیں اور مدتوں شکار رہتے ہیں۔ گو یہ بھی صحیح ہے کہ فریب کا پردہ ایک نہ ایک دن چاک ضرور ہوتا ہے۔ اِس حقیقت کی روشنی میں اگر شعر و ادب کی دھاندلیوں کو دیکھا جائے تو میرے خیال میں ان کی حقیقت بخوبی واضح ہو جاتی ہے۔

میں نے اِس گفتگو کے آغاز میں یہ کہا تھا کہ اِس موقع پر ایک ذاتی اندازِ فکر کی بات کہنا چاہتا ہوں۔ بات ذرا طویل ہو گئی، لیکن ذاتی اندازِ فکر سے میری مراد یہی تھی کہ میں لکھنے والوں کی قدر و قیمت اور مقام و حیثیت کا اندازہ اُن علامات کی روشنی میں کرتا ہوں جن کا تذکرہ بالائی سطور میں کیا گیا۔ میرے خیال میں بہت غنیمت ہے اُن لوگوں کا وجود جو ان سقیم رجحانات اور تخریبی کارگزاریوں سے ملوث نہیں ہیں۔ اور اپنے آپ کو اور اپنے ادبی کام کو اِس دَور کی بدترین ترغیبات سے کامیابی کے ساتھ بچائے ہوئے ہیں۔ آج کے حالات میں صحتِ ذوق اور سلامتِ طبع کا پیمانہ غالباً یہی ہے کہ لکھنے والا کس حد تک تخلیقی حقیقت نگاری کا علم بردار ہے، ادب کی توانا و تندرست روایات کا قدرشناس، کلاسیکی اسالیب کا پابند اور جمالیاتی حنا آفرینی کے مسلم و معتبر اصولوں پر کاربند ہے۔ نریش کمار شاد اِس دَور کے اُن شاعروں میں ہیں جو اِس معیار پر پورے اُترتے ہیں۔ وہ ایک طویل مدت سے سنجیدہ فکر کے مسلک کو اپنائے ہوئے ہیں۔ انھوں نے بازی گری کے مظاہرے سے لوگوں کو اپنی طرف متوجہ کرنے کی کوشش کبھی نہیں کی۔ شاعری کو نٹ کا تماشا نہیں بنایا اور شعبدہ گری کے وسیلے سے شہرت و مقبولیت کمانے کا ڈھنگ گوارا نہیں کیا۔ دوسرے محاسن سے قطع نظر کرتے ہوئے اگر صرف صحتِ مسلک کی روشنی میں ان کے مرتبے کا تعین کیا جائے تو وہ ایک وقیع حیثیت کے مالک اور اُن کے شعری اکتسابات (جن میں قطعات کو اولیت کا درجہ حاصل ہے) ایک خاص وزن اور توقیر کے حامل قرار پاتے ہیں۔ وہ اُردو شاعروں کے اُس گروہ کے ایک فرد ہیں۔ جس کا وجود اِس بات کی ضمانت ہے کہ اُردو شاعری کی روایت کا تسلسل تمام

عوامل کے باوجود زندہ اور برقرار رہے گا۔

نوٹ:۔

اختر انصاری صاحب نے رباعی اور قطعہ کا جو فرق بیان کیا ہے اُس سے اتفاق نہیں کیا جا سکتا۔ طویل قطعہ نظم کے خاندان میں آجاتا ہے لیکن چار مصرعوں کا قطعہ رباعی سے قریب ہے۔ بحر کے علاوہ اِن دونوں اصناف میں کوئی فرق نہیں ہے۔ دونوں کی تعمیر مشکل ہے اور شاعر سے قادر الکلامی کا مطالبہ کرتی ہے۔ رباعی کے استاد جوش اور فراق ہیں۔ قطعات میں اختر انصاری اور نریش کمار شاد کا جواب نہیں ہے۔

سردار جعفری

مسیح الزماں

اردو مرثیہ کی روایت

روایت کا مفہوم بعض لوگوں کے ذہن میں ایسے معیّن اور مقرر اصولوں کا سا ہے جو قدامت اور عقیدت کے تسلسل کے سہارے ایک عرصے تک دنیائے ادب میں اپنا سکہ چلاتے رہتے ہیں اور جنھیں وقت کے تقاضے پیچھے ڈھکیل کر نئے قوانین کی جدوجہد کرتے ہیں۔ اس مضمون میں روایت کا لفظ ان معنوں میں استعمال نہیں کیا گیا ہے۔ ادب ایک بڑھنے اور پھیلنے والی چیز ہے۔ یہ افکار و خیالات، احساسات و تصورات کا آئینہ ہے جو مادی تغیرات کے ماتحت اپنے زاویے اور جلوے بدلتا رہتا ہے۔ ان جلووں کی رنگا رنگی میں اگرچہ واضح طور پر کسی مخصوص منزل کی طرف کوئی بنا بنایا راستہ نہیں دکھائی دیتا لیکن پھر بھی مجموعی حیثیت سے رفتار ادب کی ایک سمت کا اندازہ ضرور کیا جا سکتا ہے۔ اس سمت کا احساس شاید ہر شاعر یا ادیب کے یہاں نہ ملے لیکن تخلیقی ادب کی ایک اہم فن کاروں کے یہاں ضرور نظر آجاتی ہے۔ مختلف ادوار اور مختلف اصناف میں اسی سمت کی وجہ سے ایک طرح کا منطقی ربط اور ذہنی ہم آہنگی بھی نظر آتی ہے۔ ارتقا کی اسی سمت کے لئے میں روایت کا لفظ استعمال کرتا ہوں۔

اردو میں مرثیہ گوئی کی رفتار کا جائزہ لینے کے لئے جب ہمارے بزرگ نقادوں نے قلم اٹھایا ہے تو زیادہ غور و فکر سے کام لئے بغیر عربی اور فارسی میں مرثیہ کے نمونوں کو ان کی بنیاد قرار دیا ہے۔ حالانکہ غزل، قصیدہ اور مثنوی سے مرثیہ کی ادبی میراث مختلف ہے۔ جہاں اول الذکر اصناف کے اصول و ضوابط اور ان کی ادبی روایت ان زبانوں میں پہلے سے موجود تھی وہاں مرثیہ کی کوئی مسلسل اور مربوط روایت نہیں تھی۔ ان لوگوں نے فارسی کے مشہور مرثیہ گویوں میں محتشم اور مقبل کے نام لئے ہیں۔ ان دونوں کے عہد کے پہلے ہی اردو میں مرثیہ گوئی شروع ہو چکی تھی اور اگرچہ اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ دہلی میں محمد شاہ کے زمانے میں اور اس سے پہلے محتشم اور مقبل کے مرثیے مقبول تھے۔ پھر بھی اردو مرثیہ کی رفتار ترقی پر جس کی نظر ہے وہ یہی کہے گا کہ اردو مرثیہ کی روایت صرف ان مخصوص سماجی عوامل کا نتیجہ نہیں ہے جو ہندوستان میں ایرانی اثرات سے رونما ہوئے۔ یہ عوامل، عقائد اور اقتدار، قوت، مصلحت اور انشوری کے مرکب نے ایسے ثقافتی کاش (Pattern =) کی صورت میں سامنے آئے جو ایران میں نہیں تھا اور اسی لئے وہاں ایسے مرثیے نہیں لکھے گئے، جیسے کہ ہندوستان میں

نظر آتے ہیں۔ محتشم اور مقبل کے مرثیے ہندوستان میں مقبول ہونے کے باوجود اس روایت کا جز نہیں بن سکے جو دکن سے لکھنؤ تک ہمارے سماج کی متحرک تاریخ کا نتیجہ ہے۔

مرثیہ گوئی عزاداری سے مربوط و متعلق ہے۔ عزاداری اُن رسوم کا نام ہے جو امام حسین کی شہادت کی یادگار میں رائج ہیں۔ مقامی حالات و خصوصیات کی بنا پر یہ رسمیں اگرچہ اب ملک کے مختلف حصوں میں الگ الگ طرح سے رواج پاگئی ہیں لیکن ان سب کا آغاز ہندوستان میں ایرانیوں کے اثر و اقتدار سے ہوا۔ بعض لوگوں کا قیاس ہے کہ امیر تیمور نے سب سے پہلے روضۂ امام حسین کی کاغذی شبیہ محرم کے موقع پر رکھی اور اس وقت سے تعزیہ رکھنے کا رواج ہوا۔ لیکن قرائن کے علاوہ اس قیاس کا کوئی قطعی دستاویزی ثبوت ابھی تک کہیں نظر نہیں آیا۔

دکن میں بہمنی سلطنت ۱۳۴۷ء سے شروع ہوتی ہے۔ آغاز ہی سے اس سلطنت کے امیروں، سرداروں اور عہدیداروں میں ایرانیوں کی بڑی تعداد تھی۔ جن کے اثرات دکن کی تہذیبی زندگی میں نظر آتے ہیں۔ احمد شاہ بہمنی کے عہد میں ایرانیوں کی تعداد ہزاروں سے بڑھ کر لاکھوں تک پہنچ گئی۔ صرف رسالے نہیں بلکہ پوری پوری فوجیں ان غیر ملکیوں پر مشتمل تھیں۔ رفتہ رفتہ سیاسی حالات نے ایسا موڑ لیا۔ کہ غیر ملکیوں اور ملکیوں کے الگ الگ محاذ بن گئے جو سیاسی اقتدار کے لیے تیغ بہ کف اور جانیں ہتھیلیوں پر لیے رہتے تھے۔ ایسی معرکہ آرائیاں اسی وقت ہو سکتی تھیں جب ہر طبقہ میں ایرانی کثرت سے ہوں۔ میدانِ کارزار اور امورِ مملکت سے الگ فنونِ لطیفہ کی مختلف شاخوں میں بھی ایرانی اثرات کی گہری چھاپ اس عہد میں نمایاں ہے۔

فیروز شاہ بہمنی کا جو مقبرہ احمد شاہ بہمنی نے بنوایا اس کے بارے میں یہ بیان قابلِ غور ہے۔

گلبرگہ میں فیروز کے مقبرے کو جس چیز نے اسے سب سے دقیع عمارت بنایا ہے وہ اس میں ہندوی، دہلوی اور ایرانی طرزِ تعمیر کا کامیاب امتزاج ہے[1]

احمد شاہ نے جب اپنا پایۂ تخت بیدر کو منتقل کیا تو یہاں کی عمارتوں پر ایرانی طرز کا گہرا اثر پڑا۔ بیدر کے طرزِ تعمیر پر تبصرہ کرتے ہوئے شیروانی لکھتے ہیں[2]

بیدر کے دور نے فنِ تعمیر میں ایک نئے باب کا اضافہ کیا۔ اس دور کی عمارتوں میں تغلق اثرات بالکل مفقود ہیں اور ان کی جگہ ایرانی اثرات نمایاں ہیں جو ان ایرانیوں کا اثر ہے جو خیل در خیل دکن آتے جا رہے تھے اور زندگی کے تمام شعبوں، فنونِ لطیفہ، فنِ تعمیر، سیاست اور مذہب پر گہری چھاپ ڈال رہے تھے۔

احمد شاہ بہمنی کے مقبرے کی عمارت کے بیان میں ان اثرات کا بہتر اندازہ ہوتا ہے:

باہر سے دیکھنے میں اس عمارت میں اور فیروز بہمنی کے مقبرے میں جو فرق ہے وہ مذکور ہو چکا۔ اندر سے یہ عمارت گلبرگہ کی عمارت سے کہیں زیادہ الگ طرز کی ہے۔ اس میں صوفی یا شیعہ اثرات اپنے کمال پر موجود ہیں۔ اس عمارت کی اندرونی سجاوٹ مشہور خطاط مغیث شیرازی کی نگرانی میں ہوئی جو غالباً خود بھی شیعہ تھا۔ اس میں رسول اسلام اور چوتھے خلیفہ علی کا نام سیکڑوں

---

[1] مہپادہاں مکرم، آثار قدیمہ حیدرآباد، ص
[2] پروفیسر ہارون خاں شیروانی، دکن کے بہمنی (انگریزی) ص ۱۵۳

قبر کے خطوط اور طغروں میں لکھا ہے اور جابجا شیعوں کے طرز کا درود بھی لکھا ہوا ہے۔ مقبرے کا یہ اندرونی حصہ خطاطی کے اعتبار سے ازمنۂ وسطیٰ کی خطاطی کا شاہکار قرار دیا جاسکتا ہے۔[۱]

جو ایرانی دکن پہنچے تھے وہ اپنے ساتھ اپنی تہذیبی روایتیں، رسم و رواج، معتقدات و خیالات لے کر آئے تھے۔ اس لئے ناممکن ہے کہ ان کے آنے کے بعد جلد ہی عزاداری نہ شروع ہو گئی ہو۔ ہو سکتا ہے کہ جب ان کی تعداد کم ہو یا ارد گرد کی فضا اس کے لئے سازگار نہ ہو تو اس کا زیادہ اعلان نہ کیا جاتا ہو۔ لیکن ایرانیوں کو واقعات کربلا سے جو لگاؤ اور امام حسین سے جو عقیدت ہوتی ہے اس کی بنا پر یہ صورت ضرور ہوتی ہو گی کہ محرم کے پہلے عشرے میں کسی ایک جگہ بیٹھ کر لوگ شہادت کا بیان کرتے ہوں۔ ان مجلسوں میں کن شعراء کا کلام پڑھا جاتا، کس طرح کی تقریریں ہوتی تھیں۔ ان کا کہیں پتہ نہیں چلتا۔ قیاس سے یہ ضرور کہا جاسکتا ہے کہ پرانے مقاتل پڑھنے کے ساتھ ساتھ اگر لوگ اپنے الفاظ میں بھی جذبات کا اظہار کرنے لگے ہوں تو عجب نہیں کیونکہ ایران سے دکن آنے والوں میں علماء، فضلا اور شعراء کی بھی بڑی تعداد تھی۔
مرثیہ گوئی کا سب سے پہلا تحریری ثبوت آذری کے یہاں ملتا ہے۔ ایران کا یہ مشہور شاعر احمد شاہ بہمنی کے دربار میں معزز و ممتاز تھا۔ آذری کی مرثیہ گوئی کا ذکر ہفت اقلیم، خزانۂ عامرہ اور دوسرے تذکروں میں ہے۔[۲] یہ اس کا ثبوت ہے کہ اگر پہلے سے نہیں تو احمد شاہ بہمنی کے عہد سے ضرور (۱۴۲۲ء - ۱۴۳۶ء / ۸۲۶ھ - ۸۴۰ھ) دکن میں عزاداری اور مرثیہ گوئی کا رواج ہوا۔
آفاقیوں کا گروہ جو ایرانیوں اور ترکوں وغیرہ پر مشتمل تھا ایسی تہذیبی روایتیں اپنے ساتھ لایا تھا جو خیر و شر، یزدان و اہرمن کے تصورات کی تنویت سے روحانیت و مادیت یا دوسرے الفاظ میں مذہب اور دنیاداری کے توازن سے زندگی کے خاکے میں رنگ بھرتا تھا۔ زندگی کی حقیقتوں پر ان کی گرفت زیادہ مضبوط تھی۔ اس لئے معاشرتی زندگی میں بھی ان کے اثرات اسی طرح نفوذ کر گئے کہ سب ہی اس رنگ میں رنگ گئے۔ تلوار کے دھنی ہونے کے ساتھ یہ میدان قلم کے بھی شہسوار تھے۔ یہ شعر و ادب، علم و فن، خطاطی و مصوری، علم ہیئت و تعمیر کے ساتھ ساتھ فقہ و حدیث اور روحانی کشف و کرامات میں بھی سربرآوردہ تھے۔ اس لئے ان کی تہذیب نے زندگی کے ہر شعبے پر اپنی چھاپ نمایاں کر دی۔ عزاداری بھی اسی تہذیبی زندگی کا ایک پہلو تھا۔ جس نے عقائد، روایت، اجتماعی تعاون، ضعیف الاعتقادی، فنون سپہ گری کے اظہار کا مجموعہ بن کر اہم درجہ حاصل کر لیا تھا۔ اس لئے اسے قبولیت عام حاصل ہوتی گئی۔

آفاقیوں کے گروہ میں مختلف فرقوں کے مسلمان تھے۔ مذہبی عقائد سے قطع نظر یہ سب ایرانی تہذیب و روایات کے پابند تھے۔ اس سے یہ نتیجہ نکالنا غلط نہ ہو گا کہ عزاداری صرف شیعہ فرقہ کے مسلمانوں کے ساتھ مخصوص نہ تھی۔ امام حسین رسول اسلام کے نواسے تھے۔ کربلا کے معرکے میں امام حسین کی حقانیت اور یزید کی گمراہی کے بارے میں تو کسی فرقے میں اختلاف نہیں۔ اس وجہ سے جب ایرانی اثرات کے ماتحت عزاداری کا رواج ہوا تو سب مسلمانوں نے اس میں عقیدت و انہماک سے حصہ لیا۔ ایک ثقافتی قوت کی حیثیت سے عزاداری کی مختلف رسموں نے سماج میں ایسا دخل

---

[۱] رپورٹ محکمۂ آثار قدیمہ، حیدرآباد ص۔۔ [۲] پروفیسر سید مسعود حسن رضوی: ایران میں مرثیہ گوئی (سالنامہ پیام اسلام ص۔۔)

حاصل کیا کہ غیر مسلموں کی بھی اچھی خاصی تعداد اس میں حصہ لینے لگی۔ جس کی مثالیں بے شمار ہیں۔ یہاں اس کا موقع نہیں کہ ان تمام عناصر کا جائزہ لیا جائے۔ جنھیں اثرات نے سمو کر دکن میں ایک تہذیبی اور معاشرتی وحدت کی شکل دی تھی۔ جو انفرادی عقائد سے الگ ایک اجتماعی طریق زندگی اور تہذیبی اقدار کا مجموعہ ہو گئی تھی۔ عزاداری اس سماج کی ایک تہذیبی قدر رہی۔ ایرانی خیالات اور روایات اس کا جزو رہے۔ ثقافت، نسل اور قوم، مذہب اور فرقے کے امتیاز سے بالاتر ہوتی ہے۔ ثقافتی عناصر کے باہمی ربط پر جن لوگوں کی نظر نہیں ہوتی وہ کبھی کبھی ویسا ہی غلط نتیجہ نکال لیتے ہیں۔ جیسا کہ اورنگ زیب نے تسخیر گولکنڈہ کے بعد حیدرآباد کے متعلق اندازہ کر کے لکھا تھا کہ: خشت خشتِ حیدرآباد رافضی است [1]
حالانکہ حیدرآباد کی آبادی ہندوؤں اور مسلمانوں کی مشترک آبادی تھی۔ اس پوری آبادی کا شیعہ ہونا کجا، اس کے مسلمان باشندوں میں بھی ان کی اکثریت نہیں تھی۔

بہمنی سلطنت کے اثر و اقتدار کے زوال نے جن حکومتوں کو خود مختار ہونے کا موقع دیا اُن میں تین حکومتیں بیجاپور، احمد نگر اور گولکنڈہ ایسی تھیں جن کی بنیاد ایرانیوں نے ڈالی۔ ان ایرانیوں کو غیر ملکی قرار دینا صحیح نہ ہوگا۔ ان میں کسی کو ایران واپس جانے کی خواہش نہیں تھی۔ انھوں نے یہاں شادیاں بھی کر لی تھیں اور اسی سرزمین کو اپنا وطن سمجھ کر زندگی گزارنے لگے تھے۔ ان کی زندگی میں بعض ہندو رسمیں شامل ہو گئی تھیں۔ یہاں کے علوم و فنون سے انھوں نے واقفیت حاصل کی۔ تیوہاروں میں حصہ لیا۔ کسی قسم کے احساسِ برتری سے ان کے دل میں مقامی چیزوں اور خصوصیات کی طرف سے عصبیت نہیں پیدا ہوئی۔ اسی لئے جب اردو (دکھنی) میں لوگوں نے شعر کہنا شروع کئے تو فراخ حوصلگی سے انھوں نے اس کی سرپرستی کی اور خود بھی شعر کہے۔ ان کے برتاؤ اور طور طریقے سے ایک ایسا سماج بن گیا تھا جس میں ایرانی اور ہندوستانی اثرات شیر و شکر ہو گئے تھے، جس میں مذہب و ملت، فرقہ و گروہ، رنگ و نسل کے امتیاز بنیادی اہمیت نہیں رکھتے تھے۔ بادشاہ اپنی رعایا کے لئے قابلِ احترام ہونے کے ساتھ ساتھ ایک محبوب اور عزیز ہستی تھا۔ جس کی ہر ادا ان کو پسند ہوتی تھی۔ بسنت کے پُر بہار موسم میں جب محمد قلی قطب شاہ اپنی نو بیلیوں کے ساتھ پھولوں کے انبار میں مسکراتا پھرتا تو قلعۂ گولکنڈہ سے متصل پُر فضا تالاب اور وسیع مرغزار میں اس کی رعایا بھی میلہ لگا کر جشن میں حصہ لیتی تھی۔ اس وقت مسلمان یہ نہیں سوچتے تھے کہ بسنت ان کا تیوہار نہیں۔ اور جب یہی بادشاہ محرم کا چاند نکلتے ہی شیشہ و جام کو سلام کر کے سیاہ ماتمی لباس زیب بدن کر لیتا اور پا پیادہ عاشور خانے کا رخ کرتا تو اس کی رعایا جس میں بقول ڈاکٹر زور اکثریت ہندوؤں کی تھی [2] اسی عقیدت سے اُس کے ساتھ ہوتی۔ اور یہ کوئی نہیں سوچتا تھا کہ واقعۂ کربلا کی یادگار منانے کا طریقہ اصلاً ایران کے شیعوں کی رسم ہے۔ یہ رسمیں اب اس نئے سماج کی رسمیں بن چکی تھیں جن سے سب کی جذباتی وابستگی تھی۔

---

[1] ڈاکٹر محی الدین زور۔ داستانِ ادب حیدرآباد ص ۱۲ [2] ڈاکٹر محی الدین زور، مقدمہ کلیات محمد قلی قطب شاہ ص ۱۴

عزاداری کی ان رسموں نے مرثیہ کے لئے ایک فضا تیار کی اور لوگوں کی انفرادی عقیدت اور فطری صلاحیتوں سے مل کر اردو میں مرثیہ گوئی کا رواج ہوگیا۔ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اردو کا پہلا مرثیہ گو کسے قرار دیا جائے۔ نصیر الدین ہاشمی نے نوسرہار کے مصنف اشرف کو اردو کا پہلا مرثیہ گو قرار دیا ہے۔ جس نے اسے ۹۰۹ھ / ۱۵۰۳ء میں تصنیف کیا۔ لیکن مثنوی نوسرہار کو مرثیہ نہیں کہا جا سکتا۔

ہاشمی صاحب لکھتے ہیں کہ نوسرہار ایک شہادت نامہ ہے اور پھر وہ اسے مرثیہ بھی بتاتے ہیں اور اسی بنا پر وہ اردو مرثیہ نگاری کی ابتدا کا شرف شیخ اشرف کو بخشنا چاہتے ہیں۔ ہاشمی صاحب کے اس بیان سے یہ امر بحث طلب ہو جاتا ہے کہ کیا شہادت نامہ اور مرثیہ دونوں کو ہم ایک ہی صنف مان سکتے ہیں؟ جہاں تک ہم جانتے ہیں مرثیہ اور شہادت نامہ دو الگ الگ اصناف ہیں۔۔۔۔ اس لئے ہاشمی صاحب کی رائے سے اتفاق نہیں کیا جا سکتا۔ دکن میں مرثیہ کے اولین نمونے ہم کو وجہی اور قطب شاہ کے یہاں ملتے ہیں۔ وجہی اور محمد قلی دونوں معاصر تھے۔ ان دونوں میں سے مرثیہ پہلے کس نے لکھا اس کے طے کرنے کے لئے ہمارے یہاں کوئی تاریخی بنیاد ایسی نہیں کہ جس کی بنا پر ہم کسی ایک کو اولیت کا شرف بخش سکیں۔"[1]

اس طرح وجہی اور محمد قلی قطب شاہ ۹۷۳ھ - ۱۰۲۰ / ۱۵۶۵ء - ۱۶۱۲ کے مرثیے اردو کے قدیم ترین موجود مرثیے قرار پاتے ہیں۔ محرم کے سلسلے میں ہر سال سلطان محمد قلی متعدد مرثیے تصنیف کرتا تھا جو مختلف موقعوں پر پڑھے جاتے تھے۔ افسوس ہے کہ اس کے صرف دو مکمل اور تین نامکمل مرثیے ہم تک پہنچے ہیں۔ ان چند مرثیوں سے بھی قطب شاہ کی بے پناہ عقیدت کا اظہار ہوتا ہے۔ لیکن عقیدت کے علاوہ ان میں شاعرانہ مضمون آفرینی اور نزاکتِ بیان بھی موجود ہے۔ وجہی بھی محمد قلی کے معاصر ہیں لیکن ان کے چند مرثیوں کے جو اقتباسات نظر آئے ہیں ان میں وہ زورِ بیان نہیں جو محمد قلی کے یہاں نظر آتا ہے۔ شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ قلی قطب شاہ کے مزاج کا والہانہ پن موضوع سے اس کے خلوص کو زیادہ گہرا کر دیتا ہے۔ جو اس کے فن کو بلندی عطا کرتا ہے۔

عادل شاہی ریاست نے قطب شاہی حکومت سے پہلے ہی اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا تھا اور اسی سلطنت میں سب سے پہلے ایران کی طرح اذان میں حضرت علی کا نام بھی شامل کیا گیا۔ دکنی ریاستوں میں سب سے زیادہ طاقت ور اور منظم ہونے کی وجہ سے یہاں کے امراء، علماء اور فقراء نے دوسری مذہبی اور نیم مذہبی رسموں کے ساتھ عزاداری میں بھی انہماک دکھایا اور یہاں بھی کم و بیش وہی فضا قایم ہوگئی جس کا ذکر اوپر کیا جا چکا ہے۔ جغرافیائی حیثیت سے ایران سے نسبتہً قریب ہونے کی وجہ سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہاں اردو میں مرثیہ کہنے کا رواج کچھ دیر سے ہوا یا ابتدائی مرثیہ گویوں کا کلام ہم تک پہنچ نہیں سکا۔ عادل شاہی دورِ حکومت نے مرزا ایسا نامور مرثیہ گو پیدا کیا جو اپنے دائرۂ اثر اور قوتِ اظہار کے اعتبار سے بڑی قد آور ادبی شخصیت رکھتا ہے۔ مرزا نے ساری

---

[1] ڈاکٹر رشید موسوی: دکن میں مراسم عزاداری اور مرثیہ نگاری۔ مجلۂ عثمانیہ، دکنی ادب ص ۱۸۱

عمر بھر حمد، نعت، منقبت اور مرثیے لکھے۔ بزرگانِ دین سے اس کی عقیدت کا پتہ اس سے چلتا ہے کہ کسی اور کی تعریف کرنا اس نے اپنے مرتبے کے خلاف سمجھا۔ ایک بار جب بیجاپور کے فرماں روا علی عادل شاہ ثانی نے اسے اپنے پاس بلایا اور بڑی خاطر مدارات کے بعد اس سے اپنی شان میں قصیدہ لکھنے کی فرمائش کی تو مرزا نے جواب دیا: جو زبان بزرگانِ دین کے تذکرے کے لئے وقف ہو چکی ہے اب میرے اختیار میں نہیں رہی۔[1]

مرثیہ گو کی حیثیت سے اپنے زمانے میں مرزا کو جو مقبولیت حاصل ہوئی وہ کم لوگوں کے حصے میں آئی ہے۔ ایامِ عزا میں مرثیہ پڑھتے پڑھتے اس پر ایسے وجد کی حالت طاری ہو جاتی تھی کہ وہ جوش میں آکر فی البدیہہ کہنے لگتا تھا۔ مرزا کے مرثیے عادل شاہی مرثیوں کے ایک مجموعے میں مجلس اشاعت دکنی مخطوطات' حیدرآباد سے شائع ہونے والے ہیں جنھیں سعادت علی رضوی نے ترتیب دیا ہے۔ ادارۂ ادبیات اردو حیدرآباد کے مخطوطات میں بھی مرزا کے کچھ مرثیے ہیں اور اڈنبرا یونی ورسٹی کے کتب خانے کی ایک بیاض میں بھی مرزا کے کچھ مرثیے شامل ہیں جس کی مائکروفلم پروفیسر سید مسعود حسن رضوی کے پاس ہے۔ ان مرثیوں کے دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ مرزا میں رزمیہ نظم لکھنے کی اچھی صلاحیت تھی۔ اور غالباً مرثیہ کو سب سے پہلے اسی نے رزمیہ مضامین سے آشنا کیا۔

مرزا نے مرثیہ کو اس ابتدائی دور میں ہی بلند کر دیا۔ اپنی طبیعت کے زور سے انھوں نے مرثیہ میں نئے نئے پہلو پیدا کئے۔ ایک ایک شہید کے حال میں نہ صرف طویل مرثیے کہے بلکہ ان میں مسلسل واقعات کا بیان' ان کی ڈرامائی ساخت، تمہید، واقعات، گھریلو زندگی، نفسیات انسانی، رخصت، رجز، جنگ اور شہادت کی تفصیل بیان کی اور اپنے عہد کو مدنظر رکھتے ہوئے اس میں زبان و بیان کی خوبیاں پیدا کیں۔ وہ پہلے مرثیہ گو ہیں جنھوں نے شوکت الفاظ اور زورِ بیان سے مرثیہ کو ادبی حیثیت سے بھی بلند کیا اور اپنے عہد کے انہماک عزاداری، محبتِ اہل بیت اور خلوص نیت کو ادبی شکل میں ڈھال کر اسے یادگار کر دیا۔

۱۶۸۶ء میں بیجاپور اور ۱۶۸۷ء میں گولکنڈے پر اورنگ زیب کا قبضہ ہو گیا۔ ان سلطنتوں کے خاتمے نے ان تقریبوں کو ختم نہیں کیا جو دکن کی تہذیبی زندگی کا جز بن گئی تھیں۔ اتنا ضرور ہوا کہ اب بسنت یا دسہرے کے میلے یا محرم کے جلوس میں بادشاہ شامل نہیں ہوتا تھا۔ شاہی سرپرستی میں محرم میں جو لنگر ہوتے تھے وہ بھی بند ہو گئے۔ شاہی ذاکر اور مرثیہ خواں بھی باقی نہ رہے۔ لیکن عزاداری کی جو رسمیں امرا اور عوام میں مروّج تھیں وہ جاری رہیں۔ جلوس نکلتے تھے۔ علم استاد کئے جاتے تھے اور مجلسیں منعقد ہوتی تھیں۔ ان حکومتوں کے خاتمے نے بہت سے شاعروں اور مرثیہ نگاروں کو منتشر کر دیا اور وہ دکن کے گرد و نواح میں گجرات، کرناٹک، اکرنول برہان پور وغیرہ چلے گئے اور وہاں شعر و سخن کی نئی روایتیں قائم کرنے لگے۔

---

[1] ابراہیم زبیری، بساتین السلاطین ص۴۳۱

عہدِ مغلیہ اور اس کے بعد کے مرثیہ گویوں میں یوں تو ذوقی، مجرمی، اشرف، ندیم، تبسم احمد وغیرہ کا نام لیا جاتا ہے۔ لیکن مرثیہ کی روایت کو جس شاعر سے تقویت ملی وہ ہاشم علی ہے۔ ہاشم علی نے اپنی تمام عمر مرثیہ گوئی میں صرف کی اور اپنے مرثیوں کو ردیف وار ایک مجموعے میں جمع کر کے اس کا نام "دیوانِ حسینی" رکھا۔ جس کا قلمی نسخہ اڈنبرا یونیورسٹی کے کتب خانے میں موجود ہے۔ جس طرح مرزا نے حضرت حُرؑ، حضرت قاسم اور حضرت علی اصغر کے حال میں الگ الگ مرثیے لکھے ہیں۔ اسی طرح ہاشم علی کے بھی بہت سے مرثیے ایسے ہیں جو واقعاتِ کربلا میں سے یا تو کسی ایک شہید کے حال میں ہیں یا کسی ایک واقعہ کا سلسلے سے ذکر کرتے ہیں۔ اس طرح کے مرثیے پسرانِ مسلم، جنابِ سکینہ، حالِ اسیری حضرت عابدؑ، جنابِ زینب کی حضرت علی سے فریاد وغیرہ کے متعلق ہیں۔ ہاشم علی کے طویل مرثیوں میں رخصت کے مناظر تفصیل سے بیان کئے گئے ہیں۔ رزم کے بیانات نہیں کے برابر ہیں۔ اندازِ بیان کی ندرت، تشبیہوں اور استعاروں کی سجاوٹ سے ان میں ادبی محاسن پیدا کئے گئے ہیں اور رمز و اشارے سے سحر ریت کے پہلو نکالے گئے ہیں۔ لیکن ایسے موقعوں پر بھی وہ مرثیہ کا المیہ پہلو نہیں بھولتے۔ ان کے نزدیک درد اور تڑپ مرثیہ کا لازمی جز ہیں اور ان میں غم و الم کا ماحول برابر قائم رہنا چاہیے۔

مرثیہ ابتدائی حالت میں تو منفرد داخلی صنف کی حیثیت رکھتا ہے لیکن دکن میں اس کی حیثیت کسی ایک فرد کے جذبات کے اظہار کی نہیں رہ گئی بلکہ عزاداری سے متعلق ہونے کی وجہ سے اس کی حیثیت اجتماعی اظہار کی ہو گئی۔ لوگوں کی عقیدت، جوش اور انہماک نے تخلیقی عمل کو بھی نئے راستوں سے آشنا کیا اور شاعر واقعۂ کربلا کے بیان میں شجاعت اور بہادری کے ان تصورات کا ترجمان بن گیا جو اس وقت کے سماج کی ایک بہت بڑی قدر تھے۔ ہیرو پرستی کے ساتھ رزمیہ عناصر کے داخلے نے مرثیہ کے دائرے کو وسیع کر دیا۔ جنگ و جدل کے مناظر، گیر و دار کی تفصیل فارسی مرثیوں میں کہیں نہیں تھی۔ لیکن سماجی رجحانات نے اردو مرثیوں کو اس راستے پر ڈالا اور واقعات کے بیان میں تسلسل، تطویل اور ایک منطقی ترتیب پیدا ہوئی۔ جس نے اسے ایک واقعاتی اکائی کا روپ دیا، اس میں تشویش اور انتہا کے عناصر جلوہ نما ہونے اور رزمیہ اور المیہ کی ملی جلی شان پیدا ہوئی۔ یہ بہت کچھ اس فضا کی دین تھی جس میں بے روک ٹوک عزاداری ہوتی تھی۔ اور مقبولیت و ہر دلعزیزی کے خیال سے ایک پر ایک بازی لے جانے کی کوشش کرتا تھا۔ اور خیال و عمل کو نئے نئے راستوں پر لگاتا تھا۔

مرزا اور ہاشم علی کے مرثیے اس کی سب سے اچھی مثالیں ہیں۔ ہاشم علی کے یہاں رزم کے بیانات کی کمی کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ اس عہد میں دکن کے باشندوں میں اپنی حکومت اور اپنی آزادی کا وہ احساس بہت کم ہو چکا تھا جو مرزا کے زمانے کی خصوصیت تھی۔ اورنگ زیب کی تسخیرِ دکن کے بعد دکنیوں کے دل میں وہ خود اعتمادی باقی نہیں رہ گئی تھی جو پہلے تھی۔ ہاشم علی نے اگرچہ آصف جاہی ریاست کا قیام بھی دیکھا لیکن اس ابتدائی دور میں اس کی آئینی حیثیت سلطنتِ دہلی کے صوبہ کی تھی۔ طور طریق، آداب و انداز میں دکنیت سے زیادہ

دہلویت نمایاں تھی کیونکہ آصف جاہ اور ان کے اکثر امرا دہلی جاتے رہتے تھے اور وہاں کے تہذیبی ماحول سے متاثر تھے۔ چناں چہ خان دوراں درگاہ قلی خاں سالار جنگ کے مرثیے اس دکنی روایت سے الگ نظر آتے ہیں جو ہاشم علی کے عہد تک نظر آتی ہے۔ جس طرح دہلی کے سفر نے ولی کی غزلوں میں تبدیلیاں دکھائیں اسی طرح دکنی مرثیے پر بھی دہلی نے اپنے اثرات نمایاں کیے۔ اب چاہے وہ فنی اعتبار سے وہ ترقی معکوس ہی کیوں نہ نظر آئے لیکن معاشرتی قوتیں اتنی زبردست اور مغلوب کن ہوتی ہیں کہ فن کار کا ان اثرات سے بچ نکلنا مشکل ہوتا ہے۔ محمد شاہ رنگیلے کے دور میں مغلیہ سلطنت کا آفتاب اگرچہ رو بہ زوال ہو چکا تھا پھر بھی اکبر سے اورنگ زیب تک اس کی جگمگاتی ہوئی کرنوں نے جو روشنی پھیلائی تھی اس سے سب کی آنکھیں چندھیائی ہوئی تھیں۔ مغل بادشاہوں کی حرم سراؤں میں بھی ہندوستانی شمعیں جگمگا ئیں۔ دہلی کے امیر دل اور سرداروں نے بھی یہاں قرابتیں پیدا کیں۔ تیوہاروں کے میلے بھی لگے۔ لیکن حکومت کے مزاج میں یہاں نہ وہ ہندوستانیت آئی نہ وہ ہند ایرانی تہذیبی معیار رہا جو دکن کی خصوصیت تھی۔ یوں تو مغلیہ دربار پر بھی ایرانی اثرات حاوی تھے۔ اورنگزیب کے امرائے خاص ایرانی تھے۔ اور رسم و رواج، آداب نشست و برخاست، مصوری اور تعمیر میں ان کا جلوہ نمایاں ہے۔ لیکن اول تو یہاں کی فوجی تنظیم مختلف ہونے کی وجہ سے دکن کی طرح ایرانیوں اور دکنیوں کی الگ الگ فوجیں اور رسالے نہیں بنے۔ دوسرے درباری سیاست آفاقی اور ہندوستانی، ایرانی اور راجپوت کی طرح کے نسلی گروہوں میں نہیں بٹی۔ اس لئے وہ حالات پیدا نہیں ہو سکے جو دکن میں تھے۔ اورنگ کے جانشین بہادر شاہ اول نے اگرچہ حضرت علی کا نام وصی رسول اللہ کے لقب کے ساتھ اذان اور خطبہ میں داخل کر دیا اور عزاداری کی حوصلہ افزائی کی لیکن دہلوی سماج کے فکری اور تہذیبی عناصر اس وقت ایک ایسے انتشار، بدامنی اور سراسیمگی میں پرورش پا رہے تھے کہ ان کی عزاداری میں بھی انہماک اور جوش کی وہ صورت نہ پیدا ہو سکی جو اسے ایک ایسے اجتماعی عمل کی شکل دے جس میں سب چھوٹے بڑے طبقاتی فرق کو نظر انداز کر کے شریک ہوں۔

بیرم خاں، شیخ مبارک، فیضی، ابوالفضل، نورجہاں، آصف خاں جیسے با اختیار ایرانیوں کے نام مغلیہ دربار میں دیکھ کر نصیر حسین خیال نے قیاساً ہمایوں کے عہد سے شمالی ہندوستان میں عزاداری کے مروج ہونے کا حکم لگا دیا ہے[1]۔ نصیر الدین ہاشمی نے بھی یہی خیال بغیر کوئی حوالہ دیئے ہوئے قطعیت کے ساتھ ظاہر کیا ہے[2]۔ جیسا کہ ہم اس کے پہلے لکھ چکے ہیں محرم کے زمانے میں عزاداری کرنا نہ صرف ایرانیوں کے عقیدے میں شامل ہے۔ بلکہ ان کی تہذیبی زندگی کا اہم جزو ہے۔ اس بنا پر یہ قیاس ضرور کیا جا سکتا ہے کہ اپنے طور پر محرم کے مہینے میں یہ ایرانی جگہ جگہ جمع ہو کر کربلا کے واقعات بیان کرتے ہوں گے۔ لیکن ہمایوں اور اکبر کے دور کا کیا ذکر ہے اس کے بہت بعد تک بھی ہمیں کوئی مستند تاریخی بیان نہیں مل سکا جس میں عزاداری کا ذکر ہو۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ جو تاریخیں ہمارے سامنے ہیں وہ بیشتر سیاسی واقعات پر مشتمل ہیں۔ ملک کی تمدنی تاریخ کوئی نہیں ہے اس لئے شمالی ہندوستان کی تہذیبی اور مجلسی زندگی بہت کچھ لاعلمی کے دھندلکے میں ہے۔

---

[1] نصیر حسین خیال ۔ [2] نصیر الدین ہاشمی، دکن میں اردو (پانچواں ایڈیشن) صـــ

عہدِ اورنگ زیب کے کچھ مرثیے اردو میں ملتے ہیں جو غالباً ان مجلسوں میں پڑھنے کے لیے لکھے گئے ہوں گے جو با اثر امراء کے گھروں پر منعقد ہوتی ہوں گی۔ پروفیسر سید مسعود حسن رضوی کے پاس ایک قلمی بیاض ہے جس کے مرثیوں کے خصوصیات پر انھوں نے اس طرح روشنی ڈالی ہے:[1]

"ان مرثیوں کی زبان کا ایک طرف میر جعفر کی زبان سے اور دوسری طرف لوزی اسدی اور فطرت کے اشعار کی زبان سے مقابلہ کیا جائے تو اس میں کوئی شک نہ رہے گا کہ یہ مرثیہ گو میر جعفر سے قدیم تر تھا۔ غالباً گیارہویں صدی ہجری اور سترہویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں گزرے، ان کے مرثیے شمالی ہند کی قدیم ترین اردو نظمیں ہیں۔"

اس بیاض میں ۶۸ مرثیے صلاح کے ہیں اور انھیں کو اس عہد کا نمائندہ سمجھنا چاہئے۔ ان کے ایک مرثیے کے چند شعر یہ ہیں:

زاری کرو اے مومناں شاہِ جہاں کا کوچ ہے ۔۔۔ شہ راست در کون و مکاں کا کوچ ہے

از ماتم آں گل بدن نیلا ہوا ہے یاسمن ۔۔۔ نالم چو قمری در چمن اسرورِ دا ں کا کوچ ہے

جب اقربا سائے گئے جب شاہِ دیں مارے گئے ۔۔۔ چندا گرا تارے گئے مرغِ آشیاں کا کوچ ہے

فارسی افعال، ضمائر و اشارہ کی زیادتی کے علاوہ ان مرثیوں میں جو بات نمایاں ہے وہ ان کی عروضی مضبوطی ہے۔ حروف کا گرنا یا دبنا جو دکنی مرثیوں کی عام خصوصیت ہے ان میں بہت کم ہے۔ اوپر کے اقتباس کا تیسرا شعر خصوصاً بہت صاف ہے جس میں فارسی کا نامناسب دخل بھی نہیں۔ اس سے خیال ہوتا ہے کہ صلاح کے مرثیے شمالی ہند کے اولین مرثیے نہیں بلکہ مجلسوں میں پڑھنے کے لئے اس کے پہلے سے اردو میں مرثیے لکھے جاتے ہوں گے۔

رہ بود ہر روز و شب یاراں بہ شغل مرثیہ خوانی ۔۔۔ کہ دارد اجر بیش از بیش از خواندن شنیدن ہا

پھر دہا آیا کرو دس روز زاری بیشتر ۔۔۔ ہے دریں ایام لازم اشک باری بیشتر

اٹھارہویں صدی عیسوی میں ایک طرف تو اردو میں شعر کہنے کا رواج بڑھا۔ دوسری طرف اورنگ زیب کے انتقال کے بعد عقائد کے اعلان کی آزادی کی فضا قائم ہوئی اور اس کا امکان ہوا کہ عزاداری کے رسوم کو علانیہ اجتماعی شکل حاصل ہو۔ مجلسیں صرف با اثر امراء کی ڈیوڑھیوں میں منعقد نہ ہوں بلکہ ایسے اجتماع ہوں جن کا عام اعلان کیا گیا ہو۔ اور جن میں چھوٹے بڑے سب شریک ہو سکیں۔ صلاح اور اُن کے معاصرین کے بعد شاہ مبارک آبرو اور مصطفیٰ خاں یکرنگ کے جو مرثیے ملتے ہیں وہ بھی اسی کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ وہ خواص کے لئے لکھے گئے۔ جب عزاداری کا رواج عام ہوا، گھر گھر مجلسیں منعقد ہونے لگیں تو ایسے مرثیوں اور کتابوں کی ضرورت ہوئی جنھیں ان مجلسوں میں پڑھا جا سکے۔ بازاروں اور گھروں میں فارسی کی جگہ اردو لے ہی چکی تھی اس لئے روضۃ الشہدا کے بجائے فضلی کی کربل کتھا وجود میں آئی۔

---

[1] دہلی کا مرثیہ گوئی: جامعہ گڑھ تاریخ ادب اردو۔ جلد سوم۔ (زیر طبع)

کربل کتھا ۱۱۴۵ھ/۱۷۳۲ء میں لکھی گئی۔ اس کے دیباچے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ان مجلسوں میں پڑھنے کے لئے ترجمہ کی
گئی جو نواب شرف علی خاں کے مکان میں خفیہ طور پر منعقد ہوتی تھیں۔ اس زمانے میں مجلس کا خفیہ طور پر منعقد ہونا اس لئے سمجھ میں
نہیں آتا کہ یہ محمد شاہ کا زمانہ ہے جس میں عقائد کے اظہار پر پابندیاں لگانے کی طاقت ہی شہنشاہ میں نہیں رہ گئی تھی۔ محمد شاہ
کے پہلے بہادر شاہ اول اور فرخ سیر کے زمانے سے قلعۂ معلیٰ کے اندر بہت سے شہزادے اور بیگمات شاہی تعزیہ داری
کرنے لگی تھیں۔ مسکین کے مرثیوں کے اقتباسات کربل کتھا میں درج ہیں جو اس کا ثبوت ہیں کہ وہ مشہور ہو چکے تھے۔ اس سے
بھی بڑھ کر درگاہ قلی خاں سالار جنگ کا سفرنامہ یہ بتاتا ہے کہ جب وہ ۱۱۵۱ھ/۱۷۳۸ء میں دہلی پہنچے تو وہاں بیسیوں عاشور خانے
مرثیہ گو اور مرثیہ خواں موجود تھے۔ زور شور سے عزاداری ہوتی تھی اور ہزاروں کا مجمع مجالس عزا میں اکٹھا ہوتا تھا۔ صرف
سات سال کے اندر کسی سیاسی انقلاب یا تبدیلی کے بغیر ایسا ہونا قرین قیاس نہیں۔ اس سے لازمی طور پر یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ نواب
شرف علی خاں اپنی کسی ذاتی مصلحت کی بنا پر اپنے یہاں کی عزاداری کا عام اعلان نہیں کرنا چاہتے تھے۔ ورنہ اس وقت
دہلی میں عزاداری پر کوئی پابندی نہیں تھی۔

خان دوراں درگاہ قلی خاں نے اپنے سفرنامے میں متعدد عاشور خانوں اور عزاداری کے عام رواج کا ذکر کیا ہے۔
ان میں سے ہم صرف دو بیانات کا خلاصہ یہاں پیش کرتے ہیں:-

> مسکین و حزین و غمگین تینوں بھائی ہیں اور مرثیہ گوئی میں پوری مہارت رکھتے ہیں۔ ان کا کلام پورے شہر میں
> مشہور ہے۔ واقعی تینوں حضرات بہت اچھے مرثیے لکھتے ہیں اور درد انگیز الفاظ اور حسرت آگیں مضامین نظم
> کرتے ہیں۔ مرثیہ پڑھنے والوں کا ان کی طرف بہت رجحان ہے۔ ان کے مرثیوں کے مسودے بڑی کوشش سے
> حاصل کرتے اور اس پر فخر کرتے ہیں۔ ان عزیزوں کے یہاں عجیب طرزیں اور انوکھے مضامین نظر آتے ہیں۔
> چونکہ عزا کا حق اپنے کلام میں ادا کرتے ہیں اور اہل بیت سے ان کی محبت اور خلوص سے سب واقف ہیں
> اس لئے ان کی ضروریات کی چیزیں مختلف مکانوں سے ان کے یہاں پہنچتی رہتی ہیں اور انھیں منقبت لکھنے کے
> علاوہ اور کسی طرح کی فکر کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ ان کے مرثیوں کے سننے سے اہل عزا کے سینوں میں
> ایسا درد اٹھتا ہے کہ روضۃ الشہدا اور وقائع مقتل سے ممکن نہیں۔

میر عبداللہ حضرت امام حسین کے تعزیہ داروں میں سے ہیں۔ ندیم اور حزیں کے مرثیوں کو ایسے دردناک
انداز سے پڑھتے ہیں کہ سننے والوں میں سے بے اختیار شور گریہ بلند ہوتا ہے اور نوحہ و فریاد کی شدت سے
آسمان کے کان بہرے ہونے لگتے ہیں۔ پورا مصرع ادا نہیں ہوتا کہ مجمع کے رونے کا شور مستزاد کی طرح اس
میں شامل ہو جاتا ہے اور بین ختم نہیں ہوتا کہ نالہ و شیون ترجیع کی طرح اس میں جڑ جاتا ہے۔ موسیقی

کے استادوں کا یہ متفقہ فیصلہ ہے کہ اس خوبی سے مرثیہ خوانی اب تک کسی نے نہیں کی اور اس آواز اور اتار
چڑھاؤ سے مصرعوں کا ادا کرنے والا اب تک کوئی دوسرا پیدا نہیں ہوا۔ محرم کے مہینے میں ان کی تشریف آوری
ہر جگہ احترام سے دیکھی جاتی ہے۔ امراء کے عزاخانوں میں ان کے پڑھنے کے جو اوقات معین ہیں وہاں جگہ
لینے کے لئے خلق خدا جوق در جوق پہنچتی ہے اور ان کے نالوں کو سن کر ثواب آخرت کماتی ہے۔ ان کے
ارد گرد دوستوں اور مددگاروں کا ایک ہجوم رہتا ہے اور آواز ملانے والوں میں خوبصورت نوجوانوں کا
گروہ ہوتا ہے۔ عاشورے کے مہینے کے علاوہ بھی ان کے مکان پر نوجوان لڑکوں کی بھیڑ رہتی ہے اور
بہت سے لوگ مرثیہ خوانی کے رموز جاننے کے لئے ان کے یہاں آتے جاتے رہتے ہیں۔ کلاونت اور
قوال بھی آتے رہتے ہیں۔ انھیں اپنے کمال کا خود بھی احساس ہے اور اکثر اپنی زبان سے بھی اس کا
ذکر کرتے رہتے ہیں۔ کچھ لوگ اس وجہ سے ان کی برائی بھی کرتے ہیں۔ بہرحال اپنے فن میں ماہر اور
استاد ہیں۔"

اس سفرنامے سے جو مرقع دہلی کے نام سے مشہور ہے اندازہ ہوتا ہے کہ محمد شاہی دور میں دہلی میں عزاداری کا
رواج تھا۔ اردو میں مرثیے لکھے جاتے تھے جنھیں مرثیہ خواں لے اور آہنگ کے ساتھ مجلسوں میں پڑھتے تھے۔
عہد کے بہت سے مرثیے مختلف کتب خانوں اور ذاتی ذخیروں میں موجود ہیں۔ جن کے دیکھنے سے حسب ذیل باتوں کا
ازہ ہوتا ہے:۔

۱۔ پچھلے ڈیڑھ سو برس میں دکن میں اردو مرثیے نے مدارج ارتقا طے کرکے جو روایت قائم کی تھی اس سے دہلی
ان مرثیہ گویوں نے کوئی فائدہ نہیں اٹھایا۔ دہلی کی مرکزیت، عظیم الشان مغلیہ سلطنت کے پایۂ تخت ہونے کے
رنے انھیں ایسے احساس برتری میں مبتلا کر رکھا تھا کہ وہ شعر و ادب میں ہندوستان کے کسی علاقے کی رہنمائی کے
ں نہیں ہونا چاہتے تھے اور فارسی، تقلید یا اخذ فیض کو کسر شان سمجھتے تھے۔ غزل میں ولی کے اثرات نے اگرچہ ان کی تخلیقی
ون کو مہمیز کیا لیکن وہاں بھی انھوں نے اس پر فارسی کا گہرا رنگ چڑھا دیا۔ اور دکن کے فیض کا جب دبے لفظوں میں
رکیا تو بھی ان کے احساس برتری نے کبھی اپنی پچھلی روایت کو پھر سی بات قرار دیا اور کبھی معشوق کے دکنی ہونے کو اس
ہارا بنایا۔ اس کے علاوہ فارسی غزل ان کے دل و دماغ پر چھائی ہوئی تھی۔ ایرانی تہذیب کی فضیلت کا احساس
کے رگ و ریشے میں موجود تھا۔ اس لئے غزل کو تو لینا پڑا۔ مرثیہ کی جو روایت دکن میں بنی تھی اس کا فارسی ادب سے
واسطہ نہیں تھا۔ وہ دکن کی سماجی قوتوں نے بنائی تھی۔ اس لئے اسے اپنانا دہلوی مرثیہ گویوں کے مزاج کے موافق نہیں آیا۔
نہیں کہ دہلوی مرثیہ گویوں نے دکن کا انداز نہیں اپنایا بلکہ دکنی مرثیہ گویوں نے بھی اس عہد کے بعد دہلی کے انداز اختیار کر کے
اپنی روایت سے ایک طرح کی چشم پوشی کی۔ مسکین و قلی خاں کے مرثیے اس کا ثبوت ہیں۔

۲۔ دکنی مرثیے کے عروج کے زمانے میں جو دکن میں جو معاشرتی فضا تھی۔ جو تہذیبی خمیر وہاں تیار ہوا تھا وہ دہلی میں

نہیں تھا۔ یہاں کے بادشاہوں کا انداز بھی مختلف تھا۔ جاگیردارانہ نظام جب مائل بہ انحطاط ہو تو اس کے عوامل اُس جاگیردارانہ نظام سے مختلف ہوتے ہیں، جو ترقی کے زینے طے کر رہا ہو، جس میں سماجی بہتری اور برتری کا احساس لوگوں کو تقویت اور خود اعتمادی کی دولت بخشتا ہو۔ اس نے بھی دہلوی مرثیہ گویوں کو دکنی مرثیہ گویوں کی تقلید سے باز رکھا، ورنہ دکن کے مرثیوں کا شمالی ہند، خصوصاً دہلی میں آنے اور پڑھے جانے کا ذکر متعدد جگہ ملتا ہے۔

۳۔ اس طرح دہلی میں مرثیہ نے ایک الگ راستہ اختیار کیا جو ایک حد تک یہاں کے حالات کا نتیجہ تھا۔ غزل کی صورت میں مختصر مرثیوں سے شروع ہو کر لوگوں نے موضوع اور ہیئت دونوں میں تجربے کئے اور اپنی تخلیقی صلاحیتوں کی مدد سے اسے وسعت بخشی۔ ہیئت کے اعتبار سے قصیدہ، مربع، ترجیع بند، ترکیب بند، مخمس، مستزاد، مسدس کی صورتوں پر طبع آزمائی کی گئی۔ مسدس اور مخمس میں ایسے مرثیے بھی لکھے جن میں فارسی یا برج بھاشا کی بیت یا آخری مصرع کبھی ترجیع کے طور پر استعمال کیا گیا، اور کبھی ہر بند میں مختلف مصرعوں سے پیوند کیا گیا۔ بعض مرثیوں میں یہ صورت بھی نظر آتی ہے کہ چار مصرعے ایک بحر میں ہیں اور بیت دوسری بحر میں۔ ان مرثیوں میں مستزاد، دہرہ بند، وغیرہ کا تناسب زیادہ ہونے کی وجہ اُس وقت کی ذاکری کے انداز میں نظر آتی ہے جس میں ایک حصہ اصل ذاکر اور اس کے بازو پڑھتے تھے اور دوسرا حصہ کچھ اور لوگ پڑھتے تھے جو ذاکر کے قریب ہی بیٹھتے تھے اور جنھیں جوابی یا جواب خواں کہتے تھے۔ بعض حالات میں یہ تقسیم ذاکر اور اس کے بازوؤں میں ہو جاتی تھی۔ بہرحال مجموعی حیثیت سے سب سے مقبول شکل مربع کی ہے۔

۴۔ موضوع کے اعتبار سے پہلے مسلسل مضامین بیان کرنے کی کوشش نظر آتی ہے۔ جو ابتداً صرف حضرت قاسم کے حال کے مرثیوں میں ہے۔ اس کے بعد واقعات کربلا کے سلسلے میں یہ خصوصیت ملتی ہے۔ لیکن واقعہ نگاری یا یوم عاشورہ شہادتوں کا سلسلہ وار بیان ان کا مطمح نظر نہیں ہے۔ وہ عموماً ایسے واقعات یا ایسے پہلو نظم کرتے ہیں جن سے متاثر ہو کر سامعین گریہ کریں۔ بیٹے کی لاش پر ماں کے بین۔ امام حسین کی بہن یا اہل حرم سے رخصت وغیرہ جناب فاطمہ کی روح کا جنت سے میدانِ کربلا میں آنا اور وہاں کے حالات کا جائزہ لے کر گریہ و بکا کرنا بہت سے مرثیہ گویوں کے یہاں ملتا ہے۔ بعض روایتیں اور واقعات ایسے ہیں جنھیں ایک ہی پہلو سے بہت سے شاعروں نے لکھا ہے۔ اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ ایک بات یا ایک روایت پہلے کسی مرثیہ گو نے نظم کی۔ لوگوں کو یہ جدّت پسند آئی تو دوسروں نے بھی معمولی تغیر کر کے اسے نظم کر دیا۔

۵۔ سودا، میر اور محبّ کے مرثیوں میں سماجی زندگی کی جھلکیاں بھی نظر آتی ہیں اور واقعہ نگاری کے نمونے بھی ملتے ہیں۔ بین اگرچہ سب ہی مرثیوں کا مقصود ہے۔ لیکن اس پر نظر ہونے کے علاوہ بعض دوسرے پہلوؤں پر بھی ان شعرا نے نگاہ رکھی ہے۔ خصوصاً سودا کے مرثیے ہیئت اور موضوع دونوں کے تنوّع کے لحاظ سے قابلِ ذکر ہیں۔ انھوں نے اپنے مرثیہ:

فلک نے کرب و بلا میں ابر جس دم ظلم کا چھایا

میں حضرت عباس کی رخصت، آمد، اور جنگ کا بیان کر کے اس کا پتہ دیا ہے کہ دھیرے دھیرے مرثیہ پھر ایک اعلا رزمیہ نظم کی طرف بڑھنے لگا ہے۔

یہاں اس کا موقع نہیں کہ ہم سودا اور میر کے مرثیوں کی اُن خصوصیات کا اعادہ کریں جو ہم دوسری جگہوں پر بیان کر چکے ہیں لیکن اُردو مرثیے کے ارتقا پر سرسری نظر ڈالتے ہوئے یہ واضح کرنے کی ضرورت ہے کہ ان دونوں شعرا کے مرثیوں میں ایسی داخلی شہادتیں موجود ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے اپنے بیشتر مرثیے زندگی کے آخری حصے میں لکھے اور ان کا یہ زمانہ چونکہ لکھنؤ میں گزرا ہے جہاں ان کے پہنچنے سے پہلے ہی عزاداری اور مرثیہ گوئی کا رواج تھا۔ اس لیے ان کے مرثیوں پر لکھنوی فضا کے اثرات بھی ہو سکتے ہیں۔

برہان الملک سعادت خاں نے ۱۷۲۲ء/۱۱۳۴ھ میں اودھ کی صوبہ داری سنبھالی اور اپنی شجاعت اور تدبر سے اس سرکش علاقے میں نظم و ضبط قائم کیا۔ وہ ایرانی تھے اور اپنے ساتھیوں کے ایک جاں باز گروہ کے ساتھ انھوں نے اودھ کی مہم سر کی تھی۔ یہ علاقہ بڑا زرخیز تھا۔ عمل داری اور حسنِ انتظام سے تھوڑے ہی دنوں میں خزانہ معمور اور فوج سازوسامان سے درست ہو گئی۔ ملکی انتظام کی خوبی سے اودھ کے باشندے خوش حال اور مطمئن ہو گئے۔ اس اطمینان اور فارغ البالی کی خبر سن کر دھیرے دھیرے دوسری جگہوں کے لوگ بھی ادھر راغب ہوئے اور اس علاقے میں ہند ایرانی تہذیب کا ایسا خمیر تیار ہونے لگا جو بعض حیثیتوں سے دہلی سے مختلف اور کچھ پہلوؤں سے سترھویں صدی کے دکن سے ملتا تھا۔ جیسا کہ اس کے پہلے بھی اشارہ کیا جا چکا ہے بنیادی طور پر اودھ کے سماجی ڈھانچے میں کوئی خاص فرق نہیں تھا۔ یہاں بھی وہی سیاسی، اخلاقی اور معاشی تصورات زندگی کا تار و پود بنے ہوئے تھے جو دہلی کی روح رواں تھے۔ لیکن پھر بھی ایرانی اثرات نے یہاں اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لانے کے لیے نسبتاً ایک کھلی ہوئی فضا پا کر یہاں کی زندگی، علم و ادب، فن و حرفت کو ایک نیا رُخ اور رنگ دیا۔ جس کے بارے میں پروفیسر احتشام حسین لکھتے ہیں:[1]

> "یہیں اس پہلی خصوصیت کی جانب اشارہ کرنا ضروری ہے جسے لکھنؤ کی تہذیب میں ایرانیت یا عجمیت کے عنصر سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ گو دہلی کی درباری اور جاگیردارانہ فضا اس اثر سے محفوظ نہیں تھی۔ لیکن یہاں اس کا اثر ذرا زیادہ گہرا اور نمایاں تھا۔ کیونکہ اس دفعہ اس میں تہذیبی، علمی اور ادبی اثرات کے ساتھ مذہبیت بھی شامل تھی۔ اس کا تذکرہ اس لئے ضروری ہے کہ اس کا اظہار لکھنؤ کی تہذیبی زندگی میں فرقہ پرستی، تنگ نظری یا عصبیت کی شکل میں نہیں بلکہ مذہبی عقیدے سے جذباتی وابستگی کی شکل میں ہوا اور چونکہ حکومت اور عوام دونوں نے

---

[1] افکار و مسائل صفحہ ۹۶

اس نے گہرے شغف کا اظہار کیا۔ اس لئے اس کا اثر یہاں کی علمی اور ادبی زندگی، موسیقی، فن تعمیر اور دوسرے چھوٹے چھوٹے فنون لطیفہ پر پڑا۔

سیاسی اعتبار سے ہندوستان کے نقشے پہ اودھ کی اس وقت چاہے جو حیثیت ہو لیکن اندرونی امن و امان، بادشاہ و رعایا کے باہمی اخلاص و یگانگت، داد و دہش، قدردانی و سرپرستی نے یہاں ایک یوٹوپیا کی سی فضا پیدا کردی تھی۔ جہاں لوگ کنول کھانے والوں کی طرح بے فکر اور بہار کے میخواروں کی طرح شادماں تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی شخصیت نے اپنی حدود کے اندر کونپلیں نکالیں اور تخلیقی صلاحیتوں نے ذرائع اظہار تلاش کئے۔ دولت کی فراوانی اور اطمینان کے ساتھ ان کے دلوں میں امام حسین کی محبت نے عزاداری کی طرف متوجہ کیا اور غیر معمولی جوش و انہماک کے ساتھ بادشاہ اور امرا، عوام اور خواص اس کی طرف مڑ گئے۔

یقین سے نہیں کہا جاسکتا کہ برہان الملک سے پہلے اودھ میں تعزیہ داری کسی صورت میں رائج تھی یا نہیں، کیونکہ مسلمانوں کی آبادی اس علاقے میں کافی تھی اور اس عہد سے بہت پہلے جونپور میں شیعوں کا زور رہ چکا تھا۔ بہرحال برہان الملک کے قابض ہونے کے بعد تو عزاداری ضرور ہی شروع ہوگئی۔ دہلی میں اس وقت مسکین[1] و فضلی وغیرہ مرثیے لکھ رہے تھے۔ ہوسکتا ہے کہ ان کے مرثیے بھی یہاں آئے ہوں۔ اودھ میں لکھنؤ کو مرکزیت تو آصف الدولہ کے زمانے میں حاصل ہوئی۔ لیکن ویسے بھی یہ شہر اہمیت رکھتا تھا اور شجاع الدولہ کے زمانے سے اسے عروج حاصل ہونا شروع ہوگیا تھا۔

اودھ میں عزاداری کے اس فروغ کا سبب چونکہ مہاجرین تھے جو دہلی اور ملک کے طول و عرض سے کھنچ کھنچ کر یہاں آنا شروع ہوگئے تھے۔ اس لئے مرثیہ گو اور مرثیہ خواں بھی ساتھ آئے۔ اس سلسلے میں یہاں کی ابتدائی کوششیں ہنوز پردۂ گمنامی میں ہیں۔ جن ابتدائی مرثیہ گویوں کا پتہ چلتا ہے وہ حیدری، گدا، اور سکندر ہیں۔ ان میں سکندر پنجابی تھے۔ حیدری اور سکندری دونوں دہلی میں پہلے کچھ دن رہے تھے لیکن ان کی مرثیہ گوئی کو عروج لکھنؤ ہی میں حاصل ہوا۔ کریم الدین نے حیدری کی وفات سو سال کی عمر میں احمد شاہ بادشاہ دہلی کے زمانۂ حکومت میں لکھی ہے۔ نصیر حسین خیال نے ان کا انتقال ۱۱۶۷ھ / ۱۷۵۳ء کا لکھا ہے۔ احمد شاہ کا زمانۂ حکومت چونکہ ۱۷۵۴ء تک ہے۔ اس لئے اس سال کو صحیح قرار دیا جاسکتا ہے۔

حیدری کے متعدد مرثیے ہماری نظر سے گزرے جو سب کے سب مسدس کی شکل میں ہیں[2]۔ ان میں سے ایک قلمی نسخہ پر ان کے نام کے ساتھ "موجد مسدس" بھی لکھا ہوا ہے۔ غالباً اس سے مراد یہ ہو کہ مسدس میں مرثیہ لکھنے کا آغاز ان سے ہوا۔ بظاہر ان کے انتقال کے پہلے کا کوئی مرثیہ مسدس کی شکل میں نظر نہیں آتا۔ اس لئے اگر کچھ لوگوں کا

---

[1] : عمدۂ منتخبہ صفحہ ۲۵

[2] : پروفیسر سید مسعود حسن رضوی نے اپنے ایک مضمون میں حیدری کے ایک مربع مرثیے کا بھی ذکر کیا ہے۔ نیا دور۔ لکھنؤ۔ اگست ۱۹۶۳ء

سں کہ انھوں نے شمالی ہندوستان میں سب سے پہلے مسدس میں مرثیے لکھے تو اسے غلط نہیں کہا جا سکتا۔ حیدری
یوں میں جو صفائی اور روانی ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ ابتدائی کوششیں نہیں بلکہ اس کے پس پشت مرثیہ
کا کوئی سلسلہ ضرور ہے جس کی ترقی یافتہ صورت حیدری کے مرثیے ہیں۔ ان مرثیوں سے دوسرا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ یہ
ے اندازِ مرثیہ گوئی سے قدرے مختلف ہیں اور ان کا مصنف دہلی کے عام ادبی ماحول سے الگ بعض دوسرے عناصر سے متاثر
پنے لئے یہ الگ راستہ اختیار کر رہا ہے۔ مثلاً ایک مرثیہ میں جس کا مطلع ہے،

لاشیں جب زینب کے دونوں لاڈلوں کی شاہ دیں

ڑائی کی تفصیل کے ساتھ کردار نگاری کے پہلو، خاندانی وضع کا لحاظ، شجاعت و عالی ہمتی کے اشارے، واقعات کا
تسلسل مرثیہ کو ایک نئی روح سے آشنا کرتے نظر آتے ہیں۔

گدا اور سکندر اگرچہ عمر میں حیدری سے بہت چھوٹے تھے لیکن ان کے یہاں بھی مرثیہ کی وہ نئی روح، مسدس کی وہ نئی
نظر آتی ہے جسے ہم لکھنوی مرثیے کی خصوصیت کہہ سکتے ہیں۔ یہ لوگ سودا اور میر کے معاصر ہیں لیکن اُن کے اور ان
دس کی شکل کے مرثیے آمنے سامنے رکھ کر دیکھئے تو دونوں کا فرق صاف نظر آتا ہے۔ اسی زمرے میں اگر ان کے
عاصرین افسردہ اور احسان کو بھی شامل کر لیا جائے تو آسانی سے ایک دَور قرار دیا جا سکتا ہے۔ ان میں گدا اور
ر کے یہاں ہیئت کے کچھ تجربے بھی ملتے ہیں۔ لیکن باقی نے مسدس کو مرثیہ کے لئے مخصوص سمجھ کر اسی پر توجہ کی۔
ر و گدا کے بھی اکثر مرثیے مسدس ہی میں ان مرثیوں میں ایسے بھی ہیں جو ایک ایک شہید کے حال میں ہیں اور ایسے بھی
کسی روایت کا بیان ہے۔ یہ روایتیں عموماً شہادت ناموں اور ایسی کتب سیر سے ماخوذ ہوتی ہیں جن میں تاریخ
ت سے زیادہ عقائد اور معجزات وغیرہ کا بیان ہوتا ہے۔ عزاداری کی ضرورت کے پیشِ نظر نثر میں بھی دہ مجلس
ہ مجلس، چہل مجلس کی طرح کی کتابیں مرتب کی جانے لگی تھیں اور وہ بھی ایسی ہی روایتوں سے بھری ہوتی
۔ ایک شہید کے حال کے مرثیوں میں رخصت، جنگ اور شہادت نظر آتی ہے۔ دونوں قسم کے مرثیوں میں بندوں
د اکثر چالیس پچاس ہوتی ہے۔

بیانیہ شاعری کے لئے مثنوی کی شکل بہترین مانی گئی ہے اور زمانۂ قدیم سے لوگ اسی پر عامل تھے۔ اس مقصد
ہ مسدس کا انتخاب اردو کی تاریخ میں بہت اہم قدم ہے۔ مسدس کے پہلے چار مصرعوں کی یکسانی، پھر بیت کے دو
ں کے قافیہ و ردیف کی تبدیلی ایسے زیر و بم اور آہنگ کے اُتار چڑھاؤ پیش کرتی ہے جس سے واقعات کے بیان
ں وقار، ٹھہراؤ اور وزن پیدا ہوتا ہے۔ مثنوی کے اشعار کی یکسانی اس کے مقابلے میں سپاٹ، ہلکی اور بے کیف
ہوتی ہے۔ مسدس کے نئے امکانات دریافت کرنے اور ان کو بروئے کار لانے کا سہرا اردو مرثیہ ہی کے سر ہے
اں تک ہماری معلومات کا تعلق ہے فارسی اور عربی میں بھی مسدس کے ایسے طویل اور کامیاب نمونے پیش
لئے گئے۔

مرثیہ خوانی اور عزاداری سے مرثیہ کا تعلق ویسا ہی ہے جیسے ڈرامے کا اسٹیج سے۔ اسٹیج کی ضرورتیں، رجحانات اور مجبوریاں ڈرامے کی خصوصیات مرتب کرتی ہیں اور اس کی ترقی سے ڈرامے کی ترقی براہِ راست منسلک ہے۔ اردو ڈرامے کو ترقی یافتہ اسٹیج نہیں مل سکا جب کہ ہندوستان میں اسٹیج کی اہم روایت قدیم زمانے میں موجود تھی۔ اگرچہ عہدِ وسطیٰ میں اس کا سلسلہ ٹوٹ گیا تھا۔ پھر بھی وہ قدیم روایت صدیوں بعد بعض پہلوؤں سے اردو اسٹیج پر اثر ڈال سکتی تھی جو ممکن نہ ہوا۔ لیکن حالات نے اردو مرثیے کو مرثیہ خوانی اور عزاداری کا ایسا حلقہ بخشا کہ پہلے سے کوئی روایت نہ ہوتے ہوئے بھی مرثیہ نے پہلے دکن اور پھر لکھنؤ میں بالیدگی حاصل کی اور آہستہ آہستہ کونپلیں اور شاخیں نکالتے نکالتے چھتنار درخت بن گیا۔

دہلی میں تحت خوانی کا رواج تھا اور اسی وجہ سے وہاں مربع کی شکل سب سے مقبول ہوئی۔ پھر جب ماہرینِ موسیقی نے اس کی طرف توجہ کی تو مربع میں کبھی فارسی کی بیت، کبھی کبت، دوہا وغیرہ جوڑا جانے لگا جس کی بحر مختلف ہوتی تھی۔ اس طرح سوز خوانی کا سلسلہ شروع ہوا جو فنی حیثیت سے لکھنؤ میں عروج کو پہنچا اور بگڑے گویوں کے بجائے بڑے بڑے ماہرینِ موسیقی نے عوام و خواص کی قدردانی دیکھ کر اس کی طرف توجہ کی۔ حیدری خاں، میر علی، ناصر خاں، علی حسن، بندہ حسن وغیرہ نے موسیقی کی دُھنوں میں سے ایسی منتخب کیں جو اظہارِ رنج و ملال کے لئے مناسب ہوں اور مشق و مہارت سے مجلسوں میں ان سے ایک سماں باندھا۔ موسیقی کا مذاق چونکہ عام تھا۔ اس لئے لوگ ان کمالات کو سمجھتے بھی تھے اور ریاض کی داد بھی دیتے تھے۔

سوز خوانی میں اصل سوز خواں کے ساتھ چار چھ آدمی آواز ملانے کے لئے ساتھ بیٹھتے ہیں۔ سازوں کی غیر موجودگی میں یا بازوؤں کی آوازیں بنیادی سُر قائم رکھنے میں سازوں کا بدل ہوتی ہیں۔ چار مصرعے کم و بیش ایک طرح پر کہنے کے بعد سوز خواں بیت کو عموماً اٹھاتا ہے اور اس طرح راگ کے پہلوؤں اور تنوع کا مظاہرہ کرتا ہے۔ بیت کی ردیف و قافیے کی علاحدگی سوز خواں کی اس تبدیلی سے ہم آہنگ ہو جاتی ہے جس سے سامعین پر بڑا اچھا اثر پڑتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ لکھنؤ میں ابتدا ہی سے مسدس کی ہیئت مرثیہ کے لئے مقبول سمجھی گئی اور لوگ اسی صنف میں اپنا کمال دکھاتے رہے۔

سوز خوانی کے لئے بلے مرثیوں کی ضرورت نہیں تھی۔ اس میں سانس پر خاصا زور پڑتا ہے اس کے مدِ نظر تیس چالیس بند سے زیادہ ایک نشست میں پڑھنا بہت مشکل ہے۔ لیکن ایک طرف لوگوں کا اطمینان اور فرصت، مجلسوں کے منعقد کرنے کا اہتمام اور لوگوں کے انہماک اور اشتیاق کی شدت، دوسری طرف مرثیہ گویوں کو نئی وسعتوں کی تلاش سب نے مل کر تحت اللفظ خوانی کا راستہ نکالا جس میں منبر پر بیٹھ کر مرثیہ پڑھنے کا رواج ہوا۔ اس طریقہ کے لئے بھی مسدس کی صورت بہت موزوں ثابت ہوئی۔ ہر چار مصرعوں کے بعد بیت کے قافیہ و ردیف کی تبدیلی ایک طرف یکسانیت کو ختم کر کے سننے والوں کا ذہن اپنی طرف کھینچے رہتی تھی۔ دوسری طرف ایک بند ایک بات مکمل کر دیتا تھا۔ اگلا بند اسی بات کا کوئی دوسرا پہلو پیش کرتا یا سلسلہ ملا کر آگے کی بات بتاتا۔ اس طرح مرثیے کی داخلی شکل تسبیح کے دانوں کی طرح ہو جاتی جو مربوط ہونے کے ساتھ ساتھ

الگ الگ بھی ہوتے ہیں۔ چنانچہ سامعین کو دیر تک متوجہ رکھنے کے لئے مرثیہ کو وسعت دی جانے لگی۔ واقعات تفصیل سے ادا ہونے لگے۔ سامعین کے مذاقِ سخن کے اعتبار سے ادبی محاسن اور شاعرانہ نزاکتیں پیدا کی جانے لگیں۔ "چہرے" یا تمہیدکا باقاعدہ رواج ہوا۔ جس میں کبھی فصیح نے تصوف کے مضامین بیان کر دیے۔ کبھی ضمیر نے مناظرِ صبح پیش کئے اور ان میں اتنی موشگافی اور بلند پروازی دکھائی کہ خاقانی کی تشبیہات کی یاد تازہ ہو گئی۔ کبھی رزم کے مناظر بڑھائے گئے۔ کبھی سراپا کے بیان میں زورِ طبیعت صرف کیا گیا۔ رفتہ رفتہ مرثیہ ایک ایسا ڈھانچہ، ایسی اکائی بن گیا جس میں سامعین کے پیشِ نظر اور ماحول کے تقاضے سے ایک فن کارانہ المیہ کے خصوصیات موجود ہیں۔ جس کی حدیں اور موڑ اس کے سامعین نے مقرر کئے ہیں۔

یہ اردو مرثیہ کا دورِ تعمیر ہے۔ اس دور کے بہت سے مرثیہ گویوں میں چار ممتاز ہیں۔ فصیح، دلگیر، ضمیر اور خلیق، جن کے ہاتھوں اردو مرثیے کی وہ تشکیل صورت پذیر ہوئی جو مرثیہ کو اظہارِ غم کی منزل سے آگے لے جاکر اسے ایک فنی کارنامہ کی منزل پر پہنچاتی ہے۔ مرثیہ کی تنقید پر جو چند کتابیں لکھی گئی ہیں یا جن میں مرثیہ کا ذکر کیا ہے۔ ان میں مرثیہ کی ساخت پرداخت کے سلسلے میں ایسی باتیں لکھ دی گئی ہیں جن سے ادبی حلقوں میں یہ غلط فہمی پھیل گئی کہ ۱۲۴۹ھ میں میر ضمیر نے مرثیہ کا ایک نیا ڈھانچہ مرتب کر کے اسی کے مطابق اپنا مرثیہ؛

کس نور کی مجلس میں مری جلوہ گری ہے

تصنیف کیا۔ جس کے اجزاء، چہرہ، سراپا، رخصت، آمد، رجز، جنگ، شہادت اور بین تھے۔ اس کے بعد تمام مرثیہ گویوں نے اسی ڈھانچے کے مطابق مرثیے لکھنا شروع کر دیے۔ یہ درست نہیں ہے۔ مرثیہ کے ان اجزا کا تعین ایک دن میں نہیں ہوا اور نہ یہ کسی ایک فرد کا کارنامہ ہے۔ اس کی تشکیل ارتقائی طور پر ہوئی ہے۔ مرزا سے ضمیر تک اردو کا مرثیہ گو ہیئت کی تلاش میں سرگرداں ہے، اس کی اندرونی ترکیب کے لئے ایک طرح کے تخلیقی کرب سے گزر رہا ہے۔ ۱۲۴۹ھ کے پہلے کے بہت سے مرثیوں میں یہ اجزاء منتشر طور پر ملتے ہیں۔ مثلاً فصیح کا مرثیہ؛

مومنو، فاطمہ کے لختِ جگر تھے حسنین

جو ۱۲۴۳ھ سے پہلے کی تصنیف ہے۔ چہرہ، رخصت، رزم اور شہادت پر مشتمل ہے۔ حیدری کے ایک مرثیہ کا ذکر پہلے کیا جا چکا ہے۔

یہاں اس نکتہ کی وضاحت کا موقع نہیں کہ جس نئی طرز کے ایجاد کا دعوا ضمیر نے کیا ہے وہ پورے مرثیے کی ترکیب کو نہیں بلکہ حضرت علی اکبر کے سراپا کا ہے اس لئے اس قول کو بنیاد قرار دے کر مرثیہ کے اجزائے ترکیبی کی ترتیب کا سہرا کسی ایک کے سر باندھنا قرینِ انصاف نہیں۔ بہر حال اتنا ضرور ہے کہ تیرہویں صدی ہجری کے وسط میں شہدائے کربلا کے مراثی کے لئے وہ ڈھانچہ مرتب ہو گیا جس میں متذکرہ بالا اجزا ہوتے تھے۔ جن کی وضاحت اس طرح کی جاسکتی ہے؛

۱۔ چہرہ: مرثیہ کا ابتدائی حصہ جس میں تمہید کے طور پر ایسے مضامین بیان کئے جائیں جن کا مرثیہ کے موضوع سے براہِ راست

کوئی واسطہ نہ ہو۔

مراثیِ انیس میں چہرے کے موضوعات اس طرح بیان کئے گئے ہیں۔

صبح کا منظر۔ رات کا سماں۔ دنیا کی بے ثباتی۔ باپ بیٹے کے تعلقات۔ سفر کی دشواریاں۔ اپنی شاعری کی تعریف۔ حمد۔ نعت۔ منقبت۔ مناجات وغیرہ

روداد: چہرے کے بعد مرثیہ میں ہیرو سے متعلق باتیں لکھی جاتی ہیں اور ایک عمومی موضوع سے پڑھنے یا سننے والے کو اس مرثیے کے مخصوص موضوع کی طرف لایا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر اگر حضرت عباس کا مرثیہ ہے تو علَم کی ذمہ داری کا سونپا جانا، جناب عونؑ کا مرثیہ ہے تو ان کا پچھتانا، عمر سعد سے گفتگو امام حسین کے پاس آکر معذرت طلب ہونا وغیرہ، امام حسین کے مرثیے میں ان کا خیمہ کے اندر تبرکات نکلوانا، انصار سے خطاب یا اعدا سے اتمام حجت وغیرہ۔ جناب قاسم کے مرثیے میں امام حسن کی وصیت کا تعویذ، حضرت علی اکبر کے مرثیے میں جناب زینب کی غلط فہمی اور ناراضگی۔ یہ مضامین چہرے سے الگ نوعیت رکھتے ہیں۔ اس لئے ہم اسے آسانی کے لئے روداد کا نام دیتے ہیں۔

سراپا: اس حصہ میں مرثیہ کے ہیرو کا ناک نقشہ، قد و قامت، شجاعت و نیک خوئی کا بیان ہوتا ہے۔ کبھی کبھی ہیرو کے علاوہ اوروں کی صورت شکل، تیور اور انداز کا ذکر کیا جاتا ہے۔

رخصت: ہیرو کا میدان میں جنگ کرنے کی اجازت لینا اور عزیزوں سے رخصت ہونا۔

آمد: ہیرو کا میدانِ جنگ میں آنا۔

رجز: عرب کے آدابِ جنگ کے مطابق ہیرو کا مقابل فوج کو فخریہ انداز میں اپنے آباواجداد کا نام اور کارناموں سے واقف کرنا اور اپنی بہادری و برتری کا اظہار۔

جنگ: کبھی کسی پہلوان سے دست بدست، کبھی فوج کے کسی دستے یا سپاہیوں کی بڑی تعداد سے ہیرو کا جنگ کرنا۔ اس حصہ میں فوجوں کی ریل پیل، میدان کارزار کا ماحول، لڑائی میں مختلف ہتھیاروں کا استعمال، طرفین کے ما ...، ہیرو کے گھوڑے اور تلوار کی تعریف وغیرہ بیان کی جاتی ہے۔

شہادت: مرثیہ کا وہ حصہ ہے جس میں ہیرو کے زخمی ہو کر شہید ہونے کا بیان ہوتا ہے۔

بین: ہیرو کی موت پر اظہارِ رنج و ملال۔

لیکن ساتھ میں یہ بتا دینا بھی ضروری ہے کہ مرثیہ میں ان اجزا اور ان کی ترتیب کی سختی سے پابندی کبھی نہیں کی گئی یا ان اجزا کو مرثیہ کے لئے اس درجہ لازمی نہیں سمجھا گیا کہ ان میں سے کسی ایک یا دو کا نہ ہونا کسی مرثیہ کا نقص سمجھا جائے۔ اسیریِ اہل بیت، شہادت جناب سکینہ، واپسی اہل بیت مدینہ سے سفر، پسرانِ مسلم وغیرہ کے سلسلے میں بہت سے مرثیے لکھے گئے جن میں ان اجزا کا پتہ نہیں۔ اس لئے مرثیہ کی اندرونی ساخت کے بارے میں یہ کہنا زیادہ صحیح ہوگا کہ اس دور میں مرثیہ نے ایک ایسی ادبی شکل اختیار کی جس میں المیہ کی طرح ابتدا، عروج اور خاتمہ ہوتا ہے اور ایسی بلندی اور شان و شوکت ہوتی ہے جو اس میں رزمیہ سے ملتی جلتی کیفیت پیدا کر دیتا ہے۔

علیہ اور روزیہ کا نام آتا ہے تو خیال ان بلند صفات کی طرف جاتا ہے جو عربی ادب میں مشہور و مقبول تھیں۔ یہاں اس کا موقع نہیں کہ ان کے خصوصیات و امتیازات سامنے رکھ کر مرثیہ کو اس پہلو سے دیکھا جائے تاہم یہ بتانا ضروری ہے کہ اس مختصر دور میں مرثیہ نے کردار نگاری کی طرف ایسی توجہ کی جس میں انسانی برتاؤ اور جذبات کے ایسے رخ نکالے جن سے مقصد کی بلندی اور موضوع کی اہمیت نمایاں ہو۔ میدان کربلا میں امام حسین اور ان کا خاندان تھا۔ ان کے اعزا و اقربا تھے، کچھ دوست ساتھی اور جاں نثار تھے خیام اہلبیت کی کیفیت کچھ اور تھی اور ان کے باہر کی کچھ اور۔ اس دور کے مرثیہ گویوں نے مرثیہ کے کرداروں کو اس گھریلو اور معاشرتی پس منظر میں اس طرح پیش کرنا شروع کیا کہ ان کی انسانی قدریں نمایاں ہوں۔ لوگوں کی گفتگو آپس کی بات چیت، یوم عاشور کی اہمیت اور امام حسین کی بزرگی اور خاندانی کا ذکر ان کرداروں کو تاریخ کے صفحوں سے نکال کر پڑھنے والوں کے درمیان لا کھڑا کرتا ہے۔ خیمے کے اندر کی زندگی کی تصویر کشی ان عظیم کرداروں کی عظمت کی مثالی بلندی کا پہلو بدل کر ان میں جو عام انسانوں کی مشترک خصوصیات موجود ہیں ان کو اجاگر کرتی ہے۔ یہ لوگ مشیت ایزدی پر راضی برضا ہو کر اپنے لئے مصیبتوں اور اذیتوں کا طوفان قبول کرتے ہیں اس لئے کہ اسی میں سچائی، حق اور راستی کی حفاظت ہے اور اسلام کے مستقبل کی بھی۔ وہ ان مصائب کے برداشت کرنے میں کسی مافوق الفطرت قوت کا سہارا نہیں لیتے بلکہ عام انسانوں کی طرح تکلیف سے متاثر ہو کر، جدائی سے رنجیدہ اور موت سے محزون ہوتے ہیں۔ اپنے جگر پاروں کو رخصت کرتے ہوئے ان کے دل پر بھی چھریاں چلتی ہیں۔ اس لئے رخصت کے موقعوں پر رنج اور تکلیف کا اظہار، شہادت کے موقع پر بین کرتے ہوئے دیکھ کر یہ کردار عام انسانوں سے بہت قریب معلوم ہوتے ہیں نفسیات انسانی کے گہرے مطالعے اور جذبات و احساسات سے واقفیت کی بنا پر مرثیوں میں کردار نگاری کے یہ پہلو نمایاں کیے گئے ہیں۔

اس موقع پر بعض لوگوں کے اس اعتراض کا خیال آتا ہے کہ لکھنوی مرثیے میں مرثیہ گویوں نے عرب کرداروں کے بجائے لکھنؤ کے کرداروں کو پیش کیا ہے۔ تفصیل میں جانے کا موقع نہیں لیکن اتنا ضرور کہنے کی ضرورت ہے کہ ابلاغ ایک فن پارے کی بہت بڑی خصوصیت ہے ادب انسانی قدروں کا نمائندہ ہے اور اس کی کامیابی یہی ہے کہ پڑھنے والے کو اچھی طرح متاثر کرے۔ عرب اور ہندوستان ہی کا فرق نہیں بلکہ اٹھارہ صدیوں کا فاصلہ بھی مرثیہ گو کو پار کرنا تھا اور اس کے لئے اس نے یہ صورت نکالی کہ جو چیزیں یہاں ارد گرد جس اہمیت کی ہوں ان کی علامتی حیثیت نمایاں کرے۔ سہرا باندھنا ہندوستانی سماج میں ایک رواج یا زیور ہونے کے ساتھ ایک تہذیبی علامت ہے۔ اس سے کتنے جذبات و خیالات وابستہ ہو گئے ہیں۔ ان کا احساس ماحول سے الگ رہنے والے کے لئے ممکن نہیں۔ اسی لئے یہ واقف ہونے کے باوجود کہ عرب میں نتھ پہننے کا رواج نہیں تھا وہ جب بیوہ عورت کی تصویر کھینچنا چاہتا ہے تو اسے یہ تصویر اس وقت تک نامکمل نظر آتی ہے جب تک وہ نتھ اور چوڑیاں بڑھانے کا ذکر نہ کرے۔ اسی طرح بڑوں کے سامنے گفتگو کرنے کے انداز، سبقت کرنے اور پیچھے رہنے کا امتیاز، والدہ سے بڑھ کر پھوپھی کا لحاظ، دوسرے بزرگوں کی دل شکنی کا پاس جیسے کتنے ہی طریقے ایسے ہیں جو شرافت کا معیار تھے۔ ان معیاروں کو کرداروں کی چال ڈھال، عادات و اطوار میں ڈھال کر ہی تو اونچے کردار پیش کیے جا سکتے تھے۔ ان کو انسانیت کا نمونہ اور مثال بنا کر پیش کیا جا سکتا تھا۔ اسی راہ پر مرثیہ گویوں نے چل کر اس دور میں مرثیہ کو اعلا ادبی قدروں سے آشنا کیا اور مزید ادبی بلندیوں کی گنجائش پیدا کی۔

اِس منزل پر مرثیہ، بیانِ شہادت یا اظہارِ رنج و الم تک محدود نہیں رہا بلکہ اعلا انسانی قدروں کی پاسداری کا اپنے عہد کے اخلاقی سماجی اور ادبی اقدار کا نمونہ بن کر سامنے آیا اور کردار نگاری، جذباتِ انسانی کی عکاسی، مناظر کی تصویر کشی سے واقعات کربلا کے پردے میں زندگی کے ایسے جیتے جاگتے مرقعے پیش کئے جو آدمی کے سامنے ایک نصب العین بھی پیش کرتے ہیں اور خیر و شر کی کشمکش میں ایثار و قربانی، جاں سپاری و وفاداری کے آئینے دکھا کر زندگی کی عظمت اور حسن کا شعور بخشتے ہیں۔

مضامین کے اعتبار سے بھی مرثیہ نے اس دور میں بڑی وسعتیں اختیار کیں۔ چہرے میں صبح کے مناظر کے بعد اعدا کے حملے کا اضافہ جس میں نمازِ جماعت، علم داری کے عہدے پر حضرت عباس کا تقرر، جناب عون و محمد و حضرت قاسم کا علم کا امیدوار ہونا۔ ماؤں کا اپنی اولادوں کو میدانِ جنگ کے لئے تیار کرنا اور امام حسین سے رضا دینے کی سفارش کرنا وغیرہ نظم کئے جانے لگے۔ جنگ میں اکیلے اکیلے کی لڑائی، یزیدی فوج سے پہلوان کا سامنے آنا۔ لڑنا اور شکست کھانا، گھوڑے اور تلوار کی تعریف شامل ہوگئی۔ ان کے علاوہ دربارِ شام کا منظر، شبیر بی، زندانِ شام میں بندگی کی آمد، واپسی اہلِ حرم اور شہادت جناب سکینہ وغیرہ پر بھی مرثیے لکھے گئے۔

انیسویں صدی کے پہلے نصف میں لکھنؤ کی ادبی فضا، صحتِ زبان، پابندی عروض اور صنعتوں کے حسن استعمال کی طرف بھی بہت متوجہ تھی۔ زندگی کی نفاست پسندی اور ذوق آرائش ادب پر بھی اثر انداز تھا۔ اس لئے مرثیہ کو اعلا ادبی کارنامے کی حیثیت سے پیش کرنے میں اس دور کے شعرا نے اس میں تمام شعری محاسن جمع کر دیئے اور ایک طرح کے منظم پلاٹ کے ساتھ ہر مرثیہ کو ایک فنی اکائی کی حیثیت سے پیش کیا جس میں خواص کے روزمروں اور محاوروں کو جگہ ملی۔ دلکش تشبیہوں اور اچھے استعاروں سے بیان میں دلکشی پیدا ہوئی۔ قافیہ اور ردیف کی مضبوطی سے قدرتِ کلام کا مظاہرہ ہوا اور لوگ مرثیہ کو بھی اعلا درجے کی فن کارانہ نظم ماننے لگے۔ بعد کے مرثیہ گویوں کے لئے یہ رہ گیا کہ ایک مقررہ تکنیک کو سامنے رکھ کر اس میں اپنی طبیعت کے جوہر دکھائیں۔ جودتِ فکر اور شعور کی تیزی سے اس تعمیر میں سجاوٹ، نفاست، آب و رنگ، تڑپ اور کشش پیدا کریں اور اگر عظیم فنکارانہ صلاحیتیں موجود ہوں تو اس صنف کی کلاسیکی بلندیاں سامنے لائیں۔

جگن ناتھ آزاد

محرومؔ میرے والد

آج سے کوئی اسّی برس قبل دریائے سندھ کے کنارے میانوالی کے ضلع میں کاہیراں والا نام کا ایک گاؤں آباد تھا۔ یہی گاؤں والد محترم کی جنم بھومی ہے۔ یکم جولائی سنہ ۱۸۸۶ء ان کا سن پیدائش ہے۔ یہ گاؤں اسی زمانے میں دریا برد ہو گیا تھا۔ ہمارا خاندان اپنی تھوڑی بہت کاشتکاری اور معمولی دوکان داری کو چھوڑ کر عیسٰی خیل آ گیا اور وہیں آباد ہو گیا۔ والد کی عمر اس وقت یہی پانچ سات کی تھی۔ وہ خود بیان کرتے ہیں کہ "میرا بچپن دیہاتی مسلمان بچوں کے ساتھ کھیل کود میں گزرا۔ دریائے سندھ کی ایک شاخ گاؤں کے پاس سے گزرتی تھی۔ موسم گرما میں عموماً سارا سارا دن اس دریا میں نہانے اور تیرنے میں گزر جاتا تھا۔ ساون بھادوں کی برسات میں جب سارا گاؤں زیرِ آب ہو جاتا تھا تو تمام مکان (کچے کوٹھے اور چھپر) گر جاتے تھے۔ اہلِ دہ کے لئے یہ بہت بڑا حادثہ تھا لیکن چونکہ اب اس کے عادی ہو چکے تھے، کسی نہ کسی طرح گزارا کر ہی لیتے۔ ہم بچوں کے لئے تو پانی کا اس طرح موجیں مارتے ہوئے گھروں کے اندر آ جاتا باعثِ تفریح بن جاتا تھا۔ گرے ہوئے ملبے سے کواڑوں کے تختے لے کر ان کی کشتیاں بنا لینا اور انہیں ادھر ادھر کھیتے رہنا ان ایام میں ہمارا بہترین شغل ہوتا تھا۔ اب جو غالب کا شعر پڑھتا ہوں تو وہ سماں آنکھوں کے آ جاتا ہے ؎

مقدمِ سیلاب سے دل کیا نشاط آہنگ ہے
خانۂ عاشق مگر سازِ صدائے آب تھا"

والد کا دریائے سندھ سے دلی ربط ان کی گفتار اور اشعار میں آج تک موجود ہے اور انہوں نے متعدد نظموں میں اپنے دلی جذبات کا اظہار کیا ہے۔

ان کی باقاعدہ تعلیم کوئی چھ سات برس کی عمر میں شروع ہوئی جس کے لئے ورنیکلر فائینل مڈل اسکول عیسٰی خیل میں داخلہ ہوا اور پرائمری سے ہائی اسکول تک ہر جماعت میں اوّل رہے۔ پانچویں اور آٹھویں جماعت کے امتحانوں میں سرکاری وظیفہ حاصل کیا۔ اس زمانے میں ضلع بھر میں کوئی ہائی اسکول نہ تھا۔ اس لئے مزید تعلیم کے لئے ساٹھ ستر میل دور بنوں جا کر وکٹوریہ ڈائمنڈ جوبلی ہائی اسکول میں داخل ہوئے۔ یہاں سے سنہ ۱۹۰۴ء میں میٹریکولیشن کا امتحان درجہ اوّل میں پاس کیا۔ ایف اے بی۔ اے کے امتحان بعد کو ملازمت کے دوران میں پاس کئے۔

"نورجہاں کا مزار" اسی زمانے کی یادگار ہے۔ اس کے بارے میں انہوں نے ایک بار مجھے بتایا کہ اب تو مقبرے کے چاروں طرف بیلیں پڑھی ہوئی ہیں اور ویرانی کا وہ عالم نہیں، لیکن اس زمانے میں جب میں نے اسے پہلے پہل دیکھا تھا، اس مقبرے کی کیفیت واقعی یہی تھی کہ ؎

چوپائے جو گھبراتے ہیں گرمی سے تو اکثر
آرام کیا کرتے ہیں اس روضے میں آکر
اور شام کو بالائی سیہ خانوں میں
اڑ اڑ کے لگاتے ہیں در و بام پہ چکر
معمور ہے یوں گورِ غریبانہ کسی کی
آباد رہے محفلِ جانانہ کسی کی

اسی سال میرے دادا ابا کا انتقال ہوا۔ وہ فقیر طبع انسان تھے۔ ہر آتے جاتے مسافر کی خدمت خوشی سے کرتے تھے اور کہیں سادھو سنیاسی مل جاتا تو اس کے ساتھ ہو لیتے تھے، اور کئی کئی دن تک گھر سے غائب رہتے تھے۔ چھوٹے دادا کو اُردو فارسی سے اچھی خاصی واقفیت تھی۔ اوائل عمر میں انہوں نے شعر کہنے کی بھی کوشش کی لیکن یہ شوق جاری نہ رکھ سکے۔

والد کی پہلی شادی ۱۹۱۰ء میں ہوئی۔ پانچ برس بعد بیوی کا انتقال ہو گیا۔ اس کی یادگار ایک سال کی بچی رہ گئی۔ وہ تھی میری بہن جس کی خودکشی نے والد کی زندگی سے مسرت ہمیشہ کے لئے چھین لی۔

سال بھر بعد دوسری شادی ہوئی۔ یہ میں اپنی والدہ کا ذکر کر رہا ہوں۔ میں دو برس بعد دسمبر ۱۹۱۷ء میں پیدا ہوا تین چار برس کی عمر سے بعد کے واقعات میری یادوں کے دھندلکے میں ابھی تک محفوظ ہیں۔ گویا اب جو کچھ کہوں گا اس میں صرف شنیدہ ہی نہیں، دیدہ بھی شامل ہے۔

عیسیٰ خیل (مغربی) پنجاب میں ایک چھوٹا سا شہر ہے۔ ہمارا وطن ہے، اس لئے محبوب ہے۔ ورنہ زندگی کی آسانیاں اور سہولتیں اس شہر میں قطعاً مفقود ہیں اور تو اور زندگی کی اولین ضرورت پانی تک یہاں کمیاب بلکہ نایاب ہے۔ اب نہ جانے کیا کیفیت ہے میں اپنے وقت کی بات بتا رہا ہوں۔ شہر سے دور ایک چھوٹا سا نالہ بہتا تھا۔ شہر کی عورتیں ہر صبح و شام سروں پر دو دو گھڑے رکھ کر پانی بھرنے کو جایا کرتی تھیں اور گھر کی ضروریات کے مطابق دن میں کئی بار جاتی تھیں۔ اس کے علاوہ عورت گھر میں مقید تھی۔ پانی لانے کے سوا باہر کا سارا کام مردوں کے سپرد تھا اور گھر کے اندر کا عورتوں کے۔ یہ پانی اس قابل نہیں تھا کہ پیا جائے لیکن مجبوراً سارا شہر اسی کو پیتا تھا۔ والد پندرہ برس کی عمر میں عیسیٰ خیل سے نکلے اور ملتوں لاہور اور ڈیرہ اسمٰعیل خاں میں تعلیم اور ملازمت کے سلسلے میں چودہ برس گذارنے کے بعد یہاں واپس آئے تو اس پانی سے بیزار ہو گئے۔ انہیں ہر وقت دھڑکا لگا رہتا کہ یہ پانی ہم لوگوں کو بیمار کر دے گا۔ چنانچہ وہ اکثر پانی کے گھڑوں اور صراحیوں میں پھٹکری کی ڈلی پھیرا کرتے تھے۔ ہم لوگوں کو خاص ہدایت تھی کہ پانی گلاس میں اس طرح انڈیلیں کہ تہہ کے قریب پانی میں حرکت پیدا نہ ہو ان تمام احتیاطوں کے باوجود

والد بیمار ہو گئے اور ان کے گردے میں پتھری پیدا ہو گئی ۔ ان کی تکلیف دیکھی نہیں جاتی تھی ۔ اسی شدت کے ناقابل بیان عالم میں انھیں چارپائی پر لٹا کر بنوں لے جایا گیا یہاں وہ مدتوں زیر علاج رہے جب تندرستی کے بعد وہ واپس گھر لوٹے تو ہر لمحہ یہی خبیں چھوڑنے کی تجویزیں پیش نظر رہنے لگیں لیکن اس کی کیا صورت کی جائے ۔

مفتی احمد سعید ضلع اسکولوں کے انسپکٹر تھے ۔ گجرات ان کا وطن تھا ۔ نیک خصلت اور تعصب سے بالا انسان تھے ۔ ذہنی تجن بھی رکھتے تھے ۔ والد کے مداح اور قدر دان تھے ۔ والد نے اپنی مشکل کا ان سے ذکر کیا اور کہا کسی طرح مجھے اس شہر سے نکالئے ورنہ میں پھر بیمار پڑ جاؤں گا ۔ مفتی صاحب نے ان کا تبادلہ کلور کوٹ کے مڈل اسکول میں ہیڈ ماسٹر کی حیثیت سے کر دیا ۔

کلور کوٹ دریائے سندھ کے کنارے ایک چھوٹا سا گاؤں ہے ۔ اس کے ارد گرد میلوں تک ریگستان پھیلا ہوا ہے ۔ آندھیاں یہاں بکثرت آتی ہیں ۔ بارش کی صورت کو لوگ ترستے ہیں ۔ بادل اٹھتے ہیں اور ایک جھلک دکھا کر غائب ہو جاتے ہیں ۔ لیکن وہ نعمت غیر مترقبہ ۔ صاف ستھرا پانی ۔ جس کی تلاش میں والد نے اپنا وطن چھوڑا تھا یہاں بافراط موجود تھا یہاں پہنچ کر انھیں یقین ہو گیا کہ اب کم از کم پانی کی خرابی کی بنا پر بیمار پڑنے کا اندیشہ نہیں ۔

لیکن اس اسکول کی ہیڈ ماسٹری کانٹوں کا بستر نکلی ۔ ٹیچروں میں شاید ہی دس جماعتوں سے زیادہ پڑھا لکھا کوئی ہو ۔ ان کی ذہنیت وہی تھی جو اکثر دیہاتی مدرسوں کی ہوتی ہے ۔ ایک صاحب نے ایک دن اپنے طلبہ سے کہا کہ کل سب لڑکے اپنے اپنے گھر سے ایک ایک اکنی لے کر آئیں ۔ مجموعی رقم سے کلاس روم کے لئے جھاڑن خرید لیا جائے گا ۔ والد کو یہ بات معلوم ہوئی تو انھیں ضابطے اور اخلاق کے پیش نظر یہ بات ناگوار گذری ۔ انہوں نے ان صاحب کو بلا کر کہا کہ یہ حرکت تمھارے لئے اور اسکول کے لئے بدنامی کا باعث ہے ۔ جب سرکاری طور پر کلاس روم کیلئے جھاڑن مہیا کئے جاتے ہیں تو خلاف قاعدہ طلبہ سے پیسے جمع کرنے کے کیا معنی ؟ وہ صاحب اس وقت تو کچھ نہ بولے لیکن انھوں نے دوسرے ٹیچروں میں یہ کہنا شروع کر دیا کہ ہیڈ ماسٹر متعصب ہے اور مسلمانوں کو تنگ کرتا ہے ۔ کلور کوٹ میں آبادی ہندوؤں کی تھی ۔ مسلمان شہر سے دور ارد گرد کے دیہات میں آباد تھے ۔ ان میں رئیس اور جاگیردار قسم کے لوگ بھی تھے خوش حال اور کھاتے پیتے بھی اور وہ بھی جو مفلس کہے جا سکتے ہیں ۔ سارے علاقے میں اسکول صرف کلور کوٹ میں تھا ان دیہات کے مسلمان طلبہ کے لئے کلور کوٹ میں آکر تعلیم حاصل کرنا ایک بڑا مسئلہ تھا ۔ اس لئے اسکول میں مسلمان طلبہ کی تعداد دو چار فی صد سے زیادہ نہ تھی ۔ والد نے ان دیہاتی طلبہ کی سہولت کے لئے ایک بورڈنگ ہاؤس کا انتظام کر دیا جس سے بیشمار مسلمان لڑکے دیہات سے آکر اسکول میں داخل ہو گئے اس بات سے ان دیہات کے مسلمان امیر غریب سب خوش ہوتے کیونکہ اب ان بچوں کی تعلیم کی ایک مستقل صورت پیدا ہو گئی تھی لیکن اسکول کے مدرسوں کی ذہنیت جو تھی وہی رہی ۔ ایک مدرس نے بورڈنگ ہاؤس سے دو چار پائیاں چرالیں اور جب اس سے جواب طلب کیا گیا تو اس نے والد کو متعصب ہندو کہنا شروع کر دیا ۔ مدرسوں کی عادت تھی کہ لڑکوں سے اپنے گھروں پر نجی کام بھی کروایا کرتے تھے ۔ والد نے اس کا بھی سدباب کرنا چاہا ۔ یہ بھی قدرتاً انہیں ناگوار ہوا ۔ غرض اور تو ان سے کچھ نہ بن پڑا انہوں نے والد کے خلاف ایک محاذ قائم کر دیا ۔ ضلع انسپکٹر اور ڈپٹی کمشنر کو گمنام خطوط لکھے

ضلع انسپکٹر مفتی احمد سعید ایک شریف اور غیر متعصب مسلمان تھے ان پر ان شکایتوں کا کچھ اثر نہ ہوا اور سازشوں کو ہزیمت کی کھانا پڑی لیکن ان کا تبادلہ ہوتے ہی صورت حال بدل گئی۔ نئے انسپکٹر صاحب دوسرے مزاج کے افسر تھے۔ انہوں نے ان شکایات کا اثر لیا اور والد کے خلاف تحقیقات کا حکم جاری کر دیا۔ عجیب ستم ظریفی تھی کہ مسلمان بچوں کی تعلیم کے لئے والد نے اتنا کچھ کیا اور تحقیقات اس الزام کی ہو رہی تھی کہ یہ شخص متعصب ہے اور مسلمان طلبہ اور مدرسوں کو پریشان کرتا ہے ؎

بجرمِ عشق توام می کشند و غوغائیست
تو نیز بر سرِ بام آکہ خوش تماشائیست

انہوں نے مفتی احمد سعید کو ایک خط میں لکھا ؎

فرداؤ دی کالفرنڈ یک بار مٹ گیا
کل تم گئے کہ ہم پہ قیامت گزر گئی

لیکن اب وہ دوسرے ضلع میں افسر تھے اور یہاں کے معاملات میں بے بس تھے۔ پوچھ تاچھ کے لئے انسپکٹر صاحب خود تشریف لائے۔ ڈاک بنگلے میں عدالت قائم ہوئی۔ شہر کے ہندوؤں کو تو گواہی کے لئے بلایا نہ گیا تھا۔ دیہات کے مسلمان اور اسکول کے مدرس اور طلبہ موجود تھے۔ ہر شخص کی عزت و آبرو خدا کے ہاتھ میں ہے۔ یہ مدرس دو چار بھولے بھالے طلبہ کو تو ورغلانے میں کامیاب ہو گئے۔ لیکن دیہات سے آئے ہوئے تمام مسلمانوں اور ذمہ دار مسلمان طلبہ نے ان سازشی مدرسوں کے خلاف گواہی دی اور انسپکٹر کو اس بات پر مجبور کیا کہ والد کا کلورکوٹ سے ہرگز تبادلہ نہ کیا جائے۔ کیونکہ اندیشہ ہے کہ ان کے جانے کے بعد مسلمان بچوں کی تعلیم کا یہ انتظام شاید جاری نہ رہ سکے۔ والد کی ایک عظیم فتح تھی لیکن اس کے باوجود وہ اس ماحول سے دل برداشتہ ہو گئے۔

یہ وہ زمانہ تھا جب کانگریس کی تحریک آزادی زوروں پر تھی۔ ان ایام میں والد نے قومی اور ملکی موضوعات پر بیشمار نظمیں کہیں اور یہ بغیر نام کے مختلف اخبارات میں چھپیں۔ اگر نام سے چھپتیں تو نوکری محفوظ نہیں تھی۔ وہ نظم کے ساتھ ایڈیٹر کو لکھ دیتے تھے کہ نظم بغیر نام کے یا کسی فرضی نام سے چھاپ دی جائے۔ نہ جانے یہ بات کیوں نہ ان کے ذہن میں آئی کہ اخبارات کی ڈاک سنسر بھی ہو سکتی ہے۔ اور واقعہ یہ ہے کہ ڈاک ہر روز سنسر ہو رہی تھی۔ والد کے خطوں کی نقلیں باقاعدہ میانوالی کی خفیہ پولیس کو پہنچ رہی تھیں اور وہاں ان کے بارے میں فائل تیار ہو رہی تھی۔ لالہ لاجپت رائے (۱۹۲۹) کے موقع پر انہوں نے ایک طویل نظم کہی۔ یہ نظم لاہور کے ایک ناشر نے کتابچے کی صورت میں شائع کی تھی۔ والد کا نام اس نظم پر موجود تھا۔ اس نظم نے گویا پولیس کی فائل کو "مکمل" کر دیا اور اب ایک اور تحقیقات کی بنیاد پڑی۔ اب کے معاملہ ڈپٹی کمشنر کے ہاتھ میں تھا۔ جہاں تک مجھے یاد پڑتا ہے ان کا نام راؤ عاکر خان تھا۔ انہیں رائے بہادر کا خطاب بھی ملا تھا۔ اس مرتبہ والد کے خلاف کسی قسم کے ثبوت کی ضرورت نہ تھی۔ ان کے اپنے خطوط کی نقول اور بعض حالات میں اصل خطوط اور ان کے ہاتھ کی لکھی ہوئی نقلیں موجود تھیں۔ غرض حکومت وقت کے خلاف بغاوت کا جرم ثابت تھا اور اس کی کم از کم سزا ملازمت سے برطرفی

تھی۔ حکومت چاہتی تو گرفتاری کا حکم بھی دے سکتی تھی۔ ڈپٹی کمشنر صاحب ضلع کے دورے پر کلورکوٹ آئے۔ والد کو انہوں نے اسی ڈاک بنگلے میں طلب کر کے صورت حال سے آگاہ کیا۔ یہ اپنے خلاف اتنا سنگین معاملہ دیکھ کر ہکا بکا رہ گئے ان کے اپنے ہاتھ کی تحریریں موجود تھیں۔ رادھا کرشن نے صاف الفاظ میں کہا کہ اگر میری جگہ کوئی مسلمان یا انگریز ڈپٹی کمشنر ہوتا تو آپ اس وقت جیل میں ہوتے۔ میں نے محض مذہبی تعلق کی بنا پر سخت رویہ اختیار نہیں کیا۔ اب آپ ایک طرف ہو جائیے یا تو کھلم کھلا کانگریس کی تحریک میں شامل ہو جائیے یا سرکاری نوکری میں رہیئے۔ وہ تو یہ حکم دے کر چلے گئے۔ والد کے خلاف کوئی کارروائی بھی نہ ہوئی لیکن اس سارے واقعے کا ردعمل ان پر اچھا نہیں ہوا۔ بے شک رادھا کرشن نے ان پر احسان کیا تھا لیکن والد نے جب بھی اس واقعہ کا ذکر کیا بڑے افسوس کے ساتھ کہ وہ نیکی بھی کیا جو تعصب کی بنا پر کی جائے۔ شاعر ہونے کی حیثیت سے قدر دانی کرتے تو کوئی بات بھی تھی۔ تعصب کی بنا پر قدر دانی کی تو کس کام کی۔ اس واقعہ کا جب کبھی آپ نے ذکر کیا افسوس اور اندوہ سے کیا۔ عیسیٰ خیل کے مرحوم نواب سیف اللہ خاں کا تذکرہ اس موقع پر وہ ضرور کرتے تھے۔ سیف اللہ خاں مرحوم ان کی بڑی قدر کیا کرتے تھے۔ جب کبھی ملاقات ہوتی بغل گیر ہو کر ملتے اور بڑی عزت سے پیش آتے تھے۔ لاہور میں کسی ملاقات کے دوران میں نواب سیف اللہ سے نواب احمد یار خاں نے یہ کہہ دیا تھا کہ عیسیٰ خیل وہی شہر ہے نا جہاں محروم صاحب رہتے ہیں انہوں نے والد سے اس واقعے کا ذکر کیا اور کہا کہ آپ تو ہمارے لئے واجب الاحترام ہیں۔ جہاں ضلع بھر میں زمینوں اور جائیداد کے مالک ہم ہیں آپ کی حیثیت ایک ہیڈ ماسٹر سے زیادہ نہیں لیکن ہمارا کوئی نام نہیں لیتا اور ہمارے شہر کا نام آپ کی وجہ سے مشہور ہے۔ آپ کی ذات ہمارے لئے فخر کا باعث ہے۔

کلورکوٹ سے آپ دوبارہ انتیس راولپنڈی آئے۔ بات یہ تھی کہ میں نے میٹرکولیشن کا امتحان پاس کرنے کے بعد راولپنڈی کالج میں داخلہ لیا تھا۔ والد کلورکوٹ کے ماحول سے بیزار تو تھے ہی کوشش کر کے انھوں نے اپنا بھی تبادلہ راولپنڈی کرا لیا۔ یہاں وہ چھاؤنی بورڈ اسکول کے ہیڈ ماسٹر مقرر ہوئے۔ اس زمانے میں راولپنڈی میں ادبی سرگرمیاں زوروں پر تھیں۔ عبدالحمید عدم یہیں راولپنڈی میں مقیم تھے۔ عطا اللہ کلیم۔ عبدالعزیز فطرت، ضیا۔ اظہر امرتسری یہ سب حضرات بھی یہیں تھے والد راولپنڈی آئے تو شہر کے ادبی حلقوں کی طرف سے ان کا خیر مقدم ایک پرتکلف دعوت کی صورت میں کیا گیا۔ ان کے آنے سے راولپنڈی کی ادبی سرگرمیوں میں نئی جان آگئی اور ان کی اپنی ادبی زندگی بھی زیادہ خوش گوار بن گئی لیکن اسکول کے حالات یہاں بھی دردِ سری رہے۔ کلورکوٹ میں تو ایک ضلع انسپکٹر ہی ا؟ تھا یہاں کنٹونمنٹ بورڈ کا ہر ممبر افسر تھا۔ ایک ممبر محمد رفیع کو تو ان سے پہلے ہی دن سے بغض للہی پیدا ہو گیا۔ اس نے انہیں اسکول سے نکلوانے کی ہر ممکن کوشش کی لیکن ایک اور ممبر محمد جان مرحوم بیرسٹرایٹ لا (سابق جج مغربی پاکستان ہائی کورٹ) نے اس کی ایک نہ چلنے دی اور اس کی ہر کوشش کو ناکام بنا دیا۔ ایک ٹیچر محمد شفیع سے مل گئے جس سے والد کی پریشانیوں میں معتدبہ اضافہ ہو گیا۔ اسکول کے اوقات کے بعد ان کا سارا وقت صفائی کے لمبے لمبے بیانات لکھنے میں ضائع ہوتا رہا۔ چند برس بعد محمد رفیع کا انتقال ہو گیا اور صورت حال سکون پذیر ہوئی۔ یہاں سے آپ ۱۹۴۲ء میں ریٹائر ہوئے اور آپ نے

سی و پنج سال عمرم بہ ملازمت بسر شد — سحر شباب خود را ہمہ تیرہ شام کردم
شرمم بہ عہد پیری چہ بود کہ در جوانی — بہ سگاں ادب نمودم بہ خراں سلام کردم

کہہ کر اطمینان کا سانس لیا۔

فوراً بعد آپ گارڈن کالج راولپنڈی میں اُردو اور فارسی کے لیکچرر مقرر ہوئے۔ مولانا تاجور مرحوم کو اس تقرر کا علم ہوا تو انہوں نے مجھ سے کہا کہ تمہارے والد کو جہاں شروع میں پہنچنا چاہیئے تھا وہاں وہ آخر میں پہنچے ہیں۔ ان کا مدعا یہ تھا کہ اسکولوں میں ان کا وقت تقریباً ضائع ہی ہوا ہے انہیں شروع ہی سے کسی جگہ اردو اور فارسی کا لیکچرر مقرر ہونا چاہیئے تھا۔

یہ تین برس بڑے اطمینان اور سکون سے بسر ہوئے۔ ۱۹۴۷ء میں ملک تقسیم ہوگیا اور ہنگامۂ کشت و خون میں کپتان عبدالمجید (اللہ انہیں ہمیشہ اور ہر جگہ آبرو سے رکھے) نامی ایک فرشتہ خصلت انسان کی امداد سے بخیر و عافیت لاہور پہنچے۔ لاہور سے بہ ہزار دقت امرتسر اور پھر جالندھر آئے میں ان دنوں دلّی میں تھا۔ انہوں نے مجھے خط لکھا کہ "جالندھر تک تو آگیا ہوں دلّی تک پہنچنے کی کوئی صورت نظر نہیں آرہی ہے۔ ہر طرف ایک افراتفری اور کس مپرسی کا عالم ہے۔ یہاں بھی کسی مسلمان ہی سے کام نکلے گا"۔ لیکن کوئی مسلمان اس وقت جالندھر میں اس قابل نہ تھا کہ ان کی خدمت کرسکتا۔ قصہ کوتاہ بڑی مشکلوں سے دلّی پہنچے۔ یہاں لالہ دیش بندھو گپتا مرحوم نے 'تیج' اخبار میں ان کی ملازمت کا انتظام پہلے ہی سے کر دیا تھا۔ کچھ مدت وہاں کام کیا پھر پنجاب یونیورسٹی کیمپ کالج نئی دلّی میں لیکچرر مقرر ہوتے۔ یہاں سے وہ ۱۹۵۸ء میں سبکدوش ہوئے۔ ان کی سبکدوشی کی یادگار یہ رباعی ہے۔

محروم یہی ہے عمر فانی کا نظام — پیری دیتی ہے سب کو عزلت کا پیام
پیرانِ کہن سال کی محفل میں چلو — کالج کو وداع، نوجوانوں کو سلام

آپ کی طبیعت یوں بھی ہنگاموں سے دور تھی لیکن کالج سے سبکدوش ہونے کے بعد تو آپ نے مکمل طور پر گوشہ نشینی اختیار کرلی۔ صحت اس زمانے میں ان کی اگرچہ بہت اچھی نہیں تھی لیکن خراب بھی نہیں تھی۔ صبح کی سیر اور رات کو کھانے کے بعد چہل قدمی ان کا معمول تھا۔ ہاں نظر کسی حد تک کمزور ہوگئی تھی اس لئے اخبار کا مطالعہ صرف اس کی سرخیوں تک ہی محدود ہوکے رہ گیا تھا۔ اخبار سے ویسے بھی انہیں دل لگاؤ کبھی نہیں رہا اگرچہ ایک ہفتہ وار اخبار کے ایڈیٹر بھی آپ رہ چکے تھے۔

کتابوں کا مطالعہ انہوں نے آخر تک جاری رکھا۔ دیوان ناصر علی اور رباعیات عمر خیام ہمیشہ ان کی رفیق رہیں۔ لیکن آخری برسوں میں ایک وقت ایسا بھی آگیا تھا جب ان کی توجہ تمام کتابوں سے ہٹ کر گیتا پر مبذول ہوگئی تھی اور ہر روز وہ اس کا مطالعہ بلاناغہ کرتے تھے۔ انہوں نے گیتا کا اردو نظم میں ترجمہ بھی کیا ہے جو ابھی تک غیر مطبوعہ ہے۔

کالج سے سبکدوش ہونے کے بعد حکومت ہند نے ادبی خدمات کے سلسلے میں ان کی پنشن مقرر کردی جو تادمِ زیست

جاری رہی۔ اسی دوران میں حکومت پنجاب نے بھی ان کی ادبی خدمات کو سراہا اور ایک عظیم جلسے میں جس کی صدارت گورنر پنجاب نے کی انہیں گیارہ سو روپے کی تھیلی خلعت اور سپاس نامہ پیش کیا۔ یہ جلسہ مارچ ۱۹۶۱ء میں منعقد ہوا۔ آپ نے اس موقع پر حکومت پنجاب کا شکریہ ادا کرتے ہوئے جو تقریر کی اس میں پنجاب اور اردو کے صدیوں پرانے رشتے پر روشنی ڈالی اور اس بات پر زور دیا کہ پنجاب میں اردو کو اس کا صحیح مقام ملنا چاہیئے۔

حکومت پنجاب کی اس عزت افزائی کے فوراً بعد انہیں مبارک باد دینے کے لئے دہلی میں متعدد جلسے ہوئے۔ اس سلسلے میں ایک جلسہ دہلی یونیورسٹی میں منعقد ہوا۔ اس جلسے میں آپ نے اظہار تشکر کے طور پر یہ رباعی پڑھی۔

دنیائے کمال فضل یہ دار علوم — اقصائے جہاں میں آج جس کی ہے دھوم

خود دادِ سخنوری مجھے دیتا ہے — آداب بجا لاؤ ادب سے محروم

انجمن تعمیر اردو نے بھی ایک جلسہ منعقد کیا لیکن آپ علالت کی وجہ سے اس میں شریک نہ ہو سکے۔ انجمن نے اس موقع پر ایک سپاسنامہ ان کی خدمت میں پیش کیا

گورنمنٹ ایمپلائز ایسوسی ایشن اور بزم سخن موتی باغ نے ایک مشترکہ جلسے کا انعقاد کیا۔ اس جلسے میں آپ نے جو کلام پڑھا اس میں یہ رباعی آپ کے زندگی بھر کے کردار پر روشنی ڈالتی ہے۔

احباب نے یہ جو عزت افزائی کی — تکلیف اٹھا کے جلسہ آرائی کی

میں گوشہ نشین کہاں کہاں یہ اعزاز — نادم ہوں قسم ہے کنج تنہائی کی

اس وقت تک صحت ان کا بخوبی ساتھ دے رہی تھی لیکن ۱۹۶۲ء میں انہیں ریاح کی تکلیف شروع ہوئی جو آخر تک ساتھ رہی۔ اگرچہ انہوں نے علاج اور غذا کی باقاعدگی سے اس بیماری کا مقابلہ کیا لیکن اپنے آخری دو ڈھائی برس میں وہ پوری طرح صحت یاب نہیں رہے۔ کبھی صحت اچھی رہی کبھی ریاحی تکلیف کے غلبے سے پریشان رہے لیکن ان کی زندگی میں جو باقاعدگی اور ضابطہ اپنے بچپن سے میں دیکھ رہا تھا وہ اس وقت بھی موجود تھا۔ میں نے جب سے ہوش سنبھالا انہیں صبح کے ناشتے میں دودھ کے ایک گلاس کے سوا کچھ کھاتے پیتے نہیں دیکھا۔ ان کا یہ طریقہ اس وقت تک جاری رہا جب مرض ریاح کے پیش نظر ڈاکٹروں نے انہیں دودھ استعمال کرنے سے قطعاً منع کر دیا۔ چائے یا لسی سے انہیں کوئی رغبت نہیں تھی۔ لسی جو عام اہل پنجاب کی غذا ہے وہ بالکل استعمال نہیں کرتے تھے۔ چائے کے لیے روز کا ہونا شرط تھا۔ دودھ کے بعد پھلوں کا نمبر آتا تھا اور پھل کے بارے میں اس قدر احتیاط سے کام لیتے تھے کہ پھل بالکل بے ذائقہ ہو کر رہ جاتا تھا۔ ان کے نزدیک پھلوں کا چھلکا بہت مضر چیز تھا اور اس سے پرہیز لازمی تھا چنانچہ اس اصول کے تحت وہ انگور تک کا چھلکا اتار لیتے تھے گھر کے باقی لوگوں کو انگور کھانے کا یہ طریقہ بالکل پسند نہیں تھا۔ اکثر اس امر کی کوشش بھی کی گئی کہ جہاں تک انگور کا تعلق ہے وہ اسے چھیلنا ترک کر دیں لیکن وہ اپنی وضع پر ہمیشہ قائم رہے

شاید ان کی باقاعدگیوں کا اثر تھا کہ صحت ان کی بحیثیت مجموعی اچھی رہی لیکن بعض عارضے شروع ہی سے ان کے رفیق

رہے۔ [illegible] جب تیراکی کا شوق تھا تو دریائے سندھ میں ایک بار گہری چھلانگ لگائی۔ شوق تو پورا ہوگیا لیکن ہرنیا مستقل طور پر زندگی کا روگ بن گیا۔ یہ اور اس کے ساتھ عرق النساء دونوں کبھی کبھی بڑی پریشانی کا باعث بن جاتے تھے غالباً یہی سبب تھا کہ دوائیں آپ کی ہر لمحے کی ساتھی تھیں۔ باہر کہیں سفر پہ جاتے تو دس بارہ دوائیں اپنے ساتھ لے جاتے تھے۔ اس کے علاوہ نمک سیاہ مرچ اور شکر وغیرہ شیشیوں میں بند کر کے الگ اپنے ساتھ رکھتے تھے۔ مشاعرے میں کہیں جاتے تو تمام شعرا کے لئے ان کی دواؤں کی میز حیرت کا باعث ہوتی تھی۔ دوائیں ساتھ لے کر ان کی سفر کی عادت شعرا میں بہت شہرت پا چکی تھی ایک دفعہ لائل پور میں مشاعرہ تھا۔ قتیل شفائی اُن سے ملنے آئے۔ جہاں شعرا کا قیام تھا وہاں دو چار کمروں میں دو گئے۔ والد موجود نہیں تھے۔ ایک کمرے میں میز پر دواؤں کی دس پندرہ شیشیاں رکھی تھیں۔ وہ ان کے انتظار میں وہیں بیٹھ گئے۔ ان کا اندازہ صحیح نکلا۔ وہی کمرہ والد کا تھا۔

چونکہ والد نے بہت کم عمر میں شعر کہنا شروع کر دیا تھا اور ان کی زندگی ہی میں دو نسلیں ان کے کلام سے فیض یاب ہوئی تھیں اس لئے ان کی عمر کے بارے میں اکثر غلط اندازے موجود تھے۔ ایک بار جوش ملیح آبادی لاہور تشریف لائے۔ والد اُن سے ملنے گئے۔ انھوں نے والد کو دیکھ کر بڑی حیرت کا اظہار کیا اور کہنے لگے کہ میں بچپن سے آپ کا کلام پڑھ رہا ہوں اور میرا خیال تھا کہ آپ بمشکل لاٹھی کے سہارے چلتے ہوں گے۔ آپ کی عمر کے بارے میں میرا اندازہ حیرت انگیز طور پر غلط تھا۔ یہ ۱۹۴۳ء کی بات ہے اس کے بعد وہ ستر برس کی عمر تک عصائے پیری کا سہارا لئے بغیر باقاعدہ کالج جاتے رہے بلکہ تا دمِ زیست آپ نے کبھی اس چھڑی کی ضرورت محسوس نہیں کی جو پچاس پچپن برس کی عمر میں ان کے ہاتھ میں موجود رہتی تھی۔

تقسیم ہند کے بعد دہلی آکر اگرچہ انھیں کوئی پریشانی لاحق نہیں ہوئی لیکن مجھے ہمیشہ ایسا محسوس ہوتا رہا جیسے ایک ناآسودگی ان کے احساس میں سرایت کر گئی ہے۔ جب تک جوش ملیح آبادی دہلی میں رہے ان کے ساتھ آپ کا باقاعدہ ملنا جلنا رہا جوش صاحب بھی والد سے ملنے ہمارے گھر اکثر آتے تھے۔ والد زیادہ تر جوش صاحب سے ملنے پبلیکیشنز ڈویژن ہی جایا کرتے تھے۔ دونوں کی گفتگو کا موضوع بالعموم فارسی شاعری رہتا تھا

جوش صاحب کے پاکستان چلے جانے کے بعد ان کا گھر سے نکلنے کا بہانہ بڑی حد تک ختم ہوگیا میں نے اکثر دیکھا کہ وہ اپنے ماحول میں ایک طرح کی تنہائی سی محسوس کر رہے ہیں۔ تنہائی کا یہ احساس اس وقت اور زیادہ ہوگیا جب ہم لوگ پرانی دہلی سے منتقل ہو کر نئی دہلی میں آگئے۔ موتی باغ بھی ملنے جلنے کے اعتبار سے غنیمت تھا لیکن چانکیہ پوری کی کالونی تو بالکل

کارے نہ باشد، کی تصویر ہے۔ اس کالونی پر محیط سناٹے نے ضرور والد کی طبیعت پر ناخوشگوار اثر ڈالا ہوگا لیکن جس ناآسودگی کا میں نے ذکر کیا ہے اس کی ابتدا ۱۹۴۷ء ہی سے ہو گئی تھی، پاکستان کو الوداع، ساکنان دیار پاکستان، گارڈن کالج راولپنڈی کی یاد، لے جا پیام ایک غریب الدیار کا، اور دریائے سندھ کی یاد، وغیرہ اسی ناآسودگی ہی کی مختلف جھلکیاں ہیں۔ نومبر ۱۹۵۳ء میں وہ گارڈن کالج کی گولڈن جوبلی کے مشاعرے میں شرکت کے لئے راولپنڈی تشریف لے گئے۔ تقسیم ہند کے بعد یہ ان کا راولپنڈی کا پہلا اور آخری سفر تھا۔ اس سفر کی یادگار یہ رباعیاں ہیں جن سے اس تعلق شاعر کا اندازہ ہوتا ہے جو انھیں

راولپنڈی کی سرزمین سے تھا۔

پھر اپنے وطن کی ہے فضا پیش نظر
اک عالم نو ہے جا بجا پیش نظر
گزری ہوئی عمر پھر پلٹ کر آئی
نیرنگ طلسمات ہے یا پیش نظر

جاں وقف الم ہے اور فرحاں بھی ہے
دل مائل تسکیں بھی پریشاں بھی ہے
راولپنڈی میں آ کے محروم حزیں
فریاد کناں بھی ہے غزل خواں بھی ہے

اے صبح وطن تری صباحت ہے اور
رقصاں ہر اک کرن میں طلعت ہے اور
نظارے سے تیرے آج معلوم ہوا
صبح وطن اور صبح غربت ہے اور

راولپنڈی اور لاہور کے احباب کا ذکر جب بھی ان کی زبان پر آیا ایک کائنات درد اپنے ساتھ لایا اور یہی کائنات درد ان کی حقیقی کائنات تھی ایک نظم میں کہتے ہیں۔

اے کاش مجھ کو پھر نظر آئے وہ سرزمین
صحرا بھی جس کے صحن گلستاں سے کم نہیں
آغاز تھا جہاں مرا انجام ہو وہیں
اپنا ہے اور اس کے سوا اور کچھ نہیں

سودائے خام ایک غریب الدیار کا

لیکن احباب پاکستان کے ساتھ ان کی خط و کتابت زیادہ نہیں رہی اس لئے کہ باقاعدہ خط و کتابت ان کے مزاج میں نہیں تھی۔ ہاں تخلیق شعر سے وہ کبھی غافل نہیں رہے۔ اور یہ سلسلہ آخری دنوں تک قائم رہا۔ اپنے کلام کو کتابی صورت میں مرتب کرنے کی طرف بھی انہوں نے زیادہ توجہ تقسیم ہند کے بعد ہی کی ۱۹۴۷ء سے قبل ان کے دو مجموعے شائع ہوئے تھے گنج معانی اور رباعیات محروم (کلام محروم حصہ اول، دوم، سوم اور مہر شی درشن کے علاوہ) ۱۹۴۷ء کے بعد گنج معانی اور رباعیات محروم کے نئے ایڈیشنوں کے علاوہ کاروان وطن، بہار طفلی، شعلۂ نو، نیرنگ معانی، اور بچوں کی دنیا شائع ہوئیں۔ بالذکر ۱۹۶۴ء میں چھپی اور اس پر حکومت ہند نے ایک ہزار روپے کا انعام دیا۔

یہ میں پہلے لکھ چکا ہوں کہ ۱۹۶۲ء سے انہیں ریاحی تکلیف نے پریشان کرنا شروع کر دیا تھا۔ علاج معالجے سے یہ تکلیف عارضی طور پر رفع ہو جاتی تھی لیکن مستقل طور پر اس سے نجات انہیں نہ ملی۔ انہیں اندیشہ تھا کہ یہ دل کا مرض نہ ہو لیکن ایلوپیتھک و ہومیوپیتھک ڈاکٹروں اور یونانی اور آیورویدک اطبا کی رائے یہی تھی کہ انھیں دل کا مرض نہیں بلکہ ریاح کی شکایت ہے۔ چونکہ آثار دونوں امراض کے ایک سے ہوتے ہیں اس لئے جب ریاحی مرض کی شدت ہوتی تھی تو انہیں گمان ہوتا تھا کہ دل کا مرض پریشان کر رہا ہے۔ ۱۹۶۲ء سے ۱۹۶۵ء تک علاج کی غرض سے وہ غالباً تین بار تھوڑے تھوڑے عرصہ کے لئے ولنگڈن نرسنگ ہوم میں بھی رہے۔ وہ غالباً ولنگڈن نرسنگ ہوم کے طریق علاج سے بھی مطمئن تھے اور ڈاکٹروں

کے حسن سلوک سے بھی۔ اس کے علاوہ مختلف اوقات میں حکیم عبدالمجید، حکیم ذکی احمد، حکیم گنگا رام گاندھی اور وید بشنا گر بھی ان کا علاج کرتے رہے۔ سنہ ۱۹۶۵ء کے آخر میں جب وہ بیمار ہوئے تو ایلوپیتھک علاج ہی شروع ہوا لیکن مرض بڑھتا گیا جوں جوں دوا کی چنانچہ کچھ مدت تک گھر میں علاج کرانے کے بعد انھیں ڈاکٹروں ہی کے مشورے سے ولنگڈن نرسنگ ہوم میں داخل کرادیا گیا۔ وہاں اچھے سے اچھے علاج کے باوجود روز بروز ان کی صحت گرتی گئی اور ایک مہینہ چھ دن کی مسلسل علالت کے بعد ۷ر جنوری سنہ ۱۹۶۶ء کو وہ ہم سے ہمیشہ کے لئے جدا ہو گئے

ہمیشہ رہے نام اللہ کا

بدیہہ گوئی کا جو ملکہ انہیں حاصل تھا اسے دیکھ کر اُردو اور فارسی کے پرانے کلاسیکی شعرا کی یاد تازہ ہو جاتی ہے۔ انتقال سے دو دن قبل ایک مقامی ماہنامے کے مدیر اُن کی عیادت کو آئے اور ان سے تازہ کلام کی فرمائش کی آپ نے دو ایک منٹ توقف کیا اور یہ شعر انہیں لکھوادیا

محروم آج عالمِ فانی سے چل بسا
مانگو یہی دُعا کہ خدا مغفرت کرے

یہ ان کا آخری شعر ہے اور اس کے ساتھ ہی اُردو شاعروں کا وہ باب ختم ہو رہا ہے جو اس صدی کے ساتھ شروع ہوا تھا اور جس سے برصغیر ہند و پاک کی دو نسلوں نے روشنی بھی حاصل کی تھی اور گرمی بھی۔

یہ بربریت کیوں؟

خواجہ احمد عباس

ضمیمہ

احمد عباس کا یہ مضمون اُنتیس سال بعد شائع ہو رہا ہے۔ آج کے قارئین کی آسانی کے لئے اس کا تاریخی پس منظر ضروری ہے۔

آزادی اور تقسیم کے بعد شمالی ہندستان میں جو فرقہ وارانہ فسادات ہوئے، ان سے متاثر ہو کر رامانند ساگر نے ایک ناول لکھا تھا —— "اور انسان مر گیا"۔ یہ ناول ۱۹۴۸ء میں شائع ہوا اور اس میں خواجہ احمد عباس کا لکھا ہوا دیباچہ شامل تھا۔ کتاب سے الگ عباس نے یہ دیباچہ "نیا ادب" میں اشاعت کے لئے دیا۔ اس کے تین ایڈیٹروں میں مجھے اور کرشن چندر کو دیباچے سے اختلاف تھا۔ اس لئے عباس کی رائے سے یہ فیصلہ ہوا کہ دیباچہ ترقی پسند مصنفین کے جلسہ میں پڑھا جائے اور وہاں کے مباحثے کے ساتھ شائع کر دیا جائے۔

یہ جلسہ ۵ ستمبر ۱۹۴۸ء کو منعقد ہوا اور اس میں راجندر سنگھ بیدی، کرشن چندر، میراجی، سردار جعفری، دشواامتر عادل، مدھوسودن، محمد مہدی، کلیم اللہ، بلراج ساہنی، ممتاز حسین، نیاز حیدر، مجروح سلطانپوری، سرلا دیوی، حبیب تنویر، سالک انصاری، عادل رشید، رامانند ساگر، اور ظ۔ انصاری نے شرکت کی۔

دیباچے کے جن حصوں سے ترقی پسند ادیبوں کو اختلاف تھا، اور جن پر گرما گرم بحث ہوئی ان میں خاص طور پر اہم یہ ٹکڑا تھا جو مکالے کی شکل میں لکھا گیا تھا:

"یہ سب انگریزوں کا کیا دھرا ہے
سامراجی چال ہے۔
ہندستان کے فسادات میں برطانیہ اور امریکہ کا ہاتھ ہے۔
اس قتل و غارت کے ذمہ دار سرمایہ دار ہیں۔
راجے، مہاراجے اور نواب ہیں۔
زمیندار اور تعلقہ دار ہیں۔
برلا، ٹاٹا اور ڈالمیا ہیں۔
غرضکہ فعل بد تو خود کریں لعنت کریں شیطان پر۔ اور یہ عام بات ہے"

عباس کے نقطۂ نگاہ سے اختلاف کرنے والوں کی یہ رائے تھی کہ عباس نے مفاد پرست اور استحصالی طاقتوں کو بری الذمہ قرار دیا ہے اور سارا الزام عوام کے سر تھوپ دیا ہے۔

اس کے بعد تمام سیاسی پارٹیوں کے نام گنا کر عباس نے رامانند ساگر کے بارے میں لکھا تھا کہ:-

"خوش قسمتی یا بدقسمتی سے وہ کسی پارٹی کا ممبر نہیں۔ صرف انسان پارٹی سے تعلق رکھتا ہے.....
اس نے انسانیت کو بہیمیت میں تبدیل ہوتے دیکھا اور وہ تڑپ اٹھا ہے اور اس درندگی کے لئے وہ ذمہ دار ٹھہراتا ہے ــــــ انسان کو، ہندوستان کو، ہندو اور مسلمان اور سکھ کو۔
اونچے طبقے والوں کو اور نیچے طبقے والوں کو۔"

بحث کی گرمی میں ادیبوں نے اس اقتباس کے آخری فقرے کو نظر انداز کر دیا اور عباس سے سوال کیا کہ یہ انسان پارٹی کیا چیز ہوتی ہے۔ اس طرح عباس کی انسان دوستی کی طرف کسی نے توجہ نہیں کی۔

پھر عباس نے ہندوستان کا تقابل امریکہ اور نازی جرمنی سے کیا اور لکھا کہ:-

"امریکہ کے سرمایہ دار روس سے کتنی نفرت کرتے ہیں، امریکہ میں کتنا خوفناک پروپیگنڈا روس اور کمیونزم کے خلاف کیا جا رہا ہے، مگر آپ نے یہ کبھی نہ سنا ہوگا کہ نیویارک کی سڑکوں پر راہ چلتے روسی کو چھرا بھونک کر ہلاک کر دیا گیا یا کمیونسٹ عورتوں کو ننگا کر کے اُن کا جلوس نکالا گیا۔"

بحث میں شریک ہونے والے ادیبوں نے اس مثال کو غلط قرار دیا اور کہا کہ امریکیوں کا حبشیوں کے ساتھ کیا سلوک ہے اس سے تقابل کر کے دیکھئے۔

نازی جرمنی کے ذکر میں عباس نے یہ لکھا۔ "مگر کبھی نہ ہوا کہ جرمنی نے انگریز قیدیوں کا تکا بوٹی کر دیا ہو یا فتح کے بعد انگریزوں نے جرمن عورتوں کو سر بازار بے آبرو کیا ہو۔"

اس پر بھی ادیبوں نے اعتراض کیا اور نازی جرمنی میں یہودیوں کی حالت کا ذکر کیا۔ اور گیس چیمبروں کی بات نکالی اور چالیس لاکھ موت کے گھاٹ اترنے والے یہودیوں کی مثال دی جو جرمن درندگی کا شکار ہوئے۔

عباس نے ایٹم بم کے متعلق یہ لکھا کہ:-

"ایٹم بم بیشک ایک ظالمانہ، خوفناک، منحوس ہتھیار ہے، مگر میں ان لوگوں کو تقابلتاً زیادہ مہذب سمجھتا ہوں جو ایک ایٹم بم گرا کر لاکھوں کو صفحۂ ہستی سے مٹا دیتے ہیں، بہ نسبت ان کے جو سر بازار دوسرے فرقے کی عورتوں کی شرم گاہوں میں تلواریں گھونستے ہیں۔"

ادیبوں نے اس نقطۂ نظر سے بھی اختلاف کیا، اس بحث میں عباس کے خلاف بعض نازیبا الفاظ بھی استعمال کئے گئے لیکن ظ۔ انصاری نے جو صدارت کر رہے تھے، ادیبوں کو ایسی بدزبانی کرنے سے روک دیا۔ مثال کے طور پر نیاز حیدر نے سب سے زیادہ بدزبانی کی تھی، اور انھیں اپنے الفاظ واپس لینے پڑے۔

ادیبوں کو سب سے بڑی شکایت یہ تھی کہ عباس نے اس عہد کی وحشت اور درندگی کو تو پیش کیا ہے لیکن ان انسانیت

کو نظر انداز کر گئے ہیں جس نے ہزاروں آدمیوں کی جانیں بھی بچائی ہیں۔ اس سلسلے میں خاص طور سے ان کو کہانی "سردارجی" کا حوالہ دیا گیا اور سوال کیا گیا کہ عباس نے اس قسم کی انسانیت کا اپنے دیباچے میں ذکر کیوں نہیں کیا۔

اس بحث کی خامی یہ تھی کہ عباس سیاسی اور سماجی عوامل کو نظر انداز کر رہے تھے اور باقی ادیب صرف اُن عوامل پر زور دے رہے تھے، اور اس انسانی درندگی کو نظر انداز کر رہے تھے جس کے مظاہرے آج بھی عام ہیں۔

بحث میں تمام شرکا نے حصہ لیا۔ صرف بیدی اور میراجی خاموش رہے۔ ظ۔ انصاری نے بعد کو عباس کے خلاف ایک مضمون لکھا۔ یہ بحث بمبئی سے باہر بھی مختلف مقامات پر ہوئی اور احمد آباد میں محمد علوی نے عباس کے خلاف سب سے زیادہ انتہا پسند رویہ اختیار کیا جس کا حوالہ عباس کے پیش نظر مضمون میں موجود ہے۔

عباس کے دیباچے کے ساتھ یہ بحث نومبر ۱۹۴۸ء کے نیا ادب میں شائع ہوئی اور فیصلہ ہوا کہ احمد عباس اس کا جواب جو دراصل بحث کا خاتمہ ہوگا نیا ادب کی آئندہ کسی اشاعت میں لکھیں گے۔

لیکن اس اشاعت کے شائع ہونے کا موقع نہیں آیا، دسمبر اور جنوری کا پرچہ مشترکہ تھا اور خاص نمبر کی شکل میں شائع ہوا جس کا نام تھا "آزادی کی منزلیں"۔ یہ خاص نمبر ابھی پریس میں تھا کہ میں ۲۱ جنوری ۱۹۴۹ء کو گرفتار ہو گیا۔ درمیان میں چند روز کے لئے مجھے رہائی ملی اور پھر جولائی یا اگست ۱۹۵۰ء تک میں بمبئی کی مختلف جیلوں میں رہا۔

میری عدم موجودگی میں صرف دو ایڈیٹر احمد عباس اور کرشن چندر باہر رہ گئے۔ اس زمانے میں انتہا پسندی اپنے شباب پر تھی، اور اسی زمانے میں ترقی پسند مصنفین کی بھیونڈی کانفرنس ہوئی جس کی کارروائیوں اور اعلان نامے نے ترقی پسند ادیبوں کی صفوں میں انتشار پیدا کر دیا۔

انتہا پسندی کی سب سے بڑی خامی یہ ہے کہ وہ مکمل سچائی (مطلق صداقت) کی دعویدار بن جاتی ہے اور اپنے سوا سب کو "کافر" سمجھتی ہے۔ اس طرح ادبی رواداری، علمی تحمل پسندی اور انسان کے ذوق تجسس اور قوت فیصلہ کو ماؤف کر دیتی ہے۔ اور ایک متعصب اور کٹر مذہبی پیشوا کی طرح صرف احتساب اور تادیب سے کام لیتی ہے اور جنت اور دوزخ کی بشارت دیتی ہے۔

اب "نیا ادب" نکالنے والا کوئی نہیں تھا۔ کرشن چندر اور احمد عباس میں اختلاف تھا۔ ان حالات میں پبلشر نے نیا ادب بند کر دینے کا فیصلہ کر لیا۔ اور احمد عباس کا جواب کہیں شائع نہ ہو سکا۔

اب احمد عباس نے اپنا مضمون گفتگو میں اشاعت کے لئے دیا ہے۔ حالانکہ اس مضمون کی عدم اشاعت کی ذمہ داری مجھ پر عائد نہیں ہوتی پھر بھی میں اس مضمون کو اس لئے شائع کر رہا ہوں کہ انیس برس بعد ہی سہی لیکن وہ بحث مکمل ہو جانی چاہئے۔

مجھے اب بھی احمد عباس کے بعض تصورات اور نظریات اور سیاسی تجزیے سے اختلاف ہے، لیکن ایک بات میں میں عباس کا ہم خیال ہوں ——— اور خاص طور سے آج کے ہندستانی ماحول کو دیکھتے ہوئے ——— اور وہ یہ ہے کہ سیاسی اور سماجی تبدیلی کافی نہیں ہے، انسان کی داخلی اور روحانی تربیت بھی ضروری ہے، جس کی

ذمہ داری ادیبوں اور دانشوروں پر عائد ہوتی ہے۔ یہ بات میں دو سال پہلے "پیراہنِ شرر" کے دیباچے میں اس طرح لکھ چکا ہوں:-

یہ خیال صحیح نہیں ہے کہ سماجی نظام کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ انسانی فطرت خود بخود بدل جاتی ہے اور بدی ختم ہو جاتی ہے اور نیکی کا ظہور ہوتا ہے، اس حقیقت کے اعتراف سے مفر نہیں کہ سماجی نظام کی تبدیلی جو ضروری بھی ہے اور ناگزیر بھی، ناکافی ہے۔ ذہنی اور روحانی تبدیلی بھی ایک جہاد ہے اور چونکہ یہ جہادِ نفس ہے اس لئے اور بھی مشکل ہے۔ کبیر داس کے الفاظ میں:-

"جسم و جان کے رن میں گھمسان کی لڑائی ہو رہی ہے۔ ہوس، غصہ، غرور اور لالچ مقابلے پر کھڑے ہیں،

صبر، قناعت اور صداقت کی بادشاہت میں شمشیر کا نام بلند ہو رہا ہے ....

"صداقت کے متلاشی کی جد و جہد بہت دشوار ہے۔ سورما کی لڑائی دو چار گھنٹے چلتی ہے، ستی کی جد و جہد ایک پل میں ختم ہو جاتی ہے۔ لیکن صداقت کا متلاشی دن رات جنگ کرتا ہے۔ اس کی لڑائی زندگی کے آخری لمحے تک جاری رہتی ہے۔" (کبیر)

بہتر سماجی نظام اس جہادِ نفس کے لئے سازگار فضا پیدا کرتا ہے۔ لیکن اس سازگار فضا میں بھی مسلسل جہاد ضروری ہے۔ یہ اجتماعی عمل بھی ہے اور انفرادی بھی۔

دوسروں کے نفس سے پہلے اپنے نفس سے جہاد ضروری ہے۔ معاشی اور سیاسی نظاموں کی ناانصافیوں کو پہچاننا اور ان کے خاتمے کے لئے لڑنا برحق ہے، لیکن ساتھ ہی ساتھ صدیوں کی نفرت، ہوس، بدی، خود غرضی، غلط احساسِ برتری، اور اس قسم کے دوسرے تاریک جالوں سے دل و دماغ کی صفائی بھی برحق ہے۔ اس کے بغیر نہ تو دنیا سے جنگوں کا خاتمہ ہو سکتا ہے اور نہ ناانصافیاں ختم ہو سکتی ہیں۔

"تلوار پرانے ظالموں کو صفحۂ ہستی سے نیست و نابود تو ضرور کر سکتی ہے لیکن نئے ظالموں کو پیدا کرنے والی کوکھ کو ضبطِ تولید نہیں سکھا سکتی۔ پھر کتنی بار تاریخ کی نہ بند ہونے والی آنکھوں نے یہ تماشا دیکھا ہے کہ مظلوم ظالموں میں تبدیل ہو گئے ہیں، اس بھیانک قلبِ ماہیت کو بھی تو روکنا ضروری ہے۔

"خارجی نظام کی تبدیلی کی جد و جہد سیاسی جماعتوں کا عمل ہے (اس میں شاعر اور ادیب حسبِ توفیق حصہ لے سکتے ہیں) لیکن انسانی روح کے داخلی نظام کی ترتیب و تربیت کی جد و جہد شاعروں اور دانشوروں کے حصے میں آتی ہے۔"

تشدد انسان کی فطرت میں شامل ہے، یہ اس کا حیوانی ورثہ ہے، یہ قتل و غارت کی صورت میں بھی ظاہر ہوتا ہے اور جنسی عمل کی شکل میں بھی۔ یہ الفاظ کا روپ بھی دھارتا ہے اور رعونت و خودسری کا انداز بھی اختیار کرتا ہے۔ اگر انسان کی داخلی تربیت ہوئی ہو تو یہ تشدد جراح کا نشتر بن جاتا ہے اور نہ ہوئی ہو تو قاتل کی تلوار میں ڈھل جاتا ہے۔ اس کے دو سب سے بڑے محرک خوف اور لالچ ہیں۔ تشدد پر قابو پانے کے لئے ان دو دشمنوں سے بھی لڑنا ضروری ہے۔

سردار جعفری

"غلط بیانی کو تردید کئے بغیر چھوڑ دینا ذہنی بدکاری کو سہارا دینا ہے۔"

——— کارل مارکس

تین اور انسان دشمن

نمبرا "ہم وحشی ہیں" ——— کرشن چندر

۲۔ لیکن کیا انگریز سامراجیوں، فرنگی حاکموں، دیسی رجواڑوں اور ہندو مسلم اور سکھ رجعت پرستوں کو الزام دے کر ہم اپنے ترقی پسند ضمیر اور مہذب دل کو مطمئن کر سکتے ہیں؟ .... ہمیں اپنے عمل کا بھی جائزہ لینا پڑے گا۔

——— سردار جعفری ("ہم وحشی ہیں" کا دیباچہ)

۳۔ ہمیں نہ بھولنا چاہئے کہ (ہندوستان کے) ان دل کش دیہات میں ہمیشہ سے مشرقی استبداد کی جڑیں مضبوط رہی ہیں۔ انسانی عقل کو نہایت تنگ حدود میں مقید رکھا گیا ہے (اور اس طرح) اس کو توہمات کا مطیع اور آلۂ کار بنایا گیا ہے۔ اور اس کی نشو و نما کو روک کر اس کی تاریخی عمل کی صلاحیتوں کو چھینا گیا ہے......... ہمیں ان وحشیوں کے فلسفۂ خود غرضی کو نہ بھولنا چاہئے۔ جو عظیم سلطنتوں کو برباد ہوتے خوفناک مظالم کو برپا ہوتے اور بڑے بڑے شہروں کی آبادیوں کا قتل عام ہوتے اس طرح بلا چوں و چرا دیکھتے رہے۔ جیسے یہ سب قدرتی واقعات ہوں اور اس طرح وہ خود ہر اس حملہ آور کے ظلم و ستم کا شکار بنتے گئے۔ جس نے ان (کے ملک) کا رخ کیا.......

——— کارل مارکس

ہمارے بھی ہیں مہرباں کیسے کیسے

• مجھے تو یہ محسوس ہوتا ہے کہ خواجہ صاحب نے دانستہ طور پر انسانیت کے روشن مستقبل سے آنکھیں بند کر کے اپنی نظروں کا رخ کسی اور طرف موڑ دیا ہے۔ اور تیرگی کے دیوتاؤں کے حضور میں" اور انسان مر گیا" کا دیباچہ لکھ کر اپنی پوزیشن صاف کرنے کی کوشش کی ہے۔ جو ممکن ہے بجز ظلمات کے ان ناخداؤں کی نظر میں مستحق ہو اور اس کے صلہ میں خواجہ صاحب کو.........؟.......

——— جاوید انصاری۔ احمد آباد

"ایک جگہ عباس نے انسان پارٹی کا ذکر کیا ہے۔ تعجب ہے کہ آخر اس پارٹی کا وجود کب اور کس وقت ہوا؟"

پرویز شاہدی (کلکتہ) ———

"کیا عباس انسان دوست ہے یا انسان دشمن؟ اس کا جواب خود عباس کو دینا ہوگا"

محمد علی ———

(۱)

نومبر ۱۹۴۳ء میں مجھ پر دو مقدمے چلائے گئے۔

ایک مقدمہ یو۔ پی کی حکومت نے الہ آباد میں چلایا۔ جرم تھا "فرقہ وارانہ منافرت کو پھیلانا"۔ اور اس کے ثبوت میں میری کہانی "سردار جی" کو پیش کیا گیا جس کے بارے میں کئی سکھ جماعتوں اور کئی اخباروں اور رسالوں کی رائے تھی کہ اس میں سکھوں کے مذہبی جذبات کو مجروح کیا گیا ہے۔ اور ان کے خلاف جان بوجھ کر نفرت کا جذبہ بیدار کیا گیا ہے۔

دوسرا مقدمہ بمبئی کی ترقی پسند مصنفین کی انجمن نے چلایا۔ الزام تھا "انسان دشمنی، رجعت پسندی، فاشی رجحانات"۔ ثبوت میں رامانند ساگر کے ناول "اور انسان مر گیا" پر میرا دیباچہ پیش کیا گیا۔ جس کے بارے میں میرے بعض دوستوں کی رائے تھی کہ اسے پڑھ کر انہیں بڑی شرم آئی۔ اور اس میں انہیں میری "انسان دشمنی" ابھرتی ہوئی نظر آئی۔

غرض "زاہد تنگ نظر نے مجھے کافر جانا ——— اور کافر یہ سمجھتا ہے مسلمان ہوں میں"

اور "اپنے بھی خفا مجھ سے ہیں بیگانے بھی ناخوش" کیونکہ "کہتا ہوں وہی بات سمجھتا ہوں جسے حق۔ میں زہر ہلاہل کو کبھی کہہ نہ سکا قند"

پہلے مقدمے میں میرے سکھ بھائیوں نے میری نیت پر شبہ کیا۔ حالانکہ "سردار جی" کہانی کا مقصد سکھوں کے خلاف جو تعصب عام مسلمانوں میں پایا جاتا ہے۔ اس کے بے بنیاد ہونے کا ثبوت دینا تھا۔

دوسرے مقدمے میں میرے ترقی پسند ساتھیوں نے میری نیت پر حملہ کیا۔ حالانکہ اس دیباچے میں میں نے لکھا تھا کہ ترقی پسندوں کا گروہ ہی "ہندوستان کی ہیبت اور محیط تاریکی میں ایک روشن کرہ تھا جہاں انسانیت اور امید کی شمع ابھی تک روشن تھی"۔

پہلے مقدمے کی چار پیشیاں الہ آباد میں ہوئیں۔

دوسرے مقدمے کی پیشیاں ہندستان کے طول و عرض میں جہاں جہاں انجمن کی شاخیں ہیں وہاں ہوئیں۔
پہلے مقدمے میں مدعی حکومت تھی۔ جس کے سی، آئی، ڈی کے رجسٹروں میں میرا نام پہلے ہی سے مشتبہ اور باغی قسم کے لوگوں کی فہرست میں لکھا ہوا ہے۔

دوسرے مقدمے میں مدعی میری اپنی انجمن کے ساتھی تھے جنہوں نے میرے جیسے "انسان دشمن" کو اپنی انجمن کا سب سے بڑا عہدہ دار چنا تھا اور جن کے رسالے "نیا ادب" کا میں ایڈیٹر ہوں، پرنٹر و پبلیشر ہوں۔

پہلے مقدمے میں میری تائید اور حمایت ہندستان کے تقریباً ہر ترقی پسند اور غیر ترقی پسند ادیب اور شاعر نے کی۔

دوسرے مقدمے میں کسی نے میری مدافعت نہیں کی۔

پہلا مقدمہ حکومت نے واپس لے لیا۔ اور اپنی غلطی تسلیم کر لی۔

دوسرے مقدمے میں ملزم کو اپنی صفائی پیش کرنے کا موقعہ دینے سے پہلے ہی "نوبت دار و رسن آ ہی گئی" اور اسے "انسان دشمنی" اور "رجعت پسندی" کی سولی پر چڑھا دیا گیا۔

مگر سنا ہے کہ طبی سائنس کے اعجاز سے "روس میں مردہ زندہ ہو گیا ہے" اور اس لئے امید ہے کہ یہ دوسرا مقدمہ بھی واپس لے لیا جائے گا۔ اور "لاش" مقتول کے وارثین یعنی انجمن ترقی پسند مصنفین کو واپس دیدی جائیگی۔ تاکہ رفیقانہ مفاہمت سے اس میں پھر جان ڈال دی جائے۔

(۲)

انجمن کی ہر شاخ میں اور خصوصاً بمبئی میں میرے دیباچے پر جو بحث ہوئی اس کی رپورٹوں کو میں نے غور سے ایک بار نہیں بلکہ کئی بار پڑھا۔ کیونکہ دیباچہ لکھنے کا مقصد ہی یہ تھا کہ جن سوالات کو میں نے اٹھایا ہے ان پر میرے ترقی پسند ساتھی اور دوسرے مفکر سوچیں اور روشنی ڈالیں۔ میں نے تو صاف صاف لکھا تھا کہ "میں خود کسی قطعی نتیجہ پر نہیں پہونچا ہوں" اور یہ لکھتے ہوئے کہ "یہ سب عناصر فساد میں موجود تھے۔ مگر ان کے علاوہ کچھ اور بھی تھا۔ جس کے بارے میں میں یقین کے ساتھ نہیں کہہ سکتا کہ وہ کیا تھا۔" میں نے جو مختلف امکانات گنائے تھے ان میں سے ہر ایک کے ساتھ ایک اہم لفظ "شاید" لگا ہوا تھا۔ جس کو ہر معترض نے نظر انداز کیا ہے۔

اس دیباچے میں میرا نقطۂ نظر مذہبی معتقدات کی طرح قطعی نہیں بلکہ سائنسی نظریات کی طرح آزمائشی اور بحث طلب تھا۔ میں اپنے ملک کے ہیبت ناک ترین تاریخی اور اخلاقی حادثے کے بارے میں کسی کٹر مولوی کی طرح سے کوئی فتویٰ نہ دینا چاہتا تھا۔ بلکہ "تجزیہ اور تشخیص" کی غرض سے اپنے مضمون کی توجہ چند سوالات اور امکانات کی طرف مبذول کرانا چاہتا تھا تاکہ "چھان بین اور غور و خوض" کے بعد معلوم ہو سکے کہ کیا ہوا اور کیوں ہوا۔

افسوس یہ ہے کہ معترضین نے نہ صرف میرے الفاظ کو توڑ مروڑ کر مسخ شدہ شکل میں پیش کیا۔ نہ صرف انہوں نے میری نیت اور مقاصد پر حملے کئے۔ نہ صرف مجھ پر مضحکہ انگیز حد تک عجیب و غریب الزام لگائے بلکہ میرے مضمون کے اصل مطلب اور بنیادی مقصد کو سمجھنے سے انکار کیا یا سمجھنے سے قاصر رہے۔

میرے ساتھیوں کی مہلک غلط فہمی (جس کا شکار میں ہوا ہوں) کی سب سے بڑی نشانی وہ سرخی ہے جس کے ساتھ سرکار جعفری نے میرا دیباچہ شائع کیا اور شاید جس کی وجہ سے میرے دیباچے کو شروع ہی سے غلط اور متعصب نگاہوں سے پڑھا گیا: "فسادات کی ذمہ داری کس پر ہے؟"

یہ سرخی میری دی ہوئی نہیں تھی۔ اور نہ یہ میرے دیباچے کی سرخی ہو سکتی ہے۔ میں نے جو بحث طلب بنیادی سوال اٹھایا تھا وہ یہ ہرگز نہیں تھا کہ "فسادات کی ذمہ داری کس پر ہے" کیونکہ اس کے بارے میں میں نے اپنے دیباچے میں ایک بار نہیں کئی بار وہی کہا ہے جو میرے ساتھیوں نے اپنے اعتراضات کے دوران میں کہا ہے۔ اور جو ہر ترقی پسند قوم پرست یا سوشلسٹ تاریخ کا طالب علم کہہ سکتا ہے۔ ملاحظہ ہوں میرے الفاظ۔

"اس حقیقت سے کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ "لڑاؤ اور حکومت کرو" سامراج کا پرانا اصول رہا ہے۔ ہندوستان میں فرقہ پرستی کو ہندو مہاسبھا، مسلم لیگ، اکالی پارٹی اور ایسی ہی دوسری فرقہ پرست جماعتوں کو برطانوی حکومت نے کس کس طرح شہ دی ہے اس سے بھی ہم واقف ہیں: "ہندو پانی، مسلم پانی"۔ "ہندو یونیورسٹی، مسلم یونیورسٹی"۔ "ہندو سکول، مسلم سکول"۔ اور اس قسم کی دوسری مذہبی تفریقات سے کس طرح فرقہ وارانہ عناد اور نفرت کو پروان چڑھایا گیا ہے۔ یہ بھی ہم جانتے ہیں۔"

"انگریزوں نے اپنی حکومت کے شروع میں مسلمانوں کو جہاں تک ممکن ہوا دبایا اور ہندوؤں کو اپنایا۔ اس لئے مسلمانوں کے دلوں میں انگریزوں کے ساتھ ہندوؤں سے بھی نفرت بیٹھ گئی۔ پھر جب ہندوؤں میں قومی تحریک نے زور پکڑا تو انگریزوں نے مسلمانوں کی پیٹھ ٹھونکی اور انہیں اپنایا تاکہ ان کو قومی تحریک کے خلاف استعمال

کیا جائے۔ فرقہ وارانہ انتخاب کے ذریعے فرقہ وارانہ سیاست کو فروغ دیا گیا اور سیاسی اتحاد کے امکانات کو کم کر دیا گیا۔

"سامراج کی مہربانی سے ہندوستان کے عوام ان پڑھ رہے۔ غریب رہے جاگیرداری نظام ان پر مسلط رہا۔ مذہبیت اور توہم پرستی ان پر غالب رہی۔ صنعتی انقلاب اور تعلیم، جمہوری نظام اور سائنس کی مدد سے ان کو غیر عقلی اثرات سے بچایا جا سکتا تھا۔ مگر سامراج کو کیا پڑی تھی کہ عوام کو تعلیم اور تہذیب دیکر اپنے پیروں پر کلہاڑی مارے ...."

"میں مان سکتا ہوں کہ انگریزی سامراج کے مقاصد ایسی خونریزی سے ضرور پورے ہو سکتے ہیں۔ یہ بھی حقیقت ہے کہ اپنی طرف سے انہوں نے فرقہ پرستی کو ہر ممکن مدد پہونچائی ہے ......"

کیا اس تاریخی تجزیے سے میرا کوئی ساتھی انکار کر سکتا ہے؟ اور کیا ان الفاظ کو پڑھنے کے بعد وہ معنی اور نتیجے نکالے جا سکتے ہیں جو مندرجہ ذیل الفاظ میں مجھ پر چپکائے گئے ہیں......

"عباس نے ہماری تاریخ کو عمداً مسخ کیا ہے۔ (ضیاء الحسن)

"عباس نے ہندوستان کی جو تاریخ بیان کی ہے وہ وہی ہے جو ہندوستان کے دشمن انگریز سامراجیوں نے ہمیں پڑھائی ہے۔" (بلراج ساہنی)

"جس سماجی نظام سے وحشت، درندگی اور مظالم پیدا ہوتے ہیں عباس کا دیباچہ اس سماجی نظام کی اس معیشت کی، اس نظام کو جبریہ قائم رکھنے والے مجرموں کی حمایت کرتا ہے۔" (سردار جعفری)

اور کیا میرے دیباچے کے مندرجہ بالا اقتباسات کو پڑھنے کے بعد یہ کہا جاسکتا ہے کہ میں نے سامراج یا اقتصادی نظام کی حمایت کی ہے۔ یا ان کے جرائم اور فسادات کے لئے ان کی ذمہ داری پر پردہ ڈالنے کی کوشش کی ہے۔ ؟

تو پھر کیا سوال ہے جو میں نے اٹھایا تھا؟ وہ افراد اور جماعتوں کی ذمہ داری کا سوال ہی نہ تھا۔ (کیونکہ وہ ذمہ داری تو سیاسی اور معاشی نظام پر تھی ہی) وہ مسئلہ تھا نفسیاتی اور معاشرتی تجزیئے اور چھان بین کا۔ وہ "کیا اور کیوں؟" کا سوال تھا نہ کہ "کون؟" کا سوال وہ تھا جو اس مضمون کی سرخی ہے "یہ بربریت کیوں؟"

کاش میرے معترضین نے مجھے مفروضہ گناہوں کی پاداش میں لعن طعن کرنے کے بجائے چند گھنٹے نہیں تو چند منٹ ہی اس سوال کے بارے میں سوچنے میں صرف کئے ہوتے۔

(۲)

میرے دیباچے پر جو کچھ لکھا گیا ہے اور کہا گیا ہے اسے کئی حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

۱۔ وہ اعتراضات جو اس قدر مضحکہ خیز حد تک غلط ہیں کہ ان کو دوبارہ پڑھ کر شاید اعتراض کرنے والوں کو بھی شرم آئے گی۔ ان باتوں کا جواب دینا بھی نہ صرف میرے لئے بلکہ انجمن ترقی پسند مصنفین کے لئے (جس کا میں اب تک جائنٹ سکریٹری ہوں) باعث توہین ہے۔

۲۔ وہ اعتراضات جنھیں میں صحیح تسلیم کرتا ہوں یا وہ بیانات جو اس مسئلے کے بعض ایسے رخوں کو اجاگر کرتے ہیں۔ جن پر اختصار کی وجہ سے میں زیادہ روشنی نہ ڈال سکا تھا۔

۳۔ میرے مضمون کے بعض بیانات پر ان ساتھیوں کے اعتراضات جو اس سے قبل وہی کچھ کہہ اور لکھ چکے ہیں جو میں نے لکھا ہے۔ مگر وہ یا تو اپنا لکھا بھول چکے ہیں یا ان کی رائے کسی وجہ سے بدل چکی ہے۔

۴۔ وہ اعتراضات جو سراسر غلط فہمی یا کج فہمی پر مبنی ہیں اور مجھے ان گناہوں کا مرتکب قرار دیتے ہیں جو مجھ سے سرزد نہیں ہوئے یعنی مجھے ان خیالات کی سزا دیتے ہیں جن کا میں نے کبھی اظہار ہی نہیں کیا۔ جیسا کہ سامراج اور سرمایہ داری کی حمایت کا الزام جس کا ذکر میں اوپر کر چکا ہوں۔

۵۔ وہ اعتراضات جو میرے اور میرے بعض ساتھیوں کے سیاسی اور نظریاتی اختلافات پر مبنی ہیں۔

پہلی قسم کے اعتراضات کے چند نمونے پیش کرنا کافی ہے۔ جواب دینے کی کوئی ضرورت ہی نہیں۔ چند نمونے اوپر پیش کئے جاچکے ہیں۔ چند اور ملاحظہ ہوں:-

• عباس صاحب انقلاب کے بجائے کلچر کا لفظ استعمال کر کے سرمایہ دار رجعت

پرستوں کو محفوظ اور عوام کو انقلاب، آزادی اور تعلیم سے محروم رکھنا چاہتے ہیں۔

— (مجروح سلطانپوری، بمبئی)

• انہوں (عباس) نے امریکی اور انگریز سامراجیوں یہاں تک کہ نازیوں کی بھی حمایت کی ہے۔

(رمیش چندر دوما۔ بمبئی)

• کچھ مہینے پہلے امریکہ میں ایک تصویر دکھائی گئی تھی Inside Bloody India عباس نے اس کے متعلق Blitz میں لکھا ہے کہ امریکہ کے سرمایہ دار ہندوستان کو بدنام کر رہے ہیں اور اب بالکل وہی کام عباس صاحب یہاں خود کر رہے ہیں جو امریکہ میں ہوا تھا......... اصلی مجرموں کو چھپانے کی یہی منطق ہوتی ہے اور عباس صاحب کے دیباچے میں بھی یہی منطق ہے۔ (بلراج ساھنی۔ بمبئی)

• احمد عباس کا سب سے بڑا جوہر ان کی انسان دوستی تھی جو اس دیباچے میں بری طرح مجروح ہو گئی ہے اور انسان دشمنی کی شکل میں ابھر آئی ہے.... جب ادیبوں کے دماغ ماؤف ہونے لگیں تو سمجھ لیجئے کہ فاشزم کیلئے فضا ساز گار ہے اور ہوشیار ہو جائیے۔ اس لئے میں عباس کے دیباچے کو ایک بہت بڑی Warning سمجھتا ہوں —— (سردار جعفری۔ بمبئی)

"میں خواجہ صاحب کو اچھی طرح جانتا ہوں۔ مجھے معلوم ہے کہ وہ آجکل کن کوششوں میں مصروف ہیں (اس پر عام محفل میں ایک قہقہہ پڑا) اور اس لئے وہ ایسے غلط قسم کے نظریئے پیش کر کے گمراہ کر رہے ہیں۔" (ستیہ پال۔ فیروزپور)

اور ایسے ہی کتنے جملے میں نمونے کے طور پر پیش کر سکتا ہوں۔ مگر مجھ کو کوئی اعتراض ہی نہیں ہے۔ صرف میری نیت پر جھنجلائے ہوئے جملے ہیں۔ جو اکثر اس وقت کیے جاتے ہیں جب اپنی حمایت میں منطق اور دلائل کو نہیں پیش کیا جاسکتا۔ بہرحال اگر میرے ساتھیوں کو واقعی یقین ہے کہ میں انسان دشمن ہوں۔ فاشسٹ ہوں، نازیوں کا حامی اور سامراج کا ایجنٹ ہوں تو انہیں فوراً مجھے اپنی انجمن سے نکال دینا چاہیے۔ ترقی پسندوں میں ایسے آدمی کا کیا کام؟

(۴)

جس کسی نے بھی میرا دیباچہ پڑھا ہے وہ ہرگز یہ نہیں کہہ سکتا کہ میں نے کسی جگہ بھی سامراج، فاشزم یا نازیوں کی حمایت کی ہے۔ (حالانکہ مجھ پر یہ بھی الزام لگایا گیا ہے کہ میں نے ایٹم بم کے قصیدے گائے ہیں) سامراج کے بارے میں جو میری رائے ہے اس کے اقتباسات پہلے ہی پیش کر چکا ہوں۔

فاشزم کے بارے میں جو میری رائے ہے کم سے کم اخبار بین طبقہ اس سے اچھی طرح واقف ہے (برخلاف میرے بعض ساتھیوں کے میں ۴۰ء میں بھی نازیوں کے خلاف تھا اور ۴۲ء میں بھی برطانوی سامراج کے خلاف!) لیکن اگر کسی نے اس دیباچے کے سوا میری کوئی لکھائی پڑھی نہیں تب بھی مندرجہ ذیل سطروں کو پڑھنے کے بعد بھی اگر کوئی یہ کہے کہ میں نازیوں اور ایٹم بم کا حامی ہوں تو اس کے تخیل کی داد دینی چاہیے۔

"نازیوں نے لندن پر بم برسا برسا کر ہزاروں نہتے غیر فوجی شہریوں کو مار ڈالا، لاکھوں کو بے گھر کر ڈالا........

"ایٹم بم بے شک ایک ظالمانہ، خوفناک منحوس ہتھیار ہے"

دیباچے میں میں نے نازیوں یا سامراجیوں کی قصیدہ گوئی نہیں کی تھی، صرف یہ دکھانے کی کوشش کی تھی کہ بربریت کے مظاہرے میں ہم ہندوستانی دوسروں سے بازی لے گئے تھے۔

میرے کئی دوستوں نے نازیوں کی شیطانی بربریت کی ہولناک مثالیں مجھے یاد دلائی ہیں۔ اور میں تسلیم کرتا ہوں کہ یہ واقعات اس وقت میرے تخیل میں نہیں تھے۔ بلاشبہ ہٹلر کے گرگوں اور چین میں جاپانی فوجوں نے سفاکی، بے رحمی اور جنسی ایذا پرستی کے جو مظاہرے کیے ہیں وہ انسانیت سوز اور شرمناک تھے اور وہ ثابت کرتے ہیں کہ فاشزم کس طرح انسانیت کے جوہر کو مجروح ہی نہیں بلکہ ہلاک کر ڈالتی ہے۔ ہو سکتا ہے کہ مجھے اپنے دیباچے میں اس پہلو پر زیادہ روشنی ڈالنی چاہیے تھی تاکہ کسی کو یہ مغالطہ نہ ہونے پاتا کہ میں صرف اپنی قوم کے جرائم کی فہرست شائع کرتا ہوں اور غیروں کے گناہوں پر پردہ ڈالنا چاہتا ہوں۔ مگر میرا روئے سخن اپنے ہم وطنوں کی طرف تھا۔ مجھے ان کی اصلاح کی فکر تھی۔ اگر دوسرے ملکوں میں بھی اس قسم کی بربریت کی مثالیں ملتی ہیں تو یہ ہمارے لیے اپنی بربریت کا کوئی جواز نہیں ہے۔

کیا اس لیے ترقی پسند ادیب ان مظالم کا ذکر کرنا چھوڑ دیں۔ جو ان کے ہم قوم بیگناہوں پر کر رہے ہیں کیونکہ لیکن

کیمپ میں نازیوں نے اس سے بھی بڑھ کر مظالم جرمنی کے یہودیوں اور ترقی پسندوں پر کئے تھے؟

اس کے علاوہ امریکہ میں نیگروز اور ترقی پسندوں پر جو مظالم کئے جاتے ہیں ان کی طرف بھی میری توجہ مبذول کرائی گئی ہے۔ میں نے اس موضوع پر بہت کچھ لکھا ہے اور بھی کہہ سکتا ہوں۔ نیگرو قوم سے جو غیر جمہوری برتاؤ کی امریکہ میں روا رکھی جاتی ہے وہ امریکہ والوں کے لئے باعث شرم ہے۔ ان کے ماتھے پر کلنک کا ٹیکہ ہے۔ ہر بار جب کوئی نیگرو جلا [illegible] ہے یا قتل کیا جاتا ہے امریکہ کی نام نہاد جمہوریت اور آزادی کی دھجیاں اڑ جاتی ہیں۔ باوجود اس کے میں یہ ماننے کو تیار نہیں کہ "امریکہ میں وہی سب ہوتا ہے جو ہندوستان اور پاکستان میں ہوا........"۔ میری ایک بھانجی نے نیویارک سے چند دردناک واقعات لکھ کر بھیجے ہیں کہ کس طرح نیگروز اور ترقی پسندوں پر امریکن پولیس اور رجعت پسندوں کے وحشی گنڈے حملہ کرتے ہیں۔ ان کو پڑھ کر مجھے بڑا دکھ ہوا۔ کاش میں اپنی اس بھانجی کو وہ سب کچھ بھی بتا سکتا جو اس کی غیر موجودگی میں ہندوستان اور پاکستان میں ہوا۔ کسی قلم میں بھی ان ہولناک واقعات کو پوری تفصیل سے بیان کرنے کی تاب نہیں ہے۔ مگر اس وقت جب آگ اور لہو کا یہ سیلاب آیا ہوا تھا، میرے ایک ساتھی نے اس خونچکاں داستاں کو ان الفاظ میں قلم بند کیا تھا۔ میں چاہتا ہوں کہ میری بھانجی مندرجہ ذیل بیان خود سے پڑھے اور ایمانداری سے سوچے کہ کیا اپنے قیام کے دوران میں وہ امریکہ میں بھی ایسے واقعات سے دوچار ہوئی ہے:-

• ہندوستان اور پاکستان میں خانہ جنگی کی آگ لگی ہوئی ہے جس کے شعلوں میں انسانوں مکانوں اور کتب خانوں کے ساتھ ساتھ ہماری زندگی، آزادی، تہذیب اور تمدن کے جل کر خاک ہو جانے کا اندیشہ ہے۔

• آج مشرقی پنجاب میں ایک بھی مسلمان باقی نہیں ہے۔ مغربی پنجاب میں کوئی سکھ یا ہندو دکھائی نہیں دیتا۔ سیکڑوں برس پرانی بستیاں لٹ گئیں۔ ہزاروں ہندو، مسلمان اور سکھ عورتوں کے ساتھ سڑکوں اور بازاروں میں زنا کیا گیا۔ لاکھوں آدمی موت کے گھاٹ اتر گئے۔ ایک کروڑ کے قریب انسان بے گھر ہو گئے۔ کھیتیاں اجڑ گئیں، کارخانے بند ہو گئے۔ کتابوں کی دکانیں اور ذخیرے جل گئے۔ مکتبوں اور مدرسوں میں الّو بولنے لگے۔ ہوائیں لاشوں کے تعفن سے گندی ہو گئیں۔ دریاؤں کے پانی سے بو آنے لگی۔ انگریزوں نے پرامن طریقے سے جو اقتدار منتقل کیا تھا وہ ہمارے اپنے ہی بھائیوں کے خون میں ڈوب گیا.....
ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے سارے ہندوستان اور پاکستان کے ایک ایک رونگٹے سے نفرت خون کی طرح رس رہا ہے۔ انسان کی صدیوں پرانی وحشت بیدار ہو گئی ہے اور تہذیب و تمدن کا خول سانپ کی کینچلی کی طرح سے اتر گیا ہے وہ درندہ جو آج سے کئی ہزار برس پہلے

پہاڑوں کے غاروں اور درختوں کے کھوکھلے تنوں میں رہتا تھا۔ آج مہذب بستیوں میں اپنے
خونیں دانت نکالے پھر رہا تھا۔ "

یکسی مجھ جیسے" انسان دشمن "نے نہیں لکھا بلکہ سردار جعفری جیسے انسان دوست نے لکھا ہے (" ہم وحشی ہیں "۔ کا
طبع دوم – اپریل ۱۹۴۸ء)

(۵)

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سردار جعفری ذہن کو میرے دیباچے کا مخالف اوّل سمجھنا چاہیئے کیونکہ انجمن کی دوسری
کے اکثر ممبروں نے صرف سردار کی آواز بازگشت بلند کی ہے) اپنا لکھا ہوا خود بھول چکے ہیں ورنہ مندرجہ بالا سطروں
، مجھ پر اعتراض کرتے ہوئے یہ نہ لکھتا کہ " یہاں دوسرا سوال پیدا ہوتا ہے کہ جس وحشت اور بربریت کا مظاہرہ ان
یں ہوا ہے کیا وہ کوئی نو کھی چیز تھی۔ " کیا جو کچھ سردار نے اپنے دیباچے میں بیان کیا ہے وہ ہولناک حد تک
نہیں تھا۔ ؟ کیا یہی کچھ ہر اس ملک میں ہو رہا ہے جہاں سرمایہ داری سامراج کا دور دورہ ہے ؟ اگر دونوں
کا مقابلہ کیا جائے تو آپ دیکھیں گے کہ سردار نے مجھ سے زیادہ زوردار الفاظ میں ہم ہندوستانیوں کی " وحشت
ت " کے مظاہرے کے خوفناک " انوکھے پن " کی تفصیلات بیان کی ہیں۔

میرے الفاظ ہیں " یہ غلط ہے کہ گاؤں کا کسان قدرتاً عدم تشدد کا پیرو ہے۔ حقیقت اس کے برعکس
ہے کہ مدت تک حکومت اور زمینداروں کا ظلم سہتے سہتے اس میں ایک غلط قسم کا صبر پیدا ہو گیا ہے۔ بغاوت
ہو گیا ہے مگر تشدد کا عنصر اس میں کم نہیں ہوا۔ اس لحاظ سے وہ ابھی انسانی ارتقا کے اولین مدارج طے کر
۔

ان الفاظ پر مجھے " عوام دشمن "، غدار " سامراج کا ایجنٹ " اور نہ جانے کیا کیا خطاب ملے ہیں۔ کیونکہ
ہے) میں نے ہندوستانی عوام کی توہین کر کے چرچل کی پیروی کی ہے۔ کارل مارکس کے ان الفاظ پر غور
س مضمون کے شروع میں ہیں۔ کیا کارل مارکس کے بارے میں بھی یہی کہا جائے گا جس نے ہندوستان کے وحشی
...) کسانوں کی اجتماعی نفسیات کا تجزیہ ان الفاظ میں کیا تھا۔ کرشن چندر کے افسانوں کی
نام پر غور کیجیے۔ " ہم وحشی ہیں "۔ " ہم وحشی ہیں " " ہم " کون ہیں ؟ کیا " ہم " سامراج اور سرمایہ داروں
ستعمال کیا گیا ہے یا ہندوستانی عوام کے لئے ؟ اور اگر کرشن چندر کی رائے میں ہندوستانی عوام نے فسادات
ا ثبوت دیا ہے۔ کہ " ہم وحشی ہیں " تو کرشن چندر " عوام دشمن " ثابت ہوتا ہے یا " عوام دوست " ؟
کے افسانوں کے مجموعے میں پانچ کہانیاں (اندھے، لال باغ، ایک طوائف کا خط، امرتسر، پشاور ایکسپریس)
ا وحشت اور بربریت کو عیاں کرتی ہیں اور صرف ایک جیکسن " سامراج کی ذمہ داری کی طرف اشارہ کرتی ہے۔

باہم گفتگو

میں کرشن چندر کو ان کی کہانی "ایک طوائف کا خط" کی چند سطریں یاد دلانا چاہتا ہوں اور پوچھتا ہوں کہ ان کو پڑھنے کے بعد کیا وہ اب بھی یہ کہہ سکتے ہیں کہ "یورپ اور امریکہ کے سرمایہ داروں کی بربریت اور ہندوستان کے فسادات کے زمانے کی وحشت اور بربریت میں کوئی فرق نہیں"۔

"وحشی مسلمانوں نے اس کے پستان کاٹ کے پھینک دیئے تھے جن سے ایک ماں، ہندو ماں، عیسائی ماں یا یہودی ماں، اپنے بچے کو دودھ پلاتی ہے اور انسانوں کی زندگی میں اور کائنات کی وسعت میں تخلیق کا ایک نیا باب کھولتی ہے...... کسی نے تخلیق کے ساتھ اتنا ظلم کیا تھا۔ کسی ظالم اندھیرے نے ان کی روحوں میں یہ سیاہی بھر دی تھی۔ میں جانتی ہوں کہ راولپنڈی میں بیلا کے ماں باپ کے ساتھ جو کچھ ہوا وہ اسلام نہیں تھا۔ وہ انسانیت نہ تھی۔ وہ دشمنی بھی نہ تھی۔ وہ انتقام بھی نہ تھا۔ وہ ایک ایسی بے رحمی، بزدلی اور شیطنیت تھی جو تاریکی کے سینے سے پھوٹتی ہے۔ اور نور کی آخری کرن کو بھی داغدار کر جاتی ہے......

"بتول بھی اب نیم پاگل ہے۔ اس کے باپ کو جاٹوں نے اس بیدردی سے مارا ہے کہ ہندو تہذیب کے پچھلے چھ ہزار برس کے چھلکے اتر گئے ہیں اور انسانی بربریت اپنے وحشی ننگے روپ میں سب کے سامنے آگئی ہے......"

"کیا ان سطروں کا لکھنے والا "انسان دوست" ہے یا "انسان دشمن"؟" میں کہتا ہوں کہ اس سے بڑھکر انسان دوست کوئی نہیں کیونکہ وہ انسان کی انسانیت کا دوست ہے مگر اس کی وحشت اور بربریت کا دشمن ہے تعجب ہے کہ کرشن چندر بھی میرے دیباچے کا مطلب سمجھنے سے قاصر رہے۔ اور یہ نہ سمجھے کہ میرا دیباچہ بھی انکی کہانیوں کی طرح ہندوستانی انسانوں کی توجہ ان کی اس "بربریت" کی طرف مبذول کراتا ہے۔ جو فسادات کے دوران میں "اپنے وحشی ننگے روپ میں سب کے سامنے آگئی ہے۔"

کہا جا سکتا ہے کہ کرشن چندر جذباتی افسانہ نگار ہے۔ مگر سردار جعفری تو مارکسی ناقد اور ذمہ دار کمیونسٹ رہنما ہے۔ کیا میں سردار کے الفاظ پھر دہراؤں......

"انسان کی صدیوں پرانی وحشت بیدار ہو گئی ہے۔ اور تہذیب و تمدن کا خول سانپ کی کینچلی کی طرح سے اتر گیا ہے۔ وہ درندہ جو آج سے کئی ہزار برس پہلے پہاڑوں کے غاروں اور درختوں کے کھوکھلے تنوں میں رہتا تھا۔ آج مہذب بستیوں میں اپنے خونیں دانت نکالے پھر رہا تھا۔"

میں پوچھنا چاہتا ہوں، ان الفاظ کا کیا مطلب ہے؟ کیا سردار جعفری کے ان الفاظ کو پڑھکر انکے بلٹے

بھی یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ جنتا کو مجرم قرار دیتے ہیں اور انسان کی روح میں جہاں تک کہتے ہیں کہ ہندوستانی انسان
رتا جا رہا ہے ۔ .... کم سے کم جس فطرت کا مظاہرہ اس نے فسادات کے دوران کیا وہ یہی تھا؛ کیا کرشن اور
دار کے ان اقتباسات کی بنا پر جو میں نے پیش کئے ہیں ان کے بارے میں بھی سردار کے الفاظ میں کہا جائے گا کہ
عوام اور جنتا کو گالیاں دینا دراصل اس منحوس شیطانی نظام کی حمایت کرنا ہے؟ ۔

(۶)

میں اس لئے گردن زدنی قرار دیا گیا ہوں کہ میں نے سیاسی تاویلوں کا راستہ چھوڑ کر بربریت کو دور کرنے کا
سیاتی سوال اٹھایا ہے ۔ میں عرض کرتا ہوں کہ یہ سوال مجھ سے پیشتر کرشن چندر نے اٹھایا تھا ۔ جب میں نے اپنی کتاب
نام "ہم وحشی ہیں" رکھا ۔ اگر کرشن کی نظر فسادات کے صرف سیاسی پس منظر پر ہوتی تو اس کتاب کا نام ہوتا "سامراج
مردہ باد" یا "انگریز وحشی ہیں" یا "ہم معصوم ہیں" مجھ سے پیشتر یہ سوال خود سردار جعفری نے "ہم وحشی ہیں" کے دیباچے
میں اٹھایا جب انہوں نے بھی میری طرح یہ محسوس کیا کہ "دوسروں" کو الزام دینا کافی نہیں ۔ ہمیں اپنے گریبان میں بھی منہ
ڈال کر اپنے اجتماعی افعال اور کردار کا جائزہ لینا چاہئے ۔ سردار نے لکھا تھا ۔

"لیکن کیا انگریز سامراجیوں ، فرنگی حاکموں ، دیسی رجواڑوں اور ہندو مسلم اور سکھ رجعت
پرستوں کو الزام دے کر ہم اپنے ترقی پسند ضمیر اور مہذب دل کو مطمئن کر سکتے ہیں ؟ کیا
ہم نے اپنے فرائض انجام دئیے ہیں ؟ ہمیں اپنے عمل کا بھی جائزہ لینا پڑے گا ۔ ہمارے گھر
میں رجعت پسند عناصر کا وجود اس کا ثبوت ہے کہ ترقی پسند قوتوں میں بھی ابھی کچھ کمزوریاں
باقی ہیں ۔ اور اس کمزوری کی ذمہ داری ہمارے اوپر ہے ۔ ہماری قومی آزادی کی تحریکوں
اور ہمارے رہنماؤں کی سیاست پر ہے ۔ یہ خانہ جنگی فرنگی سیاست کی کامیابی کی دلیل ہے ۔"

میں نے بھی تو اپنے دیباچے میں ایسے ہی "جائزے" کی ضرورت ظاہر کی تھی ۔ آگے چل کر سردار جعفری
لکھتے ہیں :-

"ایک اور بھی بڑا سوال ہے ۔ نفرت کا جو زہر عام انسانوں میں سرایت کر گیا ہے اسے کیسے نکالا جائے
ہندوستان کے ہندوؤں اور سکھوں اور پاکستان کے مسلمانوں نے اس خانہ جنگی میں جس بربریت
اور درندگی کا اظہار کیا ہے ۔ اس کے تصور ہی سے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں ۔ مشرقی اور مغربی
پنجاب کی معاشی اور سیاسی بربادی کا غم بہت ہے لیکن اس سے بڑا دکھ تو یہ ہے کہ ہم کتنے
ذلیل ہو گئے ہیں ۔ دنیا کی نظروں میں ہماری کیا آبرو رہ جائے گی ۔ ہم اگر قتل و غارت گری کی ذمہ
داری غنڈوں اور رجعت پرستوں پر ہے ۔ لیکن بہ حیثیت انسان کے ہم ہر اس بچے کی موت کے

ذمہ دار ہیں جو چاہے پاکستان میں آ گیا ہو چاہے ہندوستان میں، اور ان سے زیادہ ہم ان قاتلوں کے اخلاقی وکردار کے ذمہ دار ہیں جن کی تعداد اگر لاکھوں نہیں تو ہزاروں ضرور ہے میں سوچتا ہوں ان کی نفسیاتی کیفیت کیا ہوگی۔

"میں سوچتا ہوں کہ ملک میں امن قائم ہو جائے گا...... لیکن ان قاتلوں کا ضمیر کیسے پاک ہو سکے گا جنہوں نے اپنی بہنوں کے ساتھ زنا کیا ہے۔ جنہوں نے ننگی عورتوں کے جلوس نکال کر اللہ اکبر ست سری اکال اور ہر ہر مہادیو کے نعرے بلند کئے ہیں۔ جنہوں نے ماؤں کی دودھ بھری چھاتیاں کاٹی ہیں۔ اور بچوں کی لاشیں کو نیزوں پر اٹھا کر قہقہے لگائے ہیں...... کیا کوئی بتا سکتا ہے کہ وہ بچے بڑے ہو کر کیسے ہوں گے جنہیں لاشوں کے بیچ میں رینگنا پڑا ہے ان لڑکیوں کی محبت کیسی ہوگی جن کے دلوں میں مرد کی دہشت سمائی ہوئی ہے...... وہ لوگ کیسے ہوں گے جو موت کے منہ سے نکل آئے ہیں اور اب ان کے ایک ایک رونگٹے میں خون بھرا ہے......

"ہمیں غلامی کے اس کوڑھ کا بھی علاج کرنا ہے جو ہمارے جسموں سے، دلوں سے اور روحوں سے نفرت، انتقام اور فساد بن کر ٹپک رہا ہے۔ صدیوں پرانا غاروں میں رہنے والا درندہ ابھی پوری طرح انسان نہیں بنا ہے۔ ہمیں خود اپنی انسانیت کی تربیت کرنی ہے۔ سیاسی آزادی کے ساتھ ساتھ روحانی پاکیزگی کے لئے بھی جد وجہد ضروری ہے۔"

روحانی پاکیزگی کے لئے جس جد وجہد کی ضرورت سردار نے بیان کی تھی میرا دیباچہ اس کا پہلا مورچہ تھا میں بھی نفسیاتی طور پر طبیعتوں کی توجہ اس "کوڑھ" کی طرف مبذول کرانا چاہتا تھا "جو ہمارے جسموں سے دلوں سے اور روحوں سے نفرت، انتقام اور فساد بن کر ٹپک رہا ہے۔"

میں بھی تو یہی کہتا ہوں کہ "صدیوں پرانا غاروں میں رہنے والا درندہ ابھی پوری طرح انسان نہیں بنا ہے۔" اور اس لئے "ہمیں خود اپنی انسانیت کی تربیت کرنی ہے۔"

میرا خیال تھا کہ روحانی پاکیزگی کے لئے اس جد وجہد میں سردار اور کرشن اور ترقی پسند مصنفین پیش پیش ہوں گے اور میں ان ہی کی سرکردگی میں اس جد وجہد میں حصہ لوں گا۔ یہ نہ معلوم تھا کہ روحانی پاکیزگی اور انسانیت کی تربیت کی تجویز کو رجعت پسندانہ اور فراری رجحان قرار دیا جائے گا۔

(۶)

میں سردار سے متفق ہوں کہ ہم ماں کے پیٹ سے یہ دہشت اور درندگی لے کر پیدا نہیں ہوئے۔ بلکہ جو سماجی نظام ہم میں بیماریاں پیدا کرتا ہے۔ صدیوں کی مفلسی، غلامی، بیماریاں، وبائیں اور محروم ضمائر کو شکستہ دل بنا

دیتی ہیں ۔"

اپنے دیباچے میں ایک بار نہیں کئی بار میں نے بھی یہی تجزیہ پیش کیا ہے ۔" سامراج کی مہربانی سے ہندوستان کے عوام ان پڑھ رہے ہیں ۔ غریب رہے ۔ جاگیرداری نظام ان پر مسلط رہا ۔ مذہبیت اور توہم پرستی ان پر غالب رہی ۔ صنعتی انقلاب اور تعلیم ، جمہوری نظام اور سائنس کی مدد سے ان کو غیر عقلی اثرات سے بچایا جا سکتا تھا ۔ مگر سامراج کو کیا پڑی تھی کہ عوام کو تعلیم اور تہذیب دے کر اپنے پیروں میں کلہاڑی مارے ہندوستان کے اکثر دیہاتی علاقوں میں تہذیب اور تمدن میں مستقل ٹھہراؤ پیدا ہو گیا ۔ بیسویں صدی میں بھی وہاں سولھویں یا سترھویں صدی جیسے حالات پائے جاتے ہیں ...... کیا میں نے کسی جگہ بھی یہ کہا ہے کہ ہندوستانی یا ہندوستانی عوام فطرتاً وحشی ہیں یا ماں کے پیٹ سے بربریت لے کر آتے ہیں ؟ بلکہ یہی کہا ہے کہ سامراج اور جاگیرداری نظام کی بدولت تمدنی ترقی سے انسانیت میں جو نفاست اور شائستگی ، تحمل اور رواداری پیدا ہوئی ہے ۔ اس سے وہ بڑی حد تک محروم رہے ۔" اور یہ کہ ان ہی سماجی اور معاشی وجوہات سے شاید ہمارے قومی کیرکٹر میں ابھی تک بزدلانہ بربریت اور ایذا پرستی کا مادہ موجود ہے شاید ہمارے عوام کی جنسی زندگی کی Frustrations (بقول سردار کے " محرومیاں ") قتل و غارت اور جنسی ایذا پرستی کی شکل میں نمودار ہوتی ہیں "

تو ہمارا اختلاف کس بات پر ہے ؟ ۔

اس سوال کے جواب پر کہ " یہ بربریت کیوں ؟ " (اور اس سوال سے میرے ساتھی اتنے بوکھلا گئے کہ اس بربریت کے وجود سے ہی انکار کر دیا جس کے بارے میں وہ خود دو درجنوں کہانیاں اور مضامین لکھ چکے تھے)

میرے ساتھی سمجھتے ہیں کہ اس بربریت کا " باعث انسانی جبلت نہیں ہے ۔ اس کے اسباب ہمیشہ معاشی اور سیاسی رہے ہیں ۔" (ممتاز حسین) اس سے میں بھی منکر نہیں ہوں لیکن میں چاہتا ہوں کہ ان " معاشی اسباب " کا ذرا اور گہرا جائزہ لیا جائے ۔ جو انسانوں کو وحشی بنا دیتے ہیں ۔ یہ کہنا کہ " یہ درندگی سرمایہ داری اور جاگیرداری نظام کی پیداوار ہے " سچ ہے مگر فسادات کے مکمل تجزیے کے لئے کافی نہیں ہے ۔ جیسے صرف اتنا کہنا کہ " انقلاب عوام کے سیاسی احساس اور مزدوروں کی تنظیم کی پیداوار ہے ۔" سچ ہے مگر انقلاب روس کی مکمل تاریخ نہیں ہو سکتا ۔

زندگی کے پیچیدہ گورکھ دھندے اور تاریخ کے واقعات کی تشریح کتابی نظریات کے صرف چند فقروں سے نہیں کی جا سکتی اسی لئے سچے سائنسداں اور سماجی اور معاشی ارتقاد کے عالم کسی انجیل یا قرآن یا وید پہ اعتقاد لا کر اپنی آنکھیں بند کئے نہیں بیٹھے رہتے ۔ کہ قطعی سچائی تو ان کے نہارے نے پا لیا ہے ۔ بلکہ واقعات اور مشاہدات کی روشنی میں اپنے نظریات میں ترمیم کرنے کے لئے ہمیشہ تیار رہتے ہیں ۔ اگر نظریہ حقیقت پر غالب آ سکتا تو سوشلسٹ انقلاب روس جیسے پس ماندہ زراعتی ملک کے بجائے (مارکس کی پیشین گوئی کے مطابق) جرمنی یا انگلستان جیسے

ترقی یافتہ صنعتی ملک میں پہلے ہوتا اور چین کے بجائے امریکہ انقلاب کی منزل تک پہونچ چکا ہوتا۔

بے شک سامراج، سرمایہ داری اور دوسری رجعت پسند طاقتیں ایسے سماجی حالات پیدا کرتی ہیں جن میں انسانیت اپنے عروج پر نہیں پہونچ سکتی۔ ایسے غیر منصفانہ نظام میں جنگ، طبقاتی کشمکش، فساد، خونریزی، بیکاری، افلاس، بیماری وغیرہ ضرور پائی جاتی ہیں۔ مگر یہ ضروری نہیں کہ ہر ملک میں جہاں سرمایہ داری کا دور دورہ ہو وہاں ایک ہی جیسے نتائج برآمد ہوں۔

امریکہ میں بھی سرمایہ داری کا راج ہے۔ اور سوئیزرلینڈ میں بھی۔ امریکہ کی سرمایہ داری جنگ اور دوسرے ملکوں میں جارحانہ دخل اندازی کے سہارے چلتی ہے۔ سوئیزرلینڈ کی سرمایہ داری ہر جنگ میں غیر جانبدار رہی ہے کیوں؟

شمالی امریکہ کی حکومت بھی رجعت پسند ہے۔ اور جنوبی امریکہ کے ملکوں کی حکومتیں بھی رجعت پسند ہیں۔ جنوب میں ہر مہینے کسی نہ کسی ملک میں انقلاب یا تبدیلِ حکومت ہوا کرتی ہے۔ مگر شمال میں نہیں کیوں؟

کشمیر اور صوبہ سرحد دونوں پر مدت سے جاگیردارانہ نظام اور سامراج کا غلبہ ہے۔ دونوں علاقوں میں عوام غریب اور مفلوک الحال ہیں۔ دونوں جگہ تعلیم کا فقدان ہے۔ کشمیر میں اوسطاً دو سال میں ایک قتل ہوتا ہے۔ مگر صوبہ سرحد میں اوسطاً ہر تیسرے دن ایک قتل ہوتا ہے۔ کشمیری کمزور اور امن پسند ہیں۔ سرحدی دلیر اور جنگجو ہیں۔ سیاسی اور اقتصادی نظام ایک جیسا ہونے پر بھی عوام کے کیرکٹر میں یہ بیّن اور واضح فرق کیوں؟

سامراجی انگریزوں کی "فساد نوازی" اور "شرپسندی" پنجاب، سرحد اور مدراس سب جگہ یکساں تھی۔ پھر کیا وجہ ہے کہ جو خونریزی پنجاب اور سرحد میں ہوئی اس کا ہزارواں حصہ بھی مدراس میں نہیں ہوا؟ ہر سال پنجاب میں کتنے قتل ہوتے ہیں اور مدراس میں کتنے؟

سامراج، سرمایہ داری اور جاگیردارانہ نظام مہاراشٹر اور گجرات دونوں میں موجود ہیں۔ پھر کیا وجہ ہے کہ بمبئی میں سیٹھ سرمایہ دار عام طور سے گجراتی ہیں۔ اور مزدور مہاراشٹری؟ کیا وجہ ہے کہ بمبئی میں فساد کرنے والے جو گرفتار ہوتے ہیں ان میں مرہٹوں اور رامپوری پٹھانوں کی تعداد زیادہ ہوتی ہے۔

ہندو اور مسلمان دونوں کئی صدیوں سے ایک ہی سیاسی اور معاشی نظام کے ماتحت رہتے آئے ہیں۔ پھر کیا وجہ ہے کہ ساہوکار عام طور سے ہندو ہوتے ہیں، مسلمان نہیں۔؟ کیا وجہ ہے کہ سوامی شردھانند اور مہاشے راجپال اور ایسے چند اور "اسلام دشمن" ہندو مذہبی لیڈر مذہبی جنون کے مارے مسلمانوں کے ہاتھوں مارے گئے مگر ایسی کوئی مثال نہیں ملتی کہ کوئی "ہندو دشمن" مسلمان مذہبی لیڈر مذہبی جنون کے مارے ہندوؤں کے ہاتھوں قتل ہوئے ہوں؟

یہ سوالات کرنے کا مقصد گڑے مردے اکھیڑنا نہیں ہے۔ بلکہ صرف یہ ظاہر کرنا ہے کہ عوام کا کیرکٹر [illegible]

ے ردِ عمل کی تشکیل میں سیاسی اور اقتصادی نظام کے علاوہ دوسرے سماجی، معاشی اور نفسیاتی محرکات بھی کام کرسکتے ہیں۔ ان میں آب و ہوا، تاریخی واقعات اور روایات، رسومات، مذہبی اثرات وغیرہ سب ہی کو دخل ہوتا ہے

وہی جاگیرداری نظام جو سرسبز شاداب کشمیر میں عوام کو بزدلی کی حد تک کمزور بناتا ہے، پتھریلے اور بنجر سرحد ی جفاکش پٹھانوں کی جنگجو خصلت کو نہیں بدل سکتا۔

وہی سرمایہ دارانہ نظام مختصر سوئٹزرلینڈ میں امن پسندی اور غیر جانبداری کا جذبہ پیدا کرتا ہے۔ اور عظیم امریکہ ں اقتصادی شہنشاہیت کو فروغ دیتا ہے۔

ایک ہی جیسے سیاسی اور اقتصادی نظام میں ہندوستان کی بعض قوموں اور صوبوں میں ایک قسم کے خصائل پائے جاتے ہیں۔ اور بعض میں ان سے بالکل مختلف۔ یہ خصائل گجراتی، مرہٹے، بنگالی اور مدراسی اپنی ماں کے پیٹ سے لے کر نہیں آتے بلکہ ان کی قومی اور صوبائی زندگی اور تاریخ کے مختلف دوسرے عناصر سے مل کر پیدا ہوتے ہیں۔

اگر صرف سیاسی اور اقتصادی نظام ہی انسانوں کے کیرکٹر اور افعال کی تشکیل کرتا ہے، تو پھر فسادات میں ہر ہندوستانی نے برابر کا حصہ لیا ہوتا۔ جتنی خونریزی پنجاب میں ہوئی اتنی ہی یوپی اور بمبئی اور مدراس میں ہوئی ہوتی، جتنی بنگال میں ہوئی اتنی ہی سندھ میں ہوتی، جو کچھ ہندو مسلمان سکھ جاہلوں نے پنجاب اور دہلی کے نواح میں کیا اور بالکل وہی کچھ بنگالی بھدرا لوک، گجراتی بنیوں، بمبئی کے خوجوں، بوہروں، میمنوں، اور مدراس کے برہمنوں نے کیا ہوتا۔ تقسیم بنگال کی بھی ہوئی اور پنجاب کی بھی، سامراج کی ریشہ دوانیاں یہاں بھی تھیں اور وہاں بھی، پھر خونریزی اور بربریت میں پنجاب بنگال پر سبقت لے گیا؟

اسی لئے میں نے اپنے دیباچے میں سیاسی اور اقتصادی حالات کا جائزہ لینے کے بعد کہا تھا کہ "یہ سب عناصر فسادات میں موجود تھے۔ مگر ان کے علاوہ کچھ اور بھی تھا۔" یہ مانتے ہوئے کہ سامراج کی ریشہ دوانی سے "فرقہ وارانہ عناد اور نفرت کو پروان چڑھایا گیا ہے" میں نے یہ کہنے کی جرأت کی تھی کہ "مگر نفرت کرنا اور چیز ہے لیکن اس نفرت کا اظہار مختلف الگ الگ طریقوں سے ہوتا ہے اور ہو سکتا ہے۔"

جس ڈھنگ سے اس نفرت کا اظہار ہوا وہ اتنا خوفناک تھا کہ انسان دوست بھی چلا اٹھے "ہم وحشی ہیں" (کرشن چندر) اور "انسان کی صدیوں پرانی وحشت بیدار ہو گئی ہے" (سردار جعفری)

"قتال و خون و جنگ ہے تعزیر جبر و قہر ہے = گر جشن ہے بات بات میں فساد شہر شہر ہے" (جوش)

"آہ خرد کدھر گئی، آہ جنوں نے کیا کیا .... کوئی بتائے غیرتِ اہل وطن کو کیا ہوا" (مجاز)

جو سوال مجاز نے اٹھایا ہے وہی میں نے اپنے دیباچے میں اٹھایا تھا۔ اور میں اب بھی یہ کہتا ہوں کہ اس کے جواب میں یہ کہنا کافی نہیں ہے کہ "سامراجیوں نے ہمیں بہکا دیا تھا۔" بقول سردار جعفری کے "ہمیں اپنے عمل کا

بھی جاننا پڑے گا۔ یہ مطالبہ کرنے کے بعد اب ہمارے ساتھی اس مطالبے سے گھبرانے اور کترانے کیوں لگے ہیں؟

(۸)

فسادات کی سیاسی وجوہات کے سلسلے میں میرے معترضین کی اکثریت اس پر متفق ہے۔ کہ اگر ملک تقسیم نہ ہوا ہوتا تو یہ خونریزی نہ ہوتی اور اس لیے فسادات کی ذمہ داری ان سیاسی لیڈروں پر ہے جنہوں نے ہندوستان کو تقسیم کرایا۔

"کانگریس نے مکمل آزادی کو پس پشت ڈال کر ڈومینین سٹیٹس قبول کر لیا اور متحدہ ہندوستان کو چھوڑ کر ایسے تقسیم شدہ ہندوستان کو حاصل کیا جس کے پہلوؤں سے خون ٹپک رہا تھا۔ ملک کی تقسیم کے ساتھ ساتھ فوجیں بھی تقسیم ہوئیں۔ ملازمتیں بھی تقسیم ہوئیں، آبادیاں بھی تقسیم ہوئیں۔ وہ جن لوگوں نے یہ تقسیم قبول کی ہے۔ آج اپنے کندھے جھٹک کر یہ نہیں کہہ سکتے کہ "فسادات کی ذمہ داری ہم پر نہیں عوام پر عائد ہوتی ہے۔" (سردار جعفری)

"فسادات کے جتنے اسباب ہیں ان میں سب سے بڑا سبب ہندوستان کی تقسیم کا مطالبہ ہے۔"
(خلیل الرحمٰن۔ علی گڑھ) "اسی تقسیم نے فسادات کو جنم دیا۔" (بدیع مشہدی)

میں نے جان بوجھ کر تقسیم کا سوال نہیں اٹھایا تھا کیونکہ میں خواہ مخواہ پرانے جھگڑوں کو تازہ کرنا نہیں چاہتا تھا (اس کے علاوہ میرا خیال تھا اور اب بھی ہے کہ تقسیم ممکن ہے۔ فسادات کی ذمہ دار ہو سکتی جس وحشت اور بربیت کا اظہار کروڑوں ہندوستانیوں نے کیا اس کا ذمہ دار صرف تقسیم کو نہیں ٹھہرایا جا سکتا) بہر حال اگر میرے ساتھیوں کو اس پر اصرار ہے تو چلئے یہ گڑا مردہ بھی اکھیڑ لیا جائے۔ کہ تقسیم کا ذمہ دار کون ہے۔ کس نے تقسیم کی موافقت کی اور کس نے مخالفت۔

تقسیم کا مطالبہ مسلم لیگ نے کیا۔
تقسیم کی تحریک کو انگریزوں نے شہ دی۔
تقسیم کی مخالفت کانگریس، مہاتما گاندھی، جواہر لال نہرو (اور کمترین احمد عباس) نے کی۔
تقسیم کی موافقت کمیونسٹوں نے کی۔ صرف زبانی نہیں، زوردار طریقے سے، ڈنکے کی چوٹ، عملی طور پر جب مسلم لیگ کے پروپگنڈے اور کمیونسٹوں کی تائید سے پاکستان اور تقسیم کے مطالبے نے مسلم عوام میں خطرناک حد تک اشتعال پھیلا دیا اس وقت کانگریس نے یہ مجبوری تقسیم کو قبول کیا مگر گاندھی جی اور اکثر کانگریسی (جن میں خادم بھی شامل ہے) آخیر دم تک اس تقسیم کے مخالف رہے۔

سردار جعفری کے ساتھی نے مارچ ۱۹۴۴ء کو کمیونسٹ پارٹی کی طرف سے مضامین کا ایک سلسلہ لکھا جس کی سرخی تھی "پاکستان ایک جائز مطالبہ" اس میں انہوں نے کہا۔

۱۹۴۷ء گفتگو

کانگریسی یہ نہیں دیکھتے کہ پاکستان کا مطالبہ جائز ترقی پسند اور قومی مطالبہ ہے...... اپنی ریاست علیحدہ بنانے اور (ہندوستان سے) الگ ہو جانے کا حق (جس کا مطالبہ لیگ اور جناح صاحب نے کیا ہے) ہی ہماری قوموں کے اتحاد کا ضامن ہو سکتا ہے.. بات یہ ہے کہ جونہی پاکستان کے علیحدگی کے حق کا ذکر کیا جائے بعض لوگ اپنے تخیل میں "بلقانی، جنگ وجدال کی تصویر قائم کر لیتے ہیں......... کانگریس کو پاکستان کی تحریک کو تحریک آزادی ہی کا بچہ سمجھ کر اس کا خیر مقدم کرنا چاہیئے۔"

ایسے ہزار ہا اقتباسات ممتاز کمیونسٹوں کی تقریروں اور مضامین میں سے پیش کئے جا سکتے ہیں۔ تعجب ہے کہ وہی کمیونسٹ جو کل "پاکستان زندہ باد" کے نعرے بلند کرتے تھے جو ملک کی تقسیم کے لئے نئے نئے جواز پیش کرتے تھے۔ جن کے اخباروں نے پنجاب اور بنگال کی تقسیم کی نہ صرف موافقت کی تھی بلکہ ہندو اکثریت اور مسلم اکثریت کے ضلعوں کو متعین کرنے کے لئے نقشے شائع کئے تھے (اور تقریباً اسی طرح ان دو صوبوں کی تقسیم ہوئی) آج کانگریس کو تقسیم کے لئے ذمہ دار ٹھہراتے ہیں اور تقسیم کو فسادات اور بربریت کے لئے ذمہ دار قرار دیتے ہیں۔

بعض کمیونسٹ ساتھیوں نے تو اس طرح تقسیم کا الزام میرے سر پر دے مارا ہے۔ گویا تقسیم میں نے کرائی تھی۔ حالانکہ ایک زمانہ تھا کہ مجھ سے یہی ساتھی شکایت کرتے تھے کہ میں پاکستان اور تقسیم کا اتنا شدید مخالف کیوں ہوں۔ اور خود تقسیم کی موافقت میں روز بولتے اور لکھتے تھے۔

عجیب بات تو یہ ہے کہ جب لارڈ ویول نے ایک بار اپنی تقریر میں کہا کہ ہندوستان کو متحد ہی رہنا چاہیے تو ہمارے ساتھیوں نے کہا کہ انگریز تو اپنی فوجی اور سامراجی اغراض کے لئے ہندوستان کو متحد رکھنا چاہتے ہیں اور کمیونسٹ اخباروں میں کارٹون شائع ہوئے کہ ہندو مسلم ساتھ رہیں گے تو انگریزوں کے غلام رہیں گے اور اگر ملک کو تقسیم کرا کے الگ الگ رہیں گے تو سامراج کی بیڑیوں کو توڑ کر آزاد ہو جائیں گے۔

اس پس منظر کو سامنے رکھا جائے تو سردار جعفری کے ان الفاظ کا مطلب سمجھ میں آتا ہے۔

"آج یہ بحث بے معنی ہو چکی ہے کہ تقسیم کا مطالبہ کس نے پہلے کیا۔ آج مجرم وہ ہیں جنہوں نے اس تقسیم کو قبول کیا۔"

کیا خوب، جس بحث سے اپنا پارٹی پر چوٹ پڑے وہ تو بے معنی، جنہوں نے تقسیم کی آگ لگائی وہ تو معصوم مگر جنہوں نے مجبوری کے عالم میں اس تقسیم کو قبول کیا وہ مجرم ہیں!

سارا بحث کا لب لباب یہ ہے کہ میرے معترضین کمیونسٹ نظریات اور کمیونسٹ پارٹی کی پالیسی کو سو فی صدی قبول کرتے ہیں۔ اور میں نہیں کرتا ہوں اور کیونکہ میں نے اپنے دیباچے میں جہاں دوسرے

سیاسی پارٹیوں کے اعمال اور خود فریبی کا جائزہ لیا ہے۔ وہاں کیمونسٹ پارٹی کا ذکر بھی کیا ہے۔ اس لئے مجھ پر ساتھیوں کا عتاب نازل ہوا ہے۔

جتنے اختلافات اس دیباچے کے سلسلے میں پیدا ہوئے ہیں وہ دراصل اسی بنیادی اختلاف سے پیدا ہوئے ہیں اس لئے کیمونزم اور کیمونسٹوں کے بارے میں میرے جو خیالات ہیں ان کا اظہار کر دینا ضروری ہے۔

میری رائے میں مارکسی نظریے کی ایک تاریخی اہمیت ہے۔ مارکس نے انسانی تاریخ اور ارتقا کے کئی دھندلے پہلوؤں کو اجاگر اور روشن کیا ہے۔ مارکس کے نظریات کو عملی جامہ پہنانے میں لینن اور روسی انقلابیوں نے ایک اشتراکی سماج کی بنیاد رکھ کر ایک تاریخی فرض انجام دیا ہے۔ میں کیمونسٹ روس کا مداح اور دوست ہوں۔ رہے ہندوستانی کیمونسٹ ان میں سے کئی میرے دوست اور ساتھی ہیں۔ اور میں ان کے جذبۂ ایثار اور عمل کا اعتراف کرتا ہوں۔ وہ جو کچھ کرتے ہیں اپنے نظریے کے مطابق عوام کی بہبودی کے لئے کرتے ہیں۔

لیکن یہ سب کہنے کے بعد یہ کہنا بھی ضروری ہے کہ میں نہ مارکس کا اندھا مقلد بننے کو تیار ہوں اور نہ سوویت روس کے ہر فعل کو سراہنے کو تیار ہوں۔ میں سمجھتا ہوں کہ گو سوویت روس کے نظام کی بنیاد صحیح اصولوں پر ہے لیکن غلطی ان سے بھی ہو سکتی ہے۔ اور ہوتی ہے۔ مجھے کیمونسٹوں کی نیت پر شبہ نہیں۔ مگر ان کی کئی پالیسیوں سے مجھے شدید اختلاف رہا ہے (اور سب سے شدید اختلاف ان کی پاکستان نوازی اور تقسیم ہند کی تائید سے رہا ہے)

کیمونسٹ پالیسی اکثر پلٹا کھاتی رہتی ہے۔ کل وہ تقسیم کے حامی تھے آج تقسیم کرنے والوں کو گالیاں دیتے ہیں۔ کل وہ ناچ اور گا کر جشن آزادی منا رہے تھے۔ آج اس آزادی کو "فریب" کہتے ہیں کل نہیں بلکہ آج بھی جب احمد عباس "پبلیز ایکٹ" پر سرکاری پابندی کے خلاف کیمونسٹوں کے جلسے میں صدائے احتجاج بلند کرتا ہے تو وہ "ترقی پسند" اور "انسان دوست" کہلاتا ہے۔ مگر جب اس کے دیباچے پر تنقید ہوتی ہے تو وہی احمد عباس فاشسٹ، انسان دشمن اور سامراج و سرمایہ داری کا ایجنٹ بن جاتا ہے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ میرے ساتھی میرے (اور میرے جیسے باقی ترقی پسندوں کے) خیالات اور رائے کو سو فیصدی کیمونسٹ سانچے میں ڈھالنا چاہتے ہیں۔ اور جب میں اپنی رائے کو ان کی مطابقت میں بدلنے سے انکار کرتا ہوں تو وہ جھنجلا اٹھتے ہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ اختلاف رائے مخلصانہ بھی ہو سکتا ہے اور اسی لئے باوجود بعض امور میں شدید اختلاف کے میں نے ہر ممکن موقع پر اپنے کیمونسٹ ساتھیوں کا ساتھ دیا ہے۔ میں نے ان کے نظریات سے اختلاف کرتے ہوئے بھی ان کا احترام کیا ہے مگر معلوم ہوتا ہے کہ میرے بعض ساتھی اختلاف رائے کو برداشت کرنے کے لئے ہی تیار نہیں ہیں۔ جو تنقیدیں اس دیباچے پر ہوئی ہیں ان میں کم سے کم ایک "ساتھی" نے اس رائے کا کھلے الفاظ میں اظہار کر دیا ہے۔

لی کے مدن موہن صاحب فرماتے ہیں:۔

"اس مباحثے میں ایک جگہ مجروح سلطانپوری صاحب نے کہا ہے کہ ادیب کی کسی نہ کسی جماعت
ر ذہنی وابستگی ضروری ہے۔ یہ ایک بڑا اہم مسئلہ ہے جسے نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ اس کمی نے احمد عباس
ا دیا ہے ..... اگر ہمارے ادیبوں کی جگہ روس میں رولاں اور میکسیم گورکی کی صف میں ہے تو انھیں
رسی ہچکچاہٹ کے کمیونزم کے ساتھ وابستگی کا اعلان کر دینا ہوگا۔ یہی وقت کا تقاضا ہے۔ اس سے
پیدا ہوگا اور آیندہ ہمارے ادیبوں سے اس قسم کی غلطیاں سرزد ہونے کا احتمال نہیں رہے گا۔ اور
ہے کہ اب تک ہمارے ادیبوں نے کمیونزم کے ساتھ وابستگی کا اعلان کر دیا ہوتا تو آج اس مباحثے
بث مضمون یہ نہ ہوتا کہ احمد عباس صاحب نے دیباچے میں کیا لکھا۔ سوال یہ ہوتا کہ انھوں نے
یوں لکھا۔"

اور سچ تو یہ ہے کہ اگر ایسا ہو گیا ہوتا تو یہ بحث ہی نہ اٹھتی کیونکہ کمیونزم کے ساتھ وابستگی کے اعلان کے بعد
ی پسند مصنفین" انجمن کمیونسٹ مصنفین" بن جاتی اور احمد عباس اس انجمن کا ممبر نہ رہتا۔

(۱۰)

بوکھلائے ہوئے اعتراضات اور غیر منصفانہ حملوں سے قطع نظر جو اصل سوال میرے کمیونسٹ ساتھیوں
ایا ہے وہ بنیادی ہے۔ اور مجھے اس کا جواب دینا چاہیے۔ وہ سوال ہے کہ اس وحشت اور بربریت
ج کیا ہے؟ "سیاسی اور سماجی نظام کی تبدیلی یا کلچر اور تعلیم"؟

(سردار جعفری)

بقول کرشن چندر "یہ صرف ایک ہی صورت میں ممکن ہے۔ انقلاب اور اشتراکیت" بقول سردار
"انقلاب انسانوں کے کردار کو بدل دیتا ہے" بقول ظ۔ انصاری "جب تک اقتصادی انقلاب نہ ہو
ت تک نہ صرف عوام تاش کے پتوں کی طرح مفاد پرستوں کے ہاتھوں میں استعمال کئے جاتے رہیں گے بلکہ نہ حقیقی
ی تعلیم عوام تک پہنچ سکتی ہے، نہ وہ اپنے متوازن کلچر کے سرچشموں سے سیراب ہو سکتے ہیں" بقول مدن
ے "انقلاب ہی اس کا واحد علاج ہے"

تو کیا جب تک انقلاب نہ آئے ہم تہذیبی اور تعلیمی سرگرمیوں کو ملتوی کر دیں؟ کیا ادب اور
ے شہ پاروں کو معطل کر دیں؟ کیا کالی داس اور تلسی داس، غالب اور ٹیگور، اقبال اور جوش کے نغمے عوام تک
یں؟ کیا تمام اسکولوں، کالجوں، یونی ورسٹیوں، کتب خانوں اور آرٹ کے اداروں کو بند کر دیں؟ کیا انجمن ترقی
ن اور عوامی تھیٹر کے ذریعے ادب و آرٹ کی خدمت کرنا فی الحال ختم کر دیں؟

کیا انقلاب برپا کئے بغیر انسانیت، تہذیب، اور تمدن ادب اور آرٹ کی ترویج بالکل ناممکن ہے؟ کیا انقلاب سے پہلے روس نے ٹالسٹائی اور گورکی کو اور فرانس نے والٹیر، روسو اور زولا کو پیدا نہیں کیا؟ کیا مارکس، اینگلز اور لینن خود انقلاب سے پہلے کے دور کی پیداوار نہیں ہیں؟ کیا ہندوستان میں انقلاب کے بغیر بھی قومی تہذیبی ابال نے ٹیگور اور اقبال، بھارتی اور والاطول اور جوش جیسے شاعر، سرت چند اور پریم چند جیسے ادیب، اودے شنکر اور رام گوپال جیسے کلاکار نہیں پیدا کئے؟ .... اور کیا ان ادیبوں، شاعروں، کلاکاروں کی کاوشوں سے ملک میں تمدن اور انقلابی شعور کی روشنی نہیں پھیلی؟ کیا انقلاب کا انتظار کئے بغیر اس روشنی کو اور پھیلانا جرم ہے؟

ایک اور اہم سوال، کیا یہ واقعہ نہیں ہے کہ ان ادیبوں، شاعروں، کلاکاروں نے "نہ صرف آزادی کے گیت گائے بلکہ اس کے تخیل کو واضح اور جاندار بنا دیا اور اپنے ساتھ اپنے پڑھنے والوں کو لئے ہوئے دشوار گذار راہوں پر بڑھتے چلے گئے۔ یہاں تک کہ آزادی کی منزل سامنے آگئی۔ (احتشام حسین)

در اس طرح کیا انہوں نے آنے والے انقلاب کے لئے راستہ ہموار نہیں کیا؟ اور اگر ایسا ہے تو میں عرض کروں گا کہ نہ صرف تہذیبی اور تعلیمی، ادبی اور فنی کاوشوں کو انقلاب کی آمد تک ملتوی نہیں کیا جاسکتا۔ بلکہ انقلاب کو نزدیک اور جلد تر لانے کے لئے بھی ضروری ہے کہ تمدن اور تعلیم سے عوام کے دل و دماغ کو روشن کیا جائے۔ ان کی انسانیت کو ابھار کیا جائے، ان کے محسوسات اور جذبات کو پاکیزگی بخشی جائے تاکہ وہ صدیوں کی جہالت اور تاریکی سے نکل کر (جو ایک غیر منصفانہ نظام نے ان پر طاری کر رکھی تھی) وہ شعور اور احساس پاسکیں جو انقلاب پسند عوام کے لئے ضروری ہے۔

انقلاب اور تعلیم میں فوقیت کسے ہے یہ سوال ایسا نہیں ہے کہ "پہلے مرغی سے انڈا پیدا ہوا یا انڈے سے مرغی"۔ بلکہ یہ سوال ایسا ہے کہ ملیریا پھیلنے پر پہلے کونین بانٹی جائے یا مچھروں کو مارا جائے۔ کہا جاسکتا ہے کہ چونکہ ملیریا پھیلنے کی بنیادی وجہ گندے پانی میں مچھروں کی پیدائش ہے۔ اس لئے ہمیں کونین بانٹنے کے بجائے صرف مچھر مارنے چاہئیں اور گندے گڑھوں کو مٹی سے بھرنا چاہئے لیکن اگر ساتھ ساتھ کونین بانٹ کر ان کا علاج نہ کیا گیا جو پہلے ہی ملیریا کے شکار ہو چکے ہیں تو ان کی موت یا کم سے کم طویل بیماری تو یقینی ہے۔ چاہے آپ دنیا کا ہر مچھر مار ڈالیں۔ اسی طرح میری گذارش ہے کہ گوا انقلاب کے [illegible] سے رجعت پسندی اور ظالم سماج کے مچھر مارنا نہایت اہم کام ہے مگر اس کے ساتھ ساتھ تہذیب اور تعلیم کی کونین سے ان بیماریوں کی بربریت نہ دور کی گئی جو اس سماج کے شکار ہو کر اپنی انسانیت کھو بیٹھے ہیں۔ تو نہ صرف بربریت کی یہ بیماری اور پھیلنے کا ڈر ہے بلکہ اس وجہ سے انقلابی تحریکوں کی ناکامی کا بھی خدشہ ہے۔

تعجب ہے کہ میرے ساتھی نہیں دیکھتے کہ یہ بربریت انسانیت ہی کی نہیں بلکہ انقلاب کی بھی دشمن ہے۔

جس میں انسانیت نہیں وہ کبھی انقلاب پسند نہیں بن سکتا ایک اعتدال پسند انسان دوست، کو انقلابی بنایا جاسکتا ہے۔ لیکن جمہوری انقلاب کے بیج ان قاتلوں کے ضمیر میں آپ کیسے بوئیں گے جنہوں نے نہتے ہندوؤں کے ساتھ

۔ جنھوں نے ننگی عورتوں کے جلوس نکال کر اللہ اکبر ست سری اکال اور ہر ہر مہادیو کے نعرے بلند کئے ہیں جنھوں نے ماؤں
چھری چھاتیاں کاٹی ہیں اور بچوں کی لاشوں کو نیزوں پر اٹھا کر قہقہے لگائے ہیں۔ میں نے یہ نفسیاتی سوال اپنے دیباچے
یت کی بقا کی خاطر اٹھایا تھا لیکن آج ایک انقلاب پسند کی حیثیت سے پھر اٹھاتا ہوں۔
انقلاب کوئی جادو کی پڑیا نہیں ہے جو چھو منتر سے عوام کو انسانیت، تہذیب اور تمدن بخش دیتا ہے۔ اور نہ قسمت
طرح انقلاب پر بھروسہ کئے ہم ہاتھ پر ہاتھ دھر کر بیٹھ سکتے ہیں۔ انتہا یہ کہ جب انقلاب آئیگا اسی وقت عوام کی
تہذیب نفس بھی شامل ہے۔ اشتراکی انقلاب وحشیوں میں نہیں ظہور پذیر ہو سکتا۔ صرف انسانوں میں ہو سکتا ہے جو شعور کی ایک
فائی منزل تک پہونچ چکے ہوں۔
کیا ہندوستانی عوام کو تعلیم اور تہذیب کے ذریعہ اس منزل تک پہنچانا ایک رجعت پسندانہ، فاشسٹ اور انسان
ل ہے؟
انقلاب بیشک عوام کی مادی اور تہذیبی ترقی کی راہیں کھولتا ہے مگر انقلاب خود بخود تہذیب نفس کا کام نہیں کر سکتا
مالوروس میں انقلاب کے ہزاروں رجعت پسندوں اور دہشت پسندوں کو سزائیں دینے کی ضرورت پیش آئی ہوتی۔
دن جرائم پیشہ مردوں، عورتوں اور بچوں کو جبری تعلیم اور نفسیاتی علاج کے ذریعے انسان بنانے کی ضرورت پڑتی۔

(۱۱)

انسانی افعال اور کردار کا مطالعہ کسی کتابی نظریئے سے پابند ہو کر نہیں کیا جاسکتا۔ طبقاتی کش مکش کا بنیادی نظریہ درست
شعوری یا غیر شعوری طور پر اپنے افعال میں اپنے طبقاتی اغراض سے متاثر ہوتے ہیں لیکن دنیا کے ہر فعل کو طبقاتی کشمکش
نہیں دیا جاسکتا۔ اور نہ ہر کش مکش کو طبقاتی رنگ دیا جاسکتا ہے۔
مغربی پنجاب میں سکھوں کے ایک گاؤں پر ہزاروں مسلمان کسانوں کا ایک مجمع حملہ کرتا ہے مظلوموں یا مدافعین میں ممکن ہے
زمیندار بھی ہو لیکن کیا اس حملے کو طبقاتی کش مکش کہا جاسکتا ہے؟
مشرقی پنجاب میں مسلمانوں کے ایک گاؤں پر ہزاروں سکھ اور ہندو یورش کر دیتے ہیں۔ مدافعین یا مظلوں میں ممکن ہے
ن زمیندار بھی ہو۔ کیا اس حملے کو طبقاتی کش مکش کے نظریئے کی روشنی میں دیکھا جائیگا؟
میرے ایک بنگالی کمیونسٹ دوست نے مجھے بتایا کہ ان کے محلے میں ایک کٹر ہندو مہا سبھائی زمیندار نے کتنے ہی مسلمانوں
ائے۔ اسی طرح بعض مسلم لیگیوں نے بھی انسانیت کا ثبوت دیا۔
سی مثالیں کم نہیں ہیں۔ جب ہندو مسلمان، سکھ زمینداروں نے دوسرے فرقے کے مظلوموں کو بچایا ہے کشمیر میں
۰ راجہ ۰۰ : جاگیردار) نے اپنی جان پر کھیل کر اپنے سیکڑوں ہندو کسانوں کی جان بچائی۔ بے شک ایسی مثالیں
ول میں جب ہندو یا سکھ کسانوں نے مسلمانوں کو اور مسلمان کسانوں نے ہندوؤں اور سکھوں کو بچایا (ایسی بھی

مثال موجود ہے کہ مسلمان کسانوں نے ہندو زمیندار کی جان بچائی۔ اور ہندو کسانوں نے مسلمان زمیندار کی جان بچائی)

منظم مزدور عام طور پر فرقہ وارانہ منافرت سے بالا ہوتے ہیں لیکن بمبئی کے ایک کارخانے کے کئی ہزار ہندو مزدوروں نے ہڑتال کر دی اور اس وقت تک کام نہ کیا جب تک اس کارخانے میں چھ سات مسلمان مزدور جو ملازم تھے نکال نہ دئے گئے الہ آباد کے قریب مسلم لیگی مزدوروں کے جارحانہ رویے سے فساد ہو گیا۔ ان مثالوں سے یہ بتانا مقصود نہیں کہ زمیندار اچھے ہوتے ہیں یا مزدور برے ہوتے ہیں، بلکہ یہ دکھانا مقصود ہے کہ فسادات کی خونریزی میں اکثر موقعوں پر انسانوں نے طبقاتی اغراض اور کردار سے اپنے بالاتر ہونے کا ثبوت دیا ہے۔

وہ جنھوں نے اس وقت انسانیت کا ثبوت دیا وہ لازماً صرف انقلاب پسند یا ترقی پسند مزدور اور کسان اور کمیونسٹ اور سوشلسٹ نہیں تھے، وہ اوّلاً انسان تھے اور ان میں مسلم لیگی، ہندو مہا سبھائی، کانگریسی، سوشلسٹ، کمیونسٹ اور غیر سیاسی لوگ سب ہی شامل تھے۔

گاندھی جی کی مثال اس کا بیّن ثبوت ہے کہ ایسے موقع پر ایک غیر مارکسی بھی (جو طبقاتی کش مکش پر اعتقاد نہیں رکھتا تھا) عظیم ترین انسانیت کے درجے پر پہنچ سکتا تھا۔

میری ماں کمیونزم، سوشلزم، چھوڑ نیشنلزم سے بھی ناواقف ہیں، طبقاتی لحاظ سے "پتی بورژوا" کہلائی جائیں گی، مذہباً کٹر مسلمان ہیں، موروثی زمین کی مالک ہیں مگر فسادات کے دوران میں میں نے ان کی زبان سے ایک لفظ بھی کبھی ہندوؤں اور سکھوں کے خلاف نہیں سنا۔ پانی پت سے نہایت خطرناک زمانے میں نکلیں، اور اس کے فوراً بعد ہی ان کا مکان اور سامان لٹ گیا، یہ سب معلوم ہونے پر بھی ان کی زبان سے بددعا کیا شکایت کا بھی ایک لفظ نہ نکلا۔ کہا تو انھوں نے یہی کہا کہ "ہمیں ہندوؤں اور سکھوں کو برا نہ کہنا چاہیے، ہمارے اعمال کون سے اچھے ہیں"۔

انسانوں میں ایسی انسانیت (جس کی اعلیٰ ترین مثال مہاتما گاندھی نے شہید ہو کر دی اور جس کی عام مثال میری ماں جیسے ہزاروں معمولی انسانوں نے دی) پیدا کرنے کے لئے انقلاب کا انتظار کرنا ضروری نہیں ہے۔ یہ انسانیت تربیت، تعلیم، تہذیب نفس، اور پاکیزہ ماحول سے پیدا ہوتی ہے اور اس گندے ظالم سماج کے باوجود بھی پیدا ہو سکتی ہے، اور پروان چڑھ سکتی ہے۔

اور اگر ہمارے ملک کے لاکھوں انسانوں میں ایسی انسانیت نہیں ہے تو ہم جو اپنے آپ کو ترقی پسند ادیب اور فن کار کہتے ہیں، ہمارا فرض ہے کہ ہم اپنے قلم اور زبان، اپنے آرٹ سے ان انسانی قدروں کو ملک میں پھیلائیں جو ہمارے عوام کے شعور سے ان وحشیانہ روایات، تعصبات اور عقائد کو نکال پھینکیں، جن کی بدولت ہندوستان اور پاکستان میں ظلم اور بہیمیت کے وہ مظاہرے ہوئے جو ہمیشہ کے لئے ہماری تمام قوم کے لئے شرم اور ذلت کا باعث ہیں۔

(۱۲)

علاج سے پہلے ضروری ہے کہ مریض (یا اس کا تیماردار) مرض کی موجودگی کو مانتا ہو۔ ورنہ بعض مریض یہ

کہتے کہ میں تو بیمار نہیں ہوں" قبر تک پہنچ جاتے ہیں)

اس کے بعد مرض کی تشخیص ضروری ہے۔ مرض کی علامات کی جانچ ضروری ہے، مریض کے مزاج اور
کی چھان بین ضروری ہے۔

میرے دیباچے کا مقصد یہی کہنا تھا کہ ہم ہندوستانی (اور پاکستانی) بربریت اور ایذا پرستی کے خبیث مرض میں
معلوم ہوتے ہیں۔ شاید اس کی وجہ یہ ہو، شاید وہ ہو، ضروری ہے کہ قومی اور اجتماعی نفسیات کے ڈاکٹر اس مرض کی
ص کر کے صحیح علاج کریں۔

میرے بعض دوست کہتے ہیں کہ "ہم بیمار ہی نہیں ہیں۔ جو کہتا ہے ہم بیمار ہیں وہ عوام کا دشمن ہے"
رے دوست کہتے ہیں کہ "ہم بیمار تو ہیں مگر جب تک انقلاب نہ آئے علاج نہیں ہو سکتا۔ اس لئے فی الحال مرض کا
رنا رجعت پسندی ہے"

اور وں کی رائے ہے کہ "ہم بیمار ضرور ہیں، مگر دوسرے بھی تو اسی مرض میں مبتلا ہیں۔ جرمنی، جاپان، امریکہ
بھی تو بیمار ہیں۔ اس لئے فکر کی کیا بات ہے"

اور چند اور دوست کہتے ہیں کہ "ش ش، چپ رہو کہیں مریض سن نہ لے، ورنہ اُسے معلوم ہو جائے گا
وہ بیمار ہے"

مثلاً کلکتہ کے مہدی رضوی کہتے ہیں "بالفرض اگر مان لیا جائے کہ عوام نے فسادات میں حصہ لیا اور ان
ں سے منافرت اور ایذا رسانی کا جذبہ پایا گیا تو ایسی صورت میں خواجہ صاحب کو ایک فن کار کی حیثیت سے ایسا نہ کہنا
ہیے تھا۔ انھوں نے امید اور حوصلہ پیدا کرنے کے بجائے ہمیں شکست کا احساس دلایا ہے"

مجھے افسوس ہے کہ میں ان چاروں گروہوں کے دلائل سے قائل نہ ہو سکا۔

ایک فنکار کی حیثیت سے مجھے اپنے ملک کے نفسیاتی مرض کا شدید احساس ہے اور میرا فرض ہے کہ اس احساس
وسروں تک پہنچاؤں تاکہ کوئی علاج کیا جا سکے۔

"یہ بربریت کیوں ہوئی؟"

مجھے افسوس ہے کہ اپنے ساتھیوں کے دلائل اور احتساب کے باوجود میں اس معاملہ میں ان کا ہم خیال نہ
وں گا۔ کیا کروں، مجبور ہوں۔ جانتا ہوں کہ "اپنے بھی خفا مجھ سے ہیں بیگانے بھی ناخوش" (سی آئی ڈی بھی
کر رہی ہے اور انجمن ترقی پسند مصنفین سے نکالنے کی دھمکیاں بھی دی جا رہی ہیں) کیونکہ

کہتا ہوں وہی بات سمجھتا ہوں جسے حق   میں زہر ہلاہل کو کبھی کہہ نہ سکا قند

"یہ بربریت کیوں؟"

یہ سوال میں نے اٹھایا تھا، آج پھر اٹھا رہا ہوں، اور آئندہ بھی اٹھاؤں گا اور یہ سوال صرف میں ہی نہیں کر رہا ہوں،

سه حرف گفتگو

یہ سوال ہزاروں لاشیں، لاکھوں لٹی ہوئی عصمتیں، لاکھوں جلے اور برباد ہوئے مکانات کر رہے ہیں۔ یہ سوال ہر ہندوستانی اور پاکستانی کا ضمیر اپنے سے کر رہا ہے۔ اور کرتا رہے گا۔ جب تک ہم اس کا تسلی بخش جواب نہ دے سکیں جب تک ہم اپنے سماج اور اپنے افراد میں انسانیت کے وہ اوصاف نہ پیدا کر لیں جو ایسے ہولناک اور شرمناک افعال کو ہمیشہ کے لئے ناممکن بنا دیں۔

"یہ بربریت کیوں ؟"

مجھے فاشسٹ، انسان دشمن، سامراج اور سرمایہ داری کا ایجنٹ کہہ کر شاید آپ میری آواز کو بند کرنے میں کامیاب ہو جائیں۔ مگر "جو چپ رہے گی زبان خنجر لہو پکارے گا آستین کا"........... وہ لہو جو اجتماعی طور پر ہر ہندوستانی اور پاکستانی کی آستین پر لگا ہوا ہے۔

احمد عباس کی آواز تو بند کی جا سکتی ہے مگر اپنے ضمیر کی آواز کو آپ کیسے بند کر پائیں گے ؟

ادب پارے

- پیٹ کی گرمی
- بیوقوف
- پناہ گزیں
- زینہ بہ زینہ
- خالی ہاتھ
- ترانے

علی عباس حسینی

—

پیٹ کی گرمی

میں کاٹیج کی کھڑکی کھولے، نیچے کے دلفریب منظر کو دیکھ رہا تھا۔
پہاڑوں کا نشیب و فراز، ان میں گھنے جنگل، اور ان سے دھواں سا ابر کا اٹھنا،
میں نے اونی قمیص، اونی پتلون پر موٹا سوئیٹر پہن رکھا تھا،
گلے میں مفلر بھی لپٹا تھا اور ان سب کی گرمی بڑھاتا ہوا ایک اونی گاؤن بھی،
دفعتہً تیز ہوا دھوئیں کو ہنکاتی کاٹیج کی سمت لائی
ایک شوخ جھونکا کھڑکی سے گھسا اور برف کا تیر بن کر جسم و جاں کو یخ بناتا نکل گیا
میں کھڑکی بند کرتے کرتے پھر نیچے جھانکا ——
ایک پہاڑن ایک میلی کچیلی، جگہ جگہ سے پھٹی ساری میں ملبوس
ننگے پاؤں
لکڑیوں کا ایک بڑا گٹھا سر پر رکھے، پتھروں کو روندتی، کانٹوں کو کچلتی،
ہوا سے لڑتی، ٹیڑھے میڑھے قدم رکھتی،
ناسازگاری موسم سے بے پروا،
کھڈ سے اوپر چڑھتی چلی آ رہی تھی۔

بیوقوف

ستمبر کی آخری تاریخیں تھیں مگر سرکاری ملازم کو منصوری پہنچنا تھا۔
کئی دن سے متواتر برف گر رہی تھی۔
ڈیرہ دون سے آگے اکثر حصے کفن پوش تھے۔
وہ پرائیوٹ ٹیکسی سے اترا تو جوان خون کی گرمی نے بھی اس بلا کی ٹھنڈک کو محسوس کیا
پہاڑی قلیوں نے اسے گھیر لیا۔ وہ اکیلا تھا اور وہ تین۔
اسباب زیادہ نہ تھا، ایک سوٹ کیس، ایک ہولڈال اور ایک ٹفن کیریر۔
اس نے ان سے گفتگو سے پہلے، گردن میں لپٹے ہوئے اونی مفلر کو اور کس کر لیا۔
اور کوٹ کے بٹن گلے تک بند کئے، اونی دستانہ ہاتھوں پر چڑھایا۔
ایک موٹا سگار دانتوں میں دبا کر اسے جلا کر کئی لمبے لمبے کش لئے،
پھر اس نے قلیوں کے پھٹے کپڑوں، زرد چہروں پر نظر کی
ایک نے پوچھا، "صاحب ہم"
دوسرے نے کہا "صاحب ہم!"
تیسرے نے کہا "صاحب ہم"
اس نے ان کے خزاں زدہ چہرے دیکھے، سڑک پر پگھلتی برف دیکھی
وہ بولا "تینوں!"
وہ اُسے بیوقوف سمجھ کر حیرت سے اس کا منہ تکنے لگے!

"پناہ گزیں"

برف اس کے دروازے کے قفل پر بھی جم گئی تھی
اور اسکی چوکھٹ کو ایک فٹ تک چھپالیا تھا'
قلیوں کی مدد سے اس نے دروازہ کھولا'
اندر قدم رکھتے ہی اُسے ایک سانپ رینگتا ہوا نظر پڑا
اُس نے اُسے مارنے کے لئے چھڑی اٹھائی
قلی نے آگے بڑھ کر ہاتھ پکڑ لیا'
اُس نے غصہ میں جھڑکا "کیا بدتمیزی ہے!"
وہ نرمی سے بولا "صاحب! یہ آپ کی پناہ میں ہے!"
——— اور وہ شرم سے عرق عرق ہوگیا!

زینہ بہ زینہ

چار برس کا گلّو نئے نیکر و قمیص میں ملبوس، جوتا موزہ پہنے،
چھت کے سب سے اوپر والے زینے پر کھڑا نئی چمکتی ہوئی سیٹی بجا رہا تھا
ماں کے چہرے پر کِھلتے گلاب جیسی مسکراہٹ تھی
اور میری پیشانی پر شکن، اور دل میں اپنے اوپر نفرین کہ میں یہ شور کرنے والی چیز خرید کر لایا۔
نیچے مہترانی اپنا جھوا لئے آئی
اس کے پیچھے اس کا بھی گلّو بس ایک پھٹی سلی قمیص گلے میں ڈالے، ننگ دھڑنگ!
مہترانی اپنے فرائض کی انجام دہی میں مشغول ہو گئی۔
مگر اس کا بچہ بڑی حیرت سے سیٹی کو دیکھتا رہا
اُسکی آواز میں اس کے لئے تان سین کے سارے راگ راگنیاں بھری تھیں۔
وہ آہستہ آہستہ زینے پر چڑھنے لگا، رُک رُک کر، ڈرتا ہوا
بلندی سے نہیں، انسانوں کی لستی سے!
میری بیوی نے دیکھا، زور سے ڈانٹا "یہ کہاں چڑھا چلا آ رہا ہے، یہ مُوا بھنگن والا!"
میں نے اپنے گلّو کے ہاتھ سے سیٹی چھین کر اسکی طرف پھینک دی۔
بچہ اسی پر جھپٹا۔ سیٹی اس کے ہاتھ سے پھسل کر لڑھکتی ہوئی آخری زینے پر رُکی۔
وہ بھی بیتابی سے لڑھکتا وہیں پہنچا۔ سیٹی ہاتھ آتے ہی وہ خوشی میں پھولا اور سیٹی بجاتا گھر سے بھاگا
میری بیوی دونوں ہاتھ کمر پر رکھے غضب کی دیوی بنی کھڑی تھیں۔
— اور مہترانی گندگی کا جھوا کمر پر رکھے اپنی دعاؤں اور مسکراہٹوں سے
غصہ و نفرت و حقارت کی بدبو کو خوشبو میں بدل رہی تھی۔

خالی ہاتھ

منگل کا دن تھا، امین آباد شام ادھر کی یاد دلا رہا تھا۔
پارک کے مندر کا گھنٹہ زور زور سے بار بار بجایا جا رہا تھا۔
جوان استریاں زرق برق ساڑیوں میں
خوشبوئیں بکھیرتی، پرشاد کے دونے ہاتھوں میں لئے، دیوی کے درشن کو چلی جا رہی تھیں
اور سامنے سڑک پر کچھ اصلی، کچھ نقلی لولے، لنگڑے، اندھے، کوڑھی بھکاری بھکارنیں
سب ہی اپنے اپنے میلے کچیلے، جگہ جگہ سے کٹے، پھٹے سڑے ہاتھ پھیلائے
"ایک پیسہ دیوی! ایک پیسہ!" کی رٹ لگا رہے تھے۔
مندر کے پجاری کے سامنے ہاروں، پھولوں، مٹھائیوں کا انبار بڑھتا جاتا تھا۔
اور میلے کچیلے، جگہ جگہ سے کٹے، پھٹے سڑے گلے ہاتھ خالی تھے۔

ترانے

مکان پرانا ہے، دھنیوں اور چھانیوں کی چھت سیکڑوں چڑیوں کا گھونسلا ہے
چڑیاں ایک دوسرے کے گھونسلے پر قبضہ کرنے کے لئے لڑتی ہیں۔
دانے دانے پر آپس میں لڑتی ہیں.
نروں میں رقابت ہو جاتی ہے.
اسکی گردن اسکی چونچ میں، اسکی چونچ اسکی گردن میں
پھر وہ شور کہ اللہ تیری پناہ
میں غصہ میں اٹھا آج ان سب کے گھونسلے اجاڑ کر دم لوں گا!
ویسے ہی ایک بچہ چیں چیں کرتا میرے کندھے پر آ کر بیٹھ گیا۔
میں نے اُسے پکڑ لیا۔
ایک غوغا اٹھا۔ ماں باپ میرے قریب آکر چکر لگاتے، چیختے، فریاد کرتے
ان کی آواز میں بڑا درد تھا
ویسے ہی مُنّا کسمسایا اور سوتے میں رو اٹھا۔
ماں نے اُسے سینے سے لگا کر تھپ تھپایا اور وہ منھ میں اپنا منڈلی انگوٹھا ڈال کر سو گیا
میں نے ٹھنڈی سانس لی چڑے کے بچے کو صحن میں لگی چاندنی کی شاخ پر بٹھا آیا
خوشی کے ترانے گائے جانے لگے، چڑیاں چہچہانے لگیں!

هندوستان کا نعرۂ مستانہ

جس نے تاریخ کا رُخ پلٹ دیا

انقلاب زِندہ باد

یہی وہ نعرہ ہے جس نے ساری قوم کو بیدار کیا اور منظم کیا تاکہ وہ بیرونی سماج کا جوا اپنی گردن سے اُتار کر پھینک دے۔

اور آج ہماری قوم آزاد ہے

روزنامہ انقلاب

شروع سے آزادی کے اس نصب العین کی ترجمانی کرتا رہا ہے۔ اس نے آزادی کی جدوجہد میں بڑھ چڑھ کر حصّہ لیا اور ہمیشہ قوم پرستی کا پرچم بلند رکھا۔ اُردو صحافت کا بلند معیار قائم کیا۔

انقلاب اُردو کا ممتاز روزنامہ ہے

اس کی خبروں کی ترتیب، اداریوں کا انداز، کتابت طباعت ہر چیز اعلیٰ درجے کی ہے۔ یہ ایک ذمہ دار اخبار ہے اور اشتہارات کا بہترین ذریعہ

[illegible]

قائم شدہ ۱۹۳۸ء

غزلیں

زبیر رضوی

نظیر صدیقی

افسر ماہ پوری

اقبال عظیم

عزیز جاوید

نظمیں

آنند نرائن ملّا

وامق جونپوری

کیفی اعظمی

قمر ہاشمی

منظور الامین

اعجاز صدیقی

زبیر رضوی

غزل

کسی کی یاد نہ آئی کئی مہینوں سے
گزر رہے ہیں مرے روز و شب قرینوں سے

زمینِ شوق قدم بوس ہو گئی ساری
اُتر رہا ہے کوئی موسموں کے زینوں سے

بلندیوں کے پری زاد ہِل کے پچھتائے
ہمارا عشق سلامت رہا زمینوں سے

یہ شہر شہر کی آبادیوں میں فرد کی موت
برائے نام سہی یہ آگہی مکینوں سے

فضائیں ڈھونڈ رہے ہیں وہ آگہی کی چمک
غرورِ خاک کو ٹکرا کے شہ نشینوں سے

زبیر رضوی

غزل

ہمارے نام پہ یوں آہوانِ دل چونکے
صدائے تیشہ کوئی جیسے کوہ تک پہونچے

ترے بدن کی دھنک سو گئی صلیبوں پر
ہوس ہوئی ہے شناسائے رنگ دیو جیسے

یہ بات خاص نہیں پتھروں کی بستی میں
نہ پوچھ ٹوٹ گیا دل کا آئینہ کیسے

ہمیں نے خود کو نظارے سے کر لیا محروم
ہجوم شوق کو ہر لمحہ راستہ دیتے

دیارِ عشق نے وضعِ جنوں بدل ڈالی
سنبھالتے ہیں عبث لوگ ہاتھ میں تیشے

سجا لیا ہے گلستاں کی طرح گھر سارا
کسی کی یاد کے طاقوں میں رکھ کے گلدستے

غزل کے قامتِ موزوں پہ رشک کرتے ہیں
روایتوں کے صنوبر کھڑے ہوئے پیچھے

نظیر صدیقی

غزل

آنکھوں میں بے رُخی نہیں، دل میں کشیدگی نہیں
پھر بھی جو دیکھیے تو اب پہلی سی دوستی نہیں

عہدِ وفا کا احترام، رسمِ وفا کا التزام
شیوۂ عاشقی تو ہے، فطرتِ آدمی نہیں

ہم سے شکایتیں بجا، ہم کو بھی ہے مگر گلہ
پہلے سے ہم اگر نہیں، پہلے سے آپ بھی نہیں

بزمِ طرب میں دوستو دیکھ رہا ہوں میں یہی
رقص میں آدمی تو ہیں، رقص میں زندگی نہیں

منزل و راہ میں کبھی اتنا تو فاصلہ نہ تھا
راہبرو خطا معاف یہ کوئی رہبری نہیں

علم و ہنر کے فیض سے علم و ہنر کے باوجود
حاصلِ زیست میں نظیر رنگ ہے روشنی نہیں

افسرؔ ماہپوری

غزل

نہ جانے اس قدر کیوں آپ دیوانے سے ڈرتے ہیں
چراغِ انجمن ہیں اور پروانے سے ڈرتے ہیں

وہ گھبراتے ہیں سن کر تذکرہ میری تباہی کا
حقیقت سے نہیں ڈرتے وہ افسانے سے ڈرتے ہیں

خدا جانے بہار آئی تو دیوانوں پہ کیا گزری
مگر اب تو جنوں والے بھی ویرانوں سے ڈرتے ہیں

عجب طرفہ تماشہ ہے یہ اہلِ شوق کی فطرت
بتوں پر جان دیتے ہیں صنم خانے سے ڈرتے ہیں

فریبِ موسمِ گل ہم نے کھائے اس قدر افسرؔ
نہ اب گلشن پہ مرتے ہیں نہ ویرانے سے ڈرتے ہیں

اقبال عظیم

غزل

آپ میری طبیعت سے واقف نہیں، مجھ کو بے جا تکلف کی عادت نہیں
مجھ کو پرسش کی پہلے بھی خواہش نہ تھی اور پرسش کی اب بھی ضرورت نہیں
یوں سرِ رہگزر پرسشِ حال کی اس زمانے میں فرصت کسی کو کہاں
آپ سے یہ تعلقات رسمی سہی، آتنی زحمت بھی کچھ کم عنایت نہیں
آپ اس درجہ افسردہ خاطر نہ ہوں، آپ قطعاً اثر اپنے دل پر نہ لیں
میں نے جو کچھ کہا اک فسانہ کہا اور فسانے کی کوئی حقیقت نہیں
ایسی محفل میں شرکت سے کیا فائدہ؟ ایسے لوگوں سے کوئی توقع بھی کیا
جو کہا جائے خاموش سنتے رہو، لب کشائی کی بالکل اجازت نہیں
نکتہ چینی تو فطرت ہے انسان کی، کس کا شکوہ کریں، کس کو الزام دیں
خود ہمیں کون سے پارساؤں میں ہیں، ہم کو دنیا سے کوئی شکایت نہیں
مجھ کو معلوم ہے آپ مجبور ہیں یہ زمانہ بڑا ناقص العقل ہے
ایسے حالات میں بے رخی ٹھیک ہے، مجھ کو اس بات پر کوئی حیرت نہیں
شوقِ منزل سلامت ہے اپنی جگہ، اب مگر تھک چکے ہیں مرے حوصلے
لوگ چاہیں تو آگے بڑھیں شوق سے، کم سے کم مجھ میں اب اور ہمت نہیں
ایک اقبال ہی پر نہیں منحصر، سرگرانی مسلط ہے ماحول پر
علم و دانش کے بڑھتے ہوئے بوجھ سے سر اٹھانے کی دنیا کو مہلت نہیں

عزیز جاوید

غزل

میرے رونے پہ جو ہنستا ہوگا
اس کا غم مجھ سے زیادہ ہوگا

جھوٹ کو جس نے سہارا جانا
اُس نے سچ کو بھی تو پرکھا ہوگا

کل کسی بات پہ وہ رویا تھا
آج اس رونے پہ ہنستا ہوگا

جس سے سب میرا پتہ پوچھتے ہیں
تم نے اس شخص کو دیکھا ہوگا

کر کے اظہار طلب سوچتا ہوں
اب وہ کیا مجھ کو سمجھتا ہوگا

آہ اس وقت میں اُلجھا ہوں یہاں
اب وہ اس راہ سے گزرا ہوگا

اس کا دُکھ تجھ سے سوا ہے جاوید
اس کا دن کیسے گزرتا ہوگا

آنند نرائن مُلا

کانو وکیشن

بانسری چھوٹی سی ہونٹوں سے لگائے اپنے
صبح ہوتے ہی میں کوچوں میں نکل آیا تھا
اور گاتا ہوا پھرتا تھا ہر اک راہ پہ گیت ——
گیت جو خوشۂ گندم نے دیئے آدم کو
اور گانے کی جنھیں ساحلِ تسنیم پہ رخصت نہ ملی
ڈر تھا معصومیتِ خلد نہ مٹ جائے کہیں
نبضِ تقدیس بھی پا جائے نہ گرمیٔ خطا
بوئے انگور بھی کوثر میں نہ آجائے کہیں
سیکھ جائیں کہیں حوریں بھی نہ حوا کا چلن
گیت جو نور کی وادی میں تھے مٹی کی پکار
اور اس خاک پہ ہر دور میں ہر ملک میں جو گائے گئے
کبھی نظروں، کبھی آہوں، کبھی اشکوں سے فقط
مل گئی جب بھی کہیں
ابنِ آدم کی کسی دخترِ حوا سے نظر
رس بھرے دکھ بھرے گیت
جسمِ بیدار کے اور دیدۂ بے خواب کے گیت
آہِ شب تاب کے اور عارضِ شاداب کے گیت
اور جب سن کے مرے گیتوں کو
کارواں زیست کا راہوں پہ ٹھہر جاتا تھا

اور ہو جاتا تھا ہر بام و دریچہ آباد
چمک اٹھتی تھیں ہر اک مرد و زن و پیر و جواں کی نظریں
اور ملتی تھی مجھے دادِ سخن
شورِ تحسین سے کبھی
زیرِ لب آہ کے پُرسوز تکلم سے کبھی
اک لرزتے ہوئے آنچل کے تلاطم سے کبھی
میں سمجھتا تھا کہ میں ہوں کوئی فنکارِ عظیم
کوئی خلاقِ کلام
نور زادہ کوئی جو چھوڑ کے مسکن اپنا
دیوتاؤں کی طرح
سیر کرنے کے لئے عالمِ فانی کی ذرا
لے کے کچھ زندہ و تابندہ و پائندہ سرود
خاک کو بزم چراغاں کرنے
نغمہ و نور اندھیرے میں لٹانے کے لئے
آسمانوں سے اتر آیا تھا

اور اک روز یوں ہی وقتِ سحر
اپنے خوابوں کے سجاتا ہوا رنگین محل
گنگناتا ہوا اپنا ہی کوئی نغمۂ عشق
ناز سے پاؤں اٹھاتا میں چلا جاتا تھا
کہ سرِ راہ اچانک نظر آئی مجھ کو
اک حسینہ ـــــــ
حسن جس کا فقط اک سحرِ خد و خال نہ تھا
جو فقط ایک تقاضائے سن و سال نہ تھا
بلکہ اک عظمتِ ہستی کا ظہور
ایک قدرِ ابدی

جس میں اک شانِ خدائی کی جھلک
دیکھنے والے کی نظروں کو بنا دے جو حسیں
جو عبادت کو محبت کی طہارت دے دے
جیسے اک سر بہ فلک کوہِ بلند
وہ عجوزہ کبھی لگتی تھی، جواں سال کبھی
طفلِ معصوم کبھی
پھر بھی وہ جذب و کشش
چشمِ افرشتہ کو مجبورِ نظر جو کر دے
دلِ بے لوث کو دے کربِ تمنائے حیات
چال تھی اس کی کہ وقتِ گزراں کا آہنگ
قلبِ گیتی کے دھڑکنے کا سرود
جیسے بہتی ہوئی رود
گرد میں، بکھرے ہوئے بال، اٹے
جیسے آئی ہو بڑی دور سے طے کر کے بیاباں کا سفر
زیبِ تن میلی سی اک چادرِ صد چاک فقط
جا بجا جس پہ تھے خون و عرق و اشک کے داغ
اور ہر چاک سے لَو دیتے ہوئے جسمِ فروزاں کا نظر سوز جمال
ابر کی گود میں اک صاعقۂ ناآسودہ
اپنی مٹھی میں کلی جیسے گلِ تر کو لئے
اور ان آنکھوں کی گہرائی میں
گم ازل اور ابد
جن میں افسانۂ انساں کا ہر اک باب رقم
جن میں گذری ہوئی صدیوں کی بیکلر —
دیکھ کر اس کو یہ محسوس ہوا
جیسے آج اپنے مقدر سے ملاقات ہوئی

جتنے سپنے تھے وہ سب ٹوٹ گئے
گیت آیا نہ کوئی ہونٹوں تک
رُک گئے میرے قدم
اور خاموش سرِ راہ کھڑا محوِ تماشا میں ہوا

وہ قریب آتی گئی، اور قریب، اور قریب
اور مری نبض کی رفتار بھی ہوتی گئی تیز، اور بھی تیز، اور بھی تیز
کہ مقابل مرے آکر وہ گزرنے ہی کو تھی
میرا ہر قطرۂ خونِ جگری
اور ہر قطرۂ سوزاں کا سرودِ خاموش
اور جلتی ہوئی ہر سانس کا ناگفتہ پیام
ایک لَو بن کے مری آنکھ میں تھا
بڑی مشکل سے مرے لب تک آیا یہ سوال
"اے حسینہ ترا کیا نام ہے اور کون ہے تو؟"
اُس نے کی میری طرف ایک اچٹتی سی نگاہ
جس کی بیگانہ وَشی میں بھی عجب اُنس سا تھا
اور پھر ڈال کے نظروں میں مری اپنی نظر
چیر کر جو مری ہستی کی ہر اک تہہ مرے سینے میں اترتی ہی گئی
اُس نے ہلکے سے کہا
"زندگی نام مرا
"کب سے بیتاب ہوں میں امن کے فردوسِ گریزاں کے لئے
"کتنے صحراؤں سے گذری ہوں میں اِس وادیٔ انساں کے لئے
"نہیں معلوم کہ باقی ہے مسافت کتنی
"کتنی تاریک شبوں سے مجھے لڑنا ہے ابھی صبحِ درخشاں کے لئے"
اور پھر کھینچ کے ہونٹوں سے یکایک مری نَے
سنگ ریزوں پہ اُسے دے ٹپکا

ٹکڑے ٹکڑے ہوئی نَے
اور ہوئی میرے گلو و دہن و لب سے رواں خون کی دھار
اور پھر ہاتھ بڑھا کر مجھے اس زور سے رستے سے ہٹایا اس نے
لڑکھڑا کر میں گرا
اور اُس چال، اُس انداز سے وہ بڑھ گئی پھر سوئے اُفق

مجھ کو جب تک وہ نظر آئی میں دیکھا ہی کیا اُس کی طرف
اور پھر جا کے جہاں ٹوٹی پڑی تھی مری نَے
چاہتا تھا کہ اٹھا لوں میں پھر اُس کے ٹکڑے
کہ یہ محسوس ہوا جیسے کوئی کان میں کہتا ہے مرے
اَب یہ ٹوٹے ہوئے ٹکڑے نہ جڑیں گے ناداں
اور اگر جُڑ بھی گئے
اب سمائیں گے نہ اس میں ترے گیت
اب ترے کام کی یہ نَے نہ رہی
چھوڑ اوروں کے لئے اپنے پرانے نغمے
رس بھرے دکھ بھرے گیت
جسمِ بیدار کے اور دیدۂ بے خواب کے گیت
آہِ بے تاب کے اور عارضِ شاداب کے گیت
اب تری نَے ہے ترا اپنا گلوئے زخمی
اب ترا سوزِ نہاں ہی ہے ترا نغمۂ ساز
بھول جا اپنے غموں کو کہ یہ غم کچھ بھی نہیں
میں نے غم اپنا تجھے سونپ دیا
اس امانت کے نگہباں رہنا
اور پھر جیسے بڑی دور سے آواز آئی
"جا تجھے شاعرِ انساں کی سند دی ہم نے
دیکھ تا زیست اس اعزاز کے شایاں رہنا!"

وامق جونپوری

زمین
(ایک اوڈ)

(۱)

اے مری پیاری زمیں
کتنی جواں اور حسیں
نوعِ بشر کی امیں

زرکس و ناز آفریں
گلبدن و مہ جبیں
خاک تیری دل نشیں

تیرے چمن زار پر
دامنِ کہسار پر
ہر در و دیوار پر

حسن کی سرشاریاں
عشق کی چنگاریاں
فکر کی گلکاریاں

فکر کی جھیتز پر
برق سے بھی تیز تر
فن کو ملا ہے اثر

فن سے تو جنت نشاں
چتر تیرا آسماں
مانگ تیری کہکشاں

شمع تیری آفتاب
جس کے تو گرد و کنار
پھرتی ہے پروانہ وار

زمزمۂ بحر کا
ہاتھ میں لے کر رباب
رقص میں تیرا شباب

چاند کی لے کر سپر
تو یونہی شام و سحر
رہتی ہے گرمِ سفر

شب تری گردوں نگر
صبح بہشت نظر
زلفِ صبا دوش پر

تیری خزاں اور بہار
فصل کی پروردگار

رونقِ لیل و نہار

قلب میں ہے تیرے آگ
جھرنوں میں ہے تیرا راگ
کھیتوں میں تیرا سہاگ

ذرّوں میں تیرے چمک
جسم میں تیرے دھنک
چہرے پہ تیرے نمک

صاعقہ تیری پلک
اور تری فطرت میں ہے
قوسِ قزح کی لچک

تیرے جبل سرکشاں
چرخ کی ڈالے کماں
رخ سے گندھی چوٹیاں

وادی و صحرا ترے
کتنے ہرے اور بھرے
چھاتیاں تانے ہوئے

بارش و دریا ترے
کاسۂ ہر کشت میں
چاندیاں بھرتے ہوئے

پھول ترے اور پھل
کتنے سُبک اور سجل
شکریں اور احمریں

اے مری پیاری زمیں
کتنی جوان اور حسیں
نوعِ بشر کی امیں

(۲)

بطن میں تیرے نہاں
ہر شجر و استخواں
زندگی کی داستاں

قبلِ تمدّن ترا
حال ہی کچھ اور تھا
آندھیوں کا دَور تھا

زلزلوں کے کرب میں
آگ بگولا تھی تو
شعلوں کا جھولا تھی تو

جب تجھے ٹھنڈک ملی
ہوش میں آنے لگی
خوشیاں منانے لگی

آدمی کی ماں بنی
دولتِ دہقاں بنی
زیست کا عنواں بنی

عاشقِ مزدور تو
حامیِ رنجور تو
مامتا میں چور تو

قوموں کو تونے دیا
سنگ سے لعلِ یمن
آب سے دُرِ عدن

خون سے مُشکِ ختن
اور برائے محن
راحتِ ملک و وطن

آدمی نے بھی تجھے
ان کے عوض میں دیئے
کشتی و قرطاس و فن

نغمہ و رقص و سخن
شیشہ و شمع و لگن
تن کے لئے پیرہن

روتیو اور کو ہکن

قصۂ دار و رسن
اپنا ہر اک بانکپن

تجھ ہی سے ڈھالے گئے
کوزہ و جام و سبو
اور بڑھی جستجو

تجھ پہ بنائے گئے
بام و در و کاخ و کو
اور بڑھی آرزو

تجھ پہ اُگائے گئے
گلشنِ صد رنگ و بو
کرکے پسینہ لہو

کتنی ہی تہذیبوں کا
بن گئی گہوارہ تو
پہلے تھی انگارہ تو

تیری ہی آغوش میں
تاج بھی اہرام بھی
مرمریں اصنام بھی

تجھ میں اجنتا کے غار
رزم کے نقش و نگار

بابِ دو دیوار چین

اے مری پیاری زمیں
کتنی جواں اور حسیں
نوعِ بشر کی امیں

(۳)

پیشِ کشِ ارتقا
موم بھی فولاد بھی
جذبۂ ایجاد بھی

پہیئے کی ایجاد سے
گود کے پالے ترے
فاتحِ فطرت بنے

صنعت و معدن سبھی
سونا اُگلنے لگے
پہیوں پہ چلنے لگے

ریڈیو کے قہقہے
جلتے ہوئے قمقمے
تاروں پہ ہنسنے لگے

سارے طبق چیخ اُٹھے
ذرّے کا دل چیر کے

رکھ دیا انسان نے

ماہ پہ مریخ پر
سیر کی تیاریاں
ہو رہی ہیں اب یہاں

تیری یہ سب کروٹیں
ایک نئے دَور کو
دے رہی ہیں دعوتیں

تیرے یہ سب اضطراب
جلد ہی لانے کو ہیں
ایک بڑا انقلاب

صفحۂ تاریخ پر
سب کی لگی ہے نظر
صبر نہیں اب کہیں

اے مری پیاری زمیں
کتنی جواں اور حسیں
نوعِ بشر کی امیں

نورس و نازآفریں
گلبدن و مہ جبیں
خاک تری دل نشیں

کیفی اعظمی

بہروپنی

ایک گردن پہ سیکڑوں چہرے
اور ہر چہرے پر ہزاروں داغ
اور ہر داغ بند دروازہ
روشنی اِن سے آ نہیں سکتی
روشنی اِن سے جا نہیں سکتی

تنگ سینہ ہے حوضِ مسجد کا
دل وہ دونا پجاریوں کے بعد
چاٹتے رہتے ہیں جسے کتے
کتے دونا جو چاٹ لیتے ہیں
دیوتاؤں کو کاٹ لیتے ہیں

جانے کس کوکھ نے جنا اِس کو
جانے کس صحن میں جوان ہوئی
جانے کس دیس سے چلی کم بخت
ویسے یہ ہر زبان بولتی ہے
زخم ککڑی کی طرح کھولتی ہے

اور کہتی ہے جھانک کے دل میں
"تیرا مذہب تیرا عظیم خدا
تیری تہذیب کے حسین صنم
سب کو خطرے نے آج گھیرا ہے
بعد اُن کے جہاں اندھیرا ہے

سرد ہو جاتا ہے لہو میرا
بند ہو جاتی ہیں کھلی آنکھیں
ایسا لگتا ہے جیسے دُنیا میں
سبھی دشمن ہیں کوئی دوست نہیں
مجھ کو زندہ نگل رہی ہے زمیں

ایسا لگتا ہے راکشش کوئی
ایک گاگر کمر میں لٹکا کر
آسماں پر چڑھے گا آخرِ شب
نور سارا نچوڑ لائے گا
میرے تارے بھی توڑ لائے گا

یہ جو دھرتی کا پھٹ گیا سینہ
اور باہر نکل پڑے ہیں جلوس
مجھ سے کہتے ہیں تم ہمارے ہو
میں اگر ان کا ہوں تو میں کیا ہوں
میں کسی کا نہیں ہوں اپنا ہوں

مجھ کو تنہائی نے دیا ہے جنم
میرا سب کچھ اکیلے پن سے ہے

کون پوچھے گا مجھ کو میلے میں
ساتھ جس دن قدم بڑھاؤں گا
چال میں اپنی بھول جاؤں گا

یہ اور ایسے ہی چند اور سوال
ڈھونڈھنے پر بھی آج تک مجھ کو
جن کے ماں باپ کا ملا نہ سراغ
ذہن میں یہ انڈیل دیتی ہے
مجھ کو سختی میں یہ بھینچ لیتی ہے

چاہتا ہوں کہ قتل کر دوں اسے
وار لیکن جب اس پہ کرتا ہوں
میرے سینے پہ زخم ابھرتے ہیں
میرے ماتھے سے خون ٹپکتا ہے
جانے کیا میرا اس کا رشتہ ہے

آندھیوں میں اذان دی میں نے
سنکھ پھونکا اندھیری راتوں میں
گھر کے باہر صلیب لٹکائی
ایک اک در سے اس کو ٹھکرایا
شہر سے دور جا کے پھینک آیا
اور اعلان کر دیا کہ اٹھو
برف سی جم گئی ہے سینوں پہ
گرم بوسوں سے اس کو پگھلا دو
کر لو جو بھی گناہ وہ کم ہے

آج کی رات جشنِ آدم ہے

جگمگانے لگی تھی شہر پناہ
کھل رہے تھے دریچے سینوں میں
بج رہی تھی دلوں میں شہنائی
جتنے رنگ اتنے ہی اجالے تھے
رام جنگل سے آنے والے تھے

یہ مری آستین سے نکلی
رکھ دیا دوڑ کے چراغ پہ ہاتھ
مل دیا پھر اندھیرا چہرے پر
ہونٹ سے دل کی بات لوٹ گئی
در تک آ کے برات لوٹ گئی

اس نے مجھ کو الگ بلا کے کہا
آج کی زندگی کا نام ہے خوف
خوف ہی وہ زمین ہے جس میں
فرقے اگتے ہیں فرقے پلتے ہیں
دھارے ساگر سے کٹ کے چلتے ہیں

خوف جب تک دلوں میں باقی ہے
صرف چہرہ بدلتا رہتا ہے
صرف لہجہ بدلتا رہتا ہے
کوئی مجھ کو مٹا نہیں سکتا
جشنِ آدم منا نہیں سکتا

کیفی اعظمی

دائرہ

روز بڑھتا ہوں جہاں سے آگے
پھر وہیں لوٹ کے آجاتا ہوں
بارہا توڑ چکا ہوں جن کو
انھیں دیواروں سے ٹکراتا ہوں

روز بستے ہیں کئی شہر نئے
روز دھرتی میں سما جاتے ہیں
زلزلوں میں تھی ذرا سی گرمی
وہ بھی اب روز ہی آجاتے ہیں

جسم سے روح تلک ریت ہی ریت
نہ کہیں دھوپ نہ سایہ نہ سراب
کتنے ارمان ہیں کس صحرا میں
کون رکھتا ہے مزاروں کا حساب

نبض بجھتی بھی بھڑکتی بھی ہے
دل کا معمول ہے گھبرانا بھی
رات اندھیرے سے اندھیرے نے کہا
ایک عادت ہے جیے جانا بھی

قوس اک رنگ کی ہوتی ہے طلوع
ایک ہی چال بھی پیمانے کی
گوشے گوشے میں کھڑی ہے مسجد
شکل کیا ہو گئی مے خانے کی

کوئی کہتا تھا سمندر ہوں میں
اور مری جیب میں قطرہ بھی نہیں
خیریت اپنی لکھا کرتا ہوں
اب تو تقدیر میں خطرہ بھی نہیں

اپنے ہاتھوں کو پڑھا کرتا ہوں
کبھی قرآں کبھی گیتا کی طرح
چند ریکھاؤں میں سیماؤں میں
زندگی قید ہے سیتا کی طرح

رام کب لوٹیں گے معلوم نہیں
کاش راون ہی کوئی آ جاتا

قمر ہاشمی

مسیح ہو تم

خدائے برتر کی عظمتوں اور خلوصِ فن کی رفعتوں کو گواہ کر کے میں سچ کہوں گا
کہ سچ ہی دنیا میں کامراں ہے
اگرچہ سچ جان کا زیاں ہے
اسی سے کردار کی ہے عظمت
اسی سے قائم ہے آدمیت
کہا صحیفوں نے سچ کو یزداں
رسول سچائی کے دبستاں
اسی کا باطل پہ دستِ قابو
یہی ہے انصاف کی ترازو
پیالۂ زہر میں بھی سچ تھا
وگرنہ سقراط کیسے پیتا

گلیلیو کے ثبوت میں سچ
ہمارے رمز سکوت میں سچ
قلم ہوئے سچ کے ہات اکثر
چلے ہیں گردن پہ سچ کی خنجر
مگر کبھی پائے استقامت کو اس کے چھو ما نہ لغزشوں نے
ہمیشہ آدم سے آج تک کوئی دور ایسا نہیں کہ سچ نے
لباس پہنا ہو مصلحت کا

کبھی کبھی جھوٹ سچ کے لہجے میں ہم سے کہتا ہے

میں ہی سچ ہوں

مری بلندی پہ کون فائز ہوا ہے اب تک

میں روشنی کا نقیب ہوں

رفعتوں کا سورج

سحر نما ظلمتیں ہیں باطل کی کج کلاہی پہ سایہ افگن

زبانِ حق کی علامتیں خانہ زاد اس کی

علوم کے شہریار چپ ہیں

کہ فکر و فن پر ہیں اس کے پہرے

قلم جو فرمانروائے اورنگ حرف و معنی رہا ہمیشہ

اب ایک خارِ خشک ہے یا چوبِ سال خوردہ

زبان گونگوں کی انجمن ہے

دماغ تشکیک کا وطن ہے

ضمیر مردہ، شعور ناپختہ کاسہ لیسی کا فرض انجام دے رہے ہیں

اصابتِ فکر کہہ رہی ہے

فرازِ دار و رسن ہے سچائی کی علامت

مسیح ہو تم

تمہیں نہ باطل کے آگے ہرگز

صلیب ہی سچ کا ہے مقدر

قمر ہاشمی (پاکستان)

لتامنگیشکر

شعلۂ ساز کہیں، لرزشِ مضراب کہیں
تیری آواز میں ہے صوت و صدا کا جادو
پردۂ ساز سے جب تیری نوا پھوٹ گئی
سامعہ چونک پڑا برقِ صدا سے تیری
حرفِ آوارہ کی تقدیر میں تھا موت کا جام
بول آہنگ کی پازیب پہن کر نکلے
تیری آواز کی لہروں میں ہے خوشبو کا خرام
کھل گیا قفلِ دہن نکہتِ نغمہ بن کر
تیری آواز سُنی اور ہمہ تن گوش ہوا
دل و جاں شوقِ سماعت کے طلسمات میں گم
دمِ عیسیٰ کا ہے اعجاز لبوں میں ترے
حرفِ بے جان کو آواز بنا دیتی ہے
اور سماعت کے دریچوں سے گزر کر نغمہ
بن کے خوشبو مرے الفاظ میں گھل جاتا ہے
میں نے دیکھا نہیں کیا رنگ ہے کیا رُوپ ترا
تری آواز خود ایک رنگ ہے اک رُوپ نگر
مدتوں تک ترے گیتوں کا برستا ہوا رس
ابرِ باراں کی طرح دوشِ ہوا پر لہرائے

منظور الامینؒ

تاریکی

اِس طرح ہے کہ ہر اک جسم پہ زنجیریں ہیں
اِس طرح ہے کہ ہر اک ہونٹ پہ تعزیریں ہیں
شمع خاموش ہے اور انجمن افسردہ ہے

یہ چہرے رنجور ہیں اور آئینہ آزردہ ہے
بادہ خواروں پہ خرابات پہ تاریکی ہے
چاند تاریک ہے اور رات پہ تاریکی ہے

دست و پا شل ہیں بدن خستہ و واماندہ ہے
خواب و بے خوابیاں اک جنگ پہ آمادہ ہیں
از زمیں تا بہ فلک ایک جمود ایک سکوت
دن کے ہنگاموں کا ہے دوش پہ شب کے تابوت

غرقِ طغیانِ شبِ تار ہوئے حسن و شباب
کوئی آویزے کا انجم کسی رُخ کا مہتاب
بجھ گئے رات کی تاریکی میں تاروں کے دیے
اپنی آغوش میں صدیوں کی سیاہی کو لیے

مژدہ صبح دریں تیرہ شبانم دادند
شمع کشتند و ز خورشید نشانم دادند"

اعجاز صدیقی

کچھوے

بہت سے کچھوے، بڑے بڑے ڈیل ڈول کے، ساحلِ طرب پر
پڑے ہوئے ہیں
اور اپنی پیٹھوں کی سخت و بے شرم ہڈیوں پر

بہت ہیں نازاں
کہ وار ممکن نہیں ہے اِن پر
ہیں گردنیں ان کی اپنے خولوں میں، اور یہ محفوظ و مطمئن ہیں
اگر کوئی چھیڑتا ہے اِن کو
تو "چال کچھوے کی" چلنے لگتے ہیں ریت کی آتشیں فضا میں
اِنھیں نہ پروائے وقت ہے اور نہ شورِ ساحل کی کچھ خبر ہے
اگر خبر ہے تو صرف اتنی،
کہ پیٹ میں اِن کے جو خلا رہے
اُسے یہ بھر لیں،

افسانہ، طنز، مزاح

* جیلانی بانو
* بلّو بیدل
* یوسف ناظم
* احمد جمال پاشا

جیلانی بانو

نیناں مورے تمری اور

اس دن کا سوچ مجھے ذرا بھی انوکھا نہ لگا تھا

دراصل جب کوئی خاص بات ہونے والی ہو تو وہ اتنے چپکے سے ہو جاتی ہے کہ ہم حیران رہ جاتے ہیں۔ اس آتش بازی کے انار جیسے دیکھ کر یقین ہی نہیں آتا کہ اس میں اتنے ستارے، اتنی کہکشاں، اتنے رنگ اور روشنی بند ہوگی مجھے بھی اس صبح کی اہمیت کا کوئی احساس نہ ہوا تھا

حسب عادت گنگناتا آفس پہنچا۔ کار سے نکل کر اپنے کمرے میں آیا۔ بہت سے سلام لیتا ہوا۔ آتنی دیر میں کلرکوں نے بہت سے ضروری فائل میز پر سجا دئے تھے لیکن میں ان کاغذوں کو پیچھے ہٹا کر دونوں ہاتھوں میں چہرہ تھامے جانے کن خیالات میں کھویا ہوا تھا۔

جب شادی میں صرف چودہ دن اور بارہ گھنٹے رہ جائیں تو آدمی کتنا رومانی بن جاتا ہے

دو ہفتے بعد میری شادی ہونیوالی تھی اور میں سارا دن آفس میں بیٹھا فائلیں سامنے رکھے رنگین خیالوں میں کھویا رہتا تھا۔ عورت میرے لئے ابھی تک رنگوں، خوشبوؤں اور خوبصورتیوں کا ایک ہیولی تھی۔ مگر اب شادی کے دن قریب آ رہے تھے تو رفتہ رفتہ رنگا خواب ایک پیکر میں ڈھلنے لگا تھا۔

دن بھر میں کرسی کے تکیئے پر سر رکھے سوچے جاتا۔ یوں بھی جب آدمی ایک ہزار سے اوپر کما رہا ہو تو میز پر رکھی فائلیں کہاں دکھتی ہیں؟ اسے تو چاروں طرف سے سنہرے خواب گھیرے رہتے ہیں۔

امی نے بچاسیوں لڑکیوں کو چھان پھٹک کر میرے لئے ایک لڑکی چنی تھی۔ ویسے بھی میرے لئے لڑکیوں کی کوئی کمی نہ تھی۔ صورت شکل، عہدہ، اور کیا چاہیئے جناب۔؟ چنانچہ اس خاکسار پر مرنے والیوں کی تعداد بے شمار تھی۔ بہت سے بزرگ حضرات مجھے طرح طرح سے گھر بلا کے اپنی لڑکیوں کی نمائش کرتے تھے۔ معزز خواتین اپنی لڑکیوں کے حسن و جمال سے مجھے رجھانے کی کوشش کرتیں۔ ادھر میں ہر لڑکی دو چار قدم چلنے کے بعد ہی اس کی تیز رفتاری کے آگے ہانپنے لگتا۔

جہاں صرف تجارت ہی تجارت ہو وہاں دل کا سودا کون چکائے گا! خوبصورتی اور خود غرضی سے بنی ان تیمور کی مورتیوں کے آگے بیٹا تیشہ کا بنا دل ہر بار بچا لاتا۔ جھنجلا کے آپا کہتیں۔

”اس لڑکے کو اصل میں بیاہ کرنا ہی نہیں ہے۔ ورنہ کوئی بات ہے کہ ہم تاریخ تک طے کر آئے۔ اور تم نے انکار کر دیا۔“

آخر میں پکڑا گیا ——— اس بار آپا کے جال سے نکلنا مشکل تھا جانے کیوں میرے دل کو یقین ہو گیا تھا کہ آپا نے خود کو

لی ہے وہ دلہن ہے جو میری قسمت میں ہمیشہ سے لکھدی گئی تھی جس کے بارے میں بچپن سے میں دن رات میں جانے کتنی بار سوچا کرتا تھا کہ وہ کیسی ہوگی — ؟ کہاں ہوگی —— کب آئے گی — ؟

آپا کہتی تھیں کہ میری دلہن بے حد خوبصورت ہے۔ مگر کتنی خوبصورت ہے — ؟ کیسی خوبصورت ہے — میں یہ جاننے کو بیقرار تھا اور خود ہی یہ فیصلہ بھی کئے بیٹھا تھا کہ شادی سے پہلے اسے نہ دیکھوں گا۔ آخر معلوم تو ہو کہ میری قسمت میں کیا لکھا ہے — ؟ مجھے ایسی پُراسرار باتیں بہت پسند تھیں۔ اچانک برپا ہونے والے حادثے۔ پُراسرار رومانی اور جاسوسی ناولیں اور ایسی خیالی کہانیاں جن کی نیلی آنکھوں والی ہیروئن اپنے محبوب کی یاد میں بیٹھی پھولوں کی مالا پرویا کرتی ہے

کبھی کبھی مجھے ڈر لگتا تھا کہ اگر میری دلہن میرے معیار پر پوری نہ اتری تو —— ؟ میں نے بچپن ہی سے اپنی ہونے والی بیوی کا ایک خاکہ سا بنالیا تھا۔ گوری گوری گھنگریالے بالوں والی — مدھ ماتی نیلی آنکھوں والی۔ یہ جھیل جھیل آنکھیں مجھے ہر وقت گھیرے رہتی تھیں۔ نہ جانے میں نے ایسی عورت کب اور کہاں دیکھی تھی کہ وہ ہمیشہ میری نظروں میں بسی رہتی تھی اور میں اس کے انتظار میں ——

"ٹن — ٹن — ٹن —

ہیلو —" میں نے جھنجھلا کے فون اٹھایا۔

"5 5 10، یہی نمبر ہے نا آپ کا — تو پھر آپ ہی بات کر رہے ہیں نا —" ادھر سے ایک نازک سی نسوانی آواز نے پوچھا

"جی ہاں — یہ میرا ہی فون نمبر ہے اور میں ہی بات کر رہا ہوں لیکن مجھ سے کیا مراد ہے آپ کی، آپ کس سے بات کرنا چاہتی ہیں —" میں نے ذرا تلخ سے لہجہ میں پوچھا۔ کیونکہ اس وقت میرے اتنے اچھے موڈ کو تباہ کرنے والی یہ آواز مجھے سخت ناگوار ہوئی

"دیکھئے اب مجھے اور مت ستائیے — آخر میں کب تک آپ کا انتظار کروں —" کسی نے ادھر سے سسکیاں روک کر کہا۔

"آپ کن صاحب سے بات کرنا چاہتی ہیں — ؟ اس بار میں نے بڑی نرمی سے پوچھا۔ حالانکہ مجھے شبہ ہوا کہ کوئی لڑکی مجھے بیوقوف بنا رہی ہے

"میں صرف آپ سے بات کرنا چاہتی ہوں جو مجھے فون کر رہے ہیں۔ ذرا سوچیئے تو مجھ پر کتنا ظلم ہو رہا ہے۔ کتنے برسوں سے آپ کا انتظار کر رہی ہوں۔ میں نے آپ کو کہاں کہاں نہ ڈھونڈا۔ خط لکھے۔ مگر کسی کا جواب نہ ملا۔ آپ کی منتیں کیں۔ دعائیں مانگیں — آخر تھک ہار کے میں نے سوچا —" اور وہ سسکیاں روکنے کو ایک منٹ رکی اور پھر آنسوؤں میں ڈوبی ہوئی آواز میں بولی — "میں نے سوچا لاؤ آج یہ بھی کر کے دیکھوں — آپ کو فون کروں

"لیکن ذرا سنیئے تو محترمہ —"

"نہیں اب میں کچھ نہیں سنوں گی —" اس نے جلدی سے میری بات کاٹ دی — "سچ کہتی ہوں جب میں گڑیوں کا بیاہ رچاتی تھی تو دولہا آپ ہوتے تھے اور دلہن میں خود بنتی تھی — جب میں مردوں کا ہجوم دیکھتی ہوں میری نظریں صرف آپکو ڈھونڈتی ہیں — آپکو جو کبھی تو میرے ہوں گے — آخر میں کسے اپنا کہوں — ؟ آپ کیا جانیں۔ میں سوتے جاگتے آپ ہی کے سپنے دیکھتی ہوں — آپ ہی کے ساتھ رہتی ہوں ——"

اسکی آواز میں اتنی سچائی تھی کہ میں اسے کسی لڑکی کی شرارت ماننے کو تیار نہ ہوا۔

" لیکن معاف کیجئے ۔۔ مجھے بڑا افسوس ہے کہ آپ کو غلط فہمی ۔۔۔

میں کچھ کہنا چاہتا تو وہ پھر میری بات کو سنے بغیر کہنے لگی

" نہیں نہیں ۔ آپ افسوس مت کیجئے ۔ کیا میں آپ سے ناراض ہو سکتی ہوں ۔ آپ ایک صدی بعد بھی آئیں گے تو میں آپ کی راہ میں آنکھیں بچھائے بیٹھی رہوں گی ۔ اللہ آپ آکر تو دیکھئے میں ابھی تک ویسی ہی ہوں ۔ میری سہیلیاں کہتی ہیں ۔ شبانہ تو تو کھلے گلاب کی طرح مہک رہی ہے جانے کون خوش نصیب ہوگا جس کے گھر میں تو جائے گی، تو دن رات اپنے ہونے والے دولہا کے خواب دیکھتی ہے وہ کب آرہا ہے مگر میں ان سے کیسے کہوں کہ وہ نرموہی تو آتا ہی نہیں، آپ مجھے کیا کیا تسلیاں دیتے ہیں کیسے کیسے وعدے کرتے ہیں کوئی وعدہ تو نبھائیے "

اب وہ باقاعدہ رو رہی تھی اور مجھے بیحد تعجب ہو رہا تھا کہ میری آنکھیں کیوں نم ہو رہی تھیں ۔ اس جذباتی لڑکی کے پاگل پن سے میں پریشان ہو گیا تھا ۔ بعض وقت جذبات کا ایسا موڑ آتا ہے کہ انسان اس اذیت ناک کرب سے جلد سے جلد نکلنا چاہتا ہے ۔ مجھ سے آج تک کوئی عورت یوں مخاطب نہ ہوئی تھی اور پھر اس لڑکی کو میرے بارے میں کیسی غلط فہمی ہو رہی ہے ۔ نہ جانے ہمارے آفس میں وہ کون خوش نصیب ہے جس کے لئے اتنی خوبصورت آواز والی لڑکی آنکھیں بچھائے بیٹھی ہے لیکن جب اسے معلوم ہوگا کہ وہ ایک انجانے آدمی سے اپنے دل کا حال کہہ رہی تھی تو کتنی شرمندہ ہوگی ۔۔۔

" کیا چلے گئے ۔۔۔ ؟ اس نے پھر روتی ہوئی آواز میں پوچھا ۔

" سنئے ۔۔ آپ پوری بات کیوں نہیں سنتیں ۔ ! آپ ان صاحب کا نام بتائیے میں ابھی انھیں فون پر بلواتا ہوں ۔۔" میں نے ایکبار پھر اسے سمجھانے کی کوشش کی ۔

" ہائے اللہ مجھ سے اتنی بیزاری ۔۔ صاف کیوں نہیں کہتے کہ مجھ سے پیچھا چھڑانا چاہتے ہیں ۔ کیا میں ہمیشہ آپ کا انتظار ہی کرتی رہوں گی ۔۔۔ کچھ یاد ہے ۔ جب میں اپنی بہنوں کے ساتھ آگرے گئی تھی تو آپ نے تاج کے سامنے کھڑے ہو کر قسم کھائی تھی ۔ ایک بار ایلورہ کے غاروں میں بھی آپ میرے پیچھے پیچھے چلے آئے تھے اور کتنے وعدے کئے تھے ۔ راتوں کو سوتے وقت کتنا ستاتے تھے ۔ جب کبھی میں اکیلی ہوتی آپ جانے کیسے آجاتے تھے ۔ جب کبھی میں روئی ہوں آپ نے مجھے تسلی دی ہے ۔ میرے بغیر آپ کتنے اکیلے ہیں ۔ کتنے اداس ہیں ۔۔ شاید آپ یہ سمجھنے لگے ہیں کہ مجھے آپ کی ضرورت نہیں رہی ۔ آپ کی پروا نہیں رہی ۔ مگر میرا اپنے اوپر کیا اختیار ہے ۔ میں آپ کی کھوج میں کیسے نکلتی ۔۔۔

" آپ ٹھیک کہتی ہیں ۔ لیکن ۔۔۔ لیکن ۔۔۔

لیکن وہ مجھے کچھ کہنے کا موقع ہی نہ دیتی تھی ۔ اس لئے میری بات سنے بغیر کہتی رہی ۔

" اب بھائی جان لندن چلے گئے ہیں ۔ یہاں آجکل میری کوئی بہن بھی نہیں ہے ۔ اس لئے میں آج ڈیڈی سے کہوں گی کہ وہ میری بات مان لیں ۔۔ وہ ضرور آپ سے بات کرنے کو تیار ہو جائیں گے ۔ آپ آکر تو دیکھئے ۔ آئیے نا ۔۔۔ !

وہ میرے جواب کے انتظار میں رکی تو میں سوچتا ہی رہ گیا کہ کیا جواب دوں !

" اب ہم نے مکان بدل دیا ہے ۔۔ " وہ مسلسل باتیں کئے جا رہی تھی

وہ حمایت نگر والا مکان نہیں رہا جہاں کے چپے چپے پر میں نے آپ کے خواب دیکھے تھے اس گھر میں آپ نے مجھے کتنا ستایا ہے ۔

وہیں میں نے سنگیت سیکھنا شروع کیا صرف اس لئے کہ میرا کے وہ بیراوالے بھجن گا گا کر رویا کروں ـــــ" وہ بے اختیار ہنس پڑی ۔ ایسی جھنکاروں والی دلکش ہنسی میں نے آج تک نہیں سنی تھی۔

"تو آپ آرہے ہیں نا آج شام کو ـــــ؟ میں اپنے پیا کی راہ تکوں گی۔ دیکھوں میری قسمت اب کیا گل کھلاتی ہے ۔ میرا پتہ یاد رکھئے ـــــ ،،،، سماجی گوڑہ ـ بنگلے کا پھاٹک بالکل میرے دل کی شکل کا ہے جو آپ کے آتے ہی دو ٹکڑوں میں بٹ کر آپ کو اپنے اندر چھپالے گا ـــــ بائی بائی ـــــ

گڈ سنیے تو ـــــ سنیئے ـــــ!

وہ فون رکھ چکی تھی۔

میں نے فون رکھ کر اپنے چاروں اور دیکھا اور مجھے سخت تعجب ہوا کہ میں اپنے آفس کے کمرے میں ہوں۔ حالانکہ میں خود جانے کہاں بادلوں کی دھند میں چھپا جارہا تھا۔ میرے پاس کوئی عورت دھیمے سروں میں بہار گا رہی تھی اور کہیں دور کوئی پراسرار آواز مجھے بلا رہی تھی ـــــ آیئے ـــــ آیئے نا ـــــ

خدا کا شکر ہے کہ اس وقت میرے کمرے میں کوئی کلرک وغیرہ نہیں تھا ورنہ میری ایسی حالت دیکھ کر سب پریشان ہو جاتے میں سر سے پیر تک کانپ رہا تھا اور دل یوں دھڑک رہا تھا جیسے اب میں بیہوش ہو جاؤں گا۔

جانے کس طرح میں کار تک پہنچا اور گھر آیا۔ بستر پر لیٹا ہوں تو مجھ پر غنودگی سی چھا رہی تھی۔

لوگ سچ کہتے ہیں کہ محبت انسان کو شاعر بنا دیتی ہے۔ جبھی تو اس لڑکی کی آواز میں اتنی مٹھاس بھر گئی ہے۔ فون کرتے وقت پہلے تو مجھے یہ خیال آیا کہ اس لڑکی نے مجھے کہیں دیکھا ہے اور سوچ سمجھ کر ایک انوکھے انداز میں محبت کا آغاز کر رہی ہے۔ مگر اس کی جذباتی آواز کے اتار چڑھاؤ کو یاد کر کے مجھے یہ سب باتیں جھوٹی معلوم ہوئیں۔ میں سوچنے لگا کہ آج شام کو وہ کتنی بیقرار ہوگی۔ اور جب شام کو وہاں کوئی نہ پہنچے گا تو ممکن ہے خودکشی کرلے۔ ایسے ہی جذباتی انسان تو خودکشی کر لیتے ہیں۔ بستر پر مجھے کسی پہلو قرار نہ تھا۔ کچھ سمجھ میں نہ آتا تھا کہ کیا کروں! کبھی سوچتا ابھی چلا جاؤں اور اسے بتا دوں کہ فون میں نے ریسیو کیا تھا۔ پھر خیال آتا کہ اتنی نازک مزاج لڑکی کا ایک سنہرا خواب توڑنا کتنی بری بات ہے۔

پھر یوں ہوا کہ پانچ بجتے بجتے میں نہا دھو کر ایک بہترین سوٹ پہنے، جانے کو تیار ہو چکا تھا۔ یوں جیسے اس پُراسرار لڑکی کا بچھڑا ہوا محبوب میں خود ہوں اور آج برسوں بعد اس سے ملنے جا رہا ہوں۔ آج پہلا دن تھا کہ میں نے دوپہر کے بعد اپنی شادی کے دن انگلیوں پر گنے نہ اپنی دلہن کا سراپا یاد کیا۔

میرے دماغ میں تو آج وہ لڑکی بسی ہوئی تھی جو گلاب کی طرح مہک رہی ہے۔ میں اسے صرف ایک نظر دیکھنا چاہتا تھا کیونکہ آج پہلی بار مجھے قصے کہانیوں والی ایسی بھیدوں بھری لڑکی کو دیکھنے کا چانس ملا تھا۔ لوگ بکے ہوئے میلے ہوئے حسن کی ایک جھلک دیکھنے کے لئے جان کی بازی لگا دیتے ہیں۔ تو پھر میں کیوں ایسا چانس چھوڑ دوں!

شام کی تیز ہوائیں مجھے اپنے ساتھ اڑا کے ،،،، پہنچ گئیں۔ وہ خوبصورت چمکتا دمکتا مکان گھنے درختوں سے گھرا ہوا تھا اور شام کے نیلے دھندلکے میں مجھے خواہ مخواہ وہاں کچھ طلسمی فضا کا احساس ہوا۔ کسی تیز مہک والے پھولوں کی خوشبو نے یوں بھی فضا کو سحر انگیز بنا دیا

تھا۔ گیٹ پر لوہے کا بنا ہوا سرخ دل بنا تھا۔ یوں جیسے آہنگ وہاں کسی نے دستک نہ دی ہو۔ کال بیل کے بٹن کے [illegible] لیے تو کسی انجانے خوف سے کانپ اٹھا۔ میں جانے کونسی مصیبت کا دروازہ کھول رہا تھا۔ کوئی بدمزاج سا آدمی باہر نکل کر پوچھے کہ میں کیوں آیا ہوں تو میں کیا جواب دوں گا ـــــ! ابھی تک کوئی معقول بہانہ میں نے تلاش ہی نہ کیا تھا۔

کال کا جواب سن کر ایک بوڑھی سی آیا باہر آئی اور مجھے اپنے ساتھ ایک بہت پرتکلف سے ڈرائنگ روم میں بٹھا کر چلی گئی۔ وہ بھی شاید میری منتظر تھی کیونکہ اس نے مجھ سے کچھ نہ پوچھا۔

جب پانچ سات منٹ تک اس کمرے میں اکیلا بیٹھا رہا تو مجھے ایسا لگا جیسے یہ مکان پچ پچ کسی کے انتظار میں تھا۔ سارے گھر میں سناٹا چھایا ہوا تھا اس کے باوجود جانے کیوں میرے کانوں میں میرا کا یہ بھجن گونج رہا تھا ـــــ نیناں مورے تُمری اور۔ کیوں لیا گُھو گھونٹ سمجھوا۔ کمرے میں جتنی پینٹنگس تھیں، جتنے اسٹیچوز تھے، سب جیسے کسی کے انتظار میں کھوئے ہوئے تھے۔ یوں جیسے ہر چیز دم سادھے کسی آہٹ پر کان لگائے بیٹھی ہو۔

خواہ مخواہ مجھے محسوس ہونے لگا جیسے شبانہ، اسکی آیا اور یہ گھر، سب سپنے ہیں۔ میں خود اپنی یادداشت کھو چکا ہوں۔ راجہ دشینت کی طرح اپنی شکنتلا سے کئے ہوئے سارے وعدے بھلا بیٹھا ہوں اور پھر اسی کو قصوروار بھی ٹھہراتا ہوں۔

مجھے پھر اختلاج کا دورہ پڑنے لگا۔ شدید پیاس سے گھبرا کے میں نے کسی کو پکارنا چاہا تو پردے کے پیچھے کوئی چھپا ہوا نظر آیا۔ آسمانی ساری اور گلابی رنگت کی ایک جھلک سی ـــ جیسے بہت دیر سے مجھے کوئی چھپ چھپ کر دیکھ رہا ہو۔ جب یہ احساس ہو کہ کوئی بڑی گہری نظروں سے ہمیں چھپ کر دیکھ رہا ہے تو سارے بدن میں کیسی بے چینی سی بھر جاتی ہے۔ ہاتھ کبھی بالوں کو ٹٹولتے ہیں۔ کبھی ناک کو۔ اس کی جگہ پر پاکے مطمئن ہو جاتے ہیں۔

اچانک تھوڑا سا پردہ ہٹا کر وہ سامنے آگئی۔ دو چار سکینڈ تو میری چکراتی ہوئی نگاہوں کو صرف رنگوں کے دھبے اور سنہری چنگاریاں سی نظر آئیں۔ پھر رفتہ رفتہ ایک حسین چہرے کے خطوط جگمگانے لگے۔ وہ واقعی خوبصورت تھی۔ ان ساری عورتوں سے خوبصورت جنہیں ٹالسٹائی، نرگینیف، کرشن چندر، اور فیض اپنی تحریروں میں دیکھتے ہیں۔ وہ بڑے ناز کے ساتھ ڈرائنگ روم کا پردہ ہٹائے مجھے دیکھ رہی تھی۔ وہی گوری گوری ـــ لمبی سی مدھم مدھم نشیلی آنکھوں والی ـــــ میں اپنے حواس کھو بیٹھا اور کچھ بھی نہ کہہ سکا۔ میں تو خیر یوں بھی ذرا سی بات پر حواس باختہ ہو جایا کرتا ہوں لیکن آپ بھی اسے دیکھتے تو پھر زندگی بھر کے لئے کچھ نہ دیکھ پاتے۔

"آخر آپ آہی گئے نا ـــ!" اس نے بڑے مطمئن لہجہ میں کہا۔

میں تو ڈر رہی تھی کہ اب جانے میری قسمت میں کیا لکھا ہے۔" بات کرتے کرتے جانے کیوں اس نے اپنے دونوں ہاتھوں میں منھ چھپا لیا۔ مگر اپنی جگہ سے آگے نہ بڑھی

"لیکن میں وہ ـــــ میں ـ" میں اٹھ کھڑا ہوا۔ پھر بیٹھ گیا۔ ہاتھ ملنے لگا۔ میری نظروں نے اس کے چہرے سے ہٹنے سے انکار کر دیا تھا۔ وہ سچ مچ گلاب کی مہکتی ہوئی کلی تھی۔ اتنے شاداب چہرے والی لڑکیاں میں نے کم دیکھی تھیں اس کی بوجھل پلکوں والی آنکھیں مجھے بار بار دیکھ رہی تھیں۔ ان آنکھوں میں صرف محبت ہی محبت تھی۔ ایک ایسی لگن جو کسی برہن کی آنکھوں میں ملا کرتی ہے۔

میرا دماغ مسلسل بکواس کئے جارہا تھا کہ تم اسے دھوکا دے رہے ہو۔ صاف کیوں نہیں کہہ دیتے کہ میں وہ نہیں ہوں جس کا تم انتظار کررہی تھیں۔ شاید اس نے میری الجھن کو بھانپ لیا تھا اور پیچھے ہٹ کر بولی۔

"بتاؤ نا تم کیا کہنا چاہتے ہو — کیا میں تمہیں پسند نہیں ہوں۔ کیا میں ایکبار پھر ٹھکرائی جاؤں گی؟

"لیکن — لیکن تم جانتی ہو کہ —" میں جان بوجھ کر رک رک جاتا۔

"نہیں میں آگے کچھ نہیں سنونگی، ابھی فیصلہ کرلو۔ اگر میں اچھی ہوں تو ڈیڈی سے بات کرلو۔ زیادہ تفصیل میں مت جانا۔ میں نے انھیں بتا دیا ہے کہ آج وہ آدمی آگیا ہے جو میرے نصیب میں لکھا تھا۔ جس کا میں ہمیشہ انتظار کرتی تھی۔"

وہ سرکتے سرکتے پردے کے پیچھے چلی گئی اور پھر اپنے چہرے کا آدھا چاند جھلکا کے بڑے شوخ لہجے میں بولی

جاؤں — ؟ اسکی ہنسی کا چھنا کا خالی کمرے میں گونج اٹھا۔

"افوہ — اب کیا کروں — ؟ دونوں ہاتھوں میں سر تھام کر بیٹھ گیا۔ اتنی جلدی میں کوئی بھی فیصلہ نہیں کرسکتا تھا کہ اب مجھے کیا کرنا چاہیے کبھی سوچا کہ اب اٹھکر بھاگ جاؤں۔ کبھی سوچا جو بھی ہورہا ہے ہونے دو۔

"آداب عرض ہے۔" ایک طرحدار مردانی آواز نے مجھے چونکا دیا۔

ایک قیم شحیم صاحب اندر آئے۔ وہ بوڑھے تو نہیں تھے۔ لیکن عمر کی سہ پہر کا آغاز ہوچکا تھا۔ انکے چہرے پر ایک دولت مند آدمی کا اطمینان تھا اور شبانہ کے والد ہونے کا ثبوت بھی۔ کیونکہ ان کی آنکھوں کے سحر سے بھی میں اسی طرح ساکت ہوگیا تھا

آتے ہی انھوں نے چائے درمیان میں رکھوکر باتیں شروع کردیں۔

شبانہ نے مجھے ابھی بتایا کہ وہ آپ کو پسند کرتی ہے — جی نہیں۔ میں ذرا روشن خیال آدمی ہوں — اور پھر میری شبانہ میں کوئی کمی نہیں ہے۔ لیکن۔ بس یوں ہی اس کی شادی کی بات طول کھینچ گئی — غالباً اسی لئے کہ اس کی قسمت میں آپکی بیوی بننا لکھا تھا — تو آپکی موجودہ آمدنی کیا ہے؟ — کار ہے — ؟ مکان آپ کا ذاتی نہیں ہے — ؟ آپکے ابا کا بزنس کہاں کہاں پھیلا ہے —؟ اچھا تو آپ نے جن رشتہ داروں کا نام بتایا میں ان سے واقف ہوں — ٹھیک ہے — مجھے شبانہ کی پسند پر کیا اعتراض ہوسکتا ہے —

وہ مجھ سے سوالوں پر سوال کئے جارہے تھے۔ اور میں ایک ہونے والے داماد کی خاکساری کے ساتھ جواب دئے جارہا تھا — میں اب خود بخود احساس برتری یعنی اصل میں احساس کمتری کا شکار ہوچکا تھا۔ اور شبانہ کے والد کے سامنے یوں گردن جھکائے بیٹھا تھا جیسے نکاح کا اقرار کرتا ہو۔ اس بات کو بھلاتے ہوئے کہ اب میری شادی میں صرف تیرہ دن اور بارہ گھنٹے رہ گئے ہیں۔ میری دلہن کے جوڑے امی نے تیار کرلئے ہیں اور میرے نام کی انگوٹھی دلہن کی انگلی میں پہنائی جاچکی ہے

ان سارے حیرت انگیز اور ناممکن مرحلوں سے نپٹنے کے بعد ٹھیک تیرہ دن اور چودہ گھنٹے بعد شبانہ میرے کمرے میں دلہن بنی بیٹھی تھی اور میں بالکنی میں ٹہل ٹہل کر سوچ رہا تھا کہ ایک نہ ایک دن یہ بھانڈا پھوٹ جائے گا۔ اور اس دن شبانہ مجھ سے کتنی نفرت کرے گی۔

شادی کے بعد ہم ہنی مون منانے کشمیر گئے۔ وہاں کے چپے چپے کو دیکھ کر شبانہ نے مجھے وہ دن یاد دلائے جب وہ پہلے میرے ساتھ وہاں آچکی تھی۔ اس نے کسی وقت مجھے ہوش میں نہیں آنے دیا۔ وہ خود بھی کھوئی کھوئی سوئی سوئی سی رہتی تھی۔ اس کا مندمندی منتی آنکھیں دیکھ

طرح کھلتی تھیں۔ مجھے شبانہ کی یہ ادا بہت پسند تھی۔ وہ مجھے خوابوں کی کوئی پری لگتی تھی۔ رومانی فلموں اور کہانیوں کی ہیروئن۔

پھر شبانہ کے اصرار پر ہم اجنتا ایلورہ دیکھنے گئے۔ گوتم بدھ کے عظیم الشان بت کے نیچے کھڑے ہو کر شبانہ جانے کیوں اداس سی ہو گئی۔ اس نے اپنی بوجھل پلکیں اوپر اٹھائیں تو اس کی آنکھیں چھلک رہی تھیں اور ہونٹ کانپ رہے تھے۔

"کیا بات ہے شبنو — ؟

میں نے اس کی ٹھوڑی اوپر اٹھائی لیکن اس نے مجھ سے ہاتھ چھڑا کے گوتم کے پیروں میں گلاب کے پھول بکھیر دئے۔

"میں نے منت مانی تھی کہ جب کبھی آپ کے ساتھ یہاں آؤنگی تو پھول چڑھاؤنگی۔

یہ سن کر میں کانپ اٹھا اور لڑکھڑا کے میں نے بدھ کا سہارا لینا چاہا۔ لیکن بدھ کی مسکراتی ہوئی نگاہیں مجھ سے کہہ رہی تھیں — "پگلے تو سکھ ڈھونڈنے یہ کس اور آنکلا ہے کہیں ایسے بھی من کا چین ملتا ہے — ؟

میں نے شبانہ کو غور سے دیکھا۔ ممکن ہے کسی بیماری نے اس کی یادداشت کو متاثر کر دیا ہو۔ اس لئے وہ اپنی پوجا نہیں بھولی۔ دیوتا کی مورت بھول گئی ہے۔ اچانک مجھے شبانہ بہت عظیم نظر آئی اور میں نے اس کا ہاتھ تھام کر کہا

"ان پتھروں میں تو میرا دم گھٹا جا رہا ہے۔ اب یہاں سے چلو۔"

شادی کے بعد جتنے دن گذر رہے تھے۔ مجھے اس کی محبت پرستش بن رہی تھی۔ وہ ہر وقت مجھے تکے جاتی تھی میرے ہر کام کا خیال رکھتی۔ خود کچن میں جا کر میری پسند کا کھانا تیار کرتی۔ میری پسند کے کپڑے پہنتی اور میری فرمائش پر ہر وقت بہار اور ملہار کے گیت گنگنانے بیٹھ رہتی۔

لیکن مجھے ہر وقت یہ خیال گھیرے رہتا کہ شبانہ کے نغمے اور قہقہے وہاں گونجتے ہیں جہاں میں نہیں ہوں۔ میں نے دھوکا دیکر اسے حاصل کر لیا تھا مگر جیت نہ سکا تھا۔ کیونکہ وہ اپنا ماضی نہ بھولی تھی۔ مجھے کسی اور کے دھوکے میں چاہتی تھی۔

میں دن رات ان ہی باتوں میں کھویا رہتا۔ دوست احباب مجھے حیران حیران نگاہوں سے دیکھنے لگے جیسے میں ہی وہ احمق ہوں جو پھولوں کے دھوکے میں کانٹے سمیٹ لایا۔ آپا اور امی حیران تھیں کہ میں نے خود ہی اپنی پسند سے بیاہ کیا۔ اور پھر شبانہ سے میری والہانہ محبت اتنی گہری ہے اسکے باوجود میں یوں چپ چپ کیوں رہتا ہوں۔ لیکن میرا دل اس سوکھے پتے کی طرح تھا جس نے اپنوں سے ناتا توڑ کے ہوا کے ایک آوارہ گرد جھونکے سے رشتہ جوڑا تھا اور اب ہر طرف ہاتھ پھیلائے کسی سہارے کو تلاش کرتا پھر رہا تھا۔

جتنے دن گزر رہے تھے میرے دل میں خوف یوں بڑھ رہا تھا جیسے آہستہ آہستہ اندھیرا اترتا ہے۔ پھر ہمارے گھر آنے والے بچے کی باتیں ہونے لگیں۔ اب تو مجھے بھی کبھی کبھی یوں لگتا ہے جیسے آجکل شبانہ کے ساتھ ساتھ ہیرا بائی، انکار تا تھ ٹھاکر اور بڑے غلام علی خاں بھی ملہار گایا کرتے ہیں۔

ایک دن شبانہ نے خوابیدہ سے لہجہ میں کہا۔" مجھے معلوم ہے لڑکی ہوگی۔ کیونکہ لڑکیاں مجھے پسند نہیں ہیں۔"

"تمہیں کیسے معلوم ہے ؟ میں نے ہنس کر پوچھا۔ مگر وہ سنجیدہ ہو گئی۔

"آپ کیا جانیں بعض باتیں ہو کر رہتی ہیں۔ میں جو سوچوں وہی ہوتا ہے۔"

"لیکن مجھے معلوم ہے شبانہ کہ تم جو سوچتی ہو وہ نہیں ہوتا —" میں نے جانے کیسے غیر ارادی طور پر کہا اور ایک ہارے ہوئے سپاہی کی طرح کرسی پر سہارا لیکر بیٹھ گیا

"ایسا معلوم ہوتا ہے کہ میرا دل پھٹ جائے گا۔ اب میں زیادہ دنوں تک گناہ کے اس بوجھ کو برداشت نہیں کر سکتا۔"

لیکن جب کوئی غم ناقابل برداشت ہو تو برداشت کر لیا جاتا ہے۔ پہلے دل اور دماغ آپس میں الجھتے رہتے ہیں۔ دل بار بار امیدوں کو پکڑنے لگتا ہے کہ ممکن ہے آج میرا اعتراف سن کر شبانہ مجھے معاف کر دے۔ ممکن ہے وہ میری بات پر یقین ہی نہ کرے لیکن میرا دماغ آج فیصلہ کئے بیٹھا تھا کہ میں آج اپنی ہنستی گاتی دنیا پر ایٹم بم پھینک کر رہوں گا، تاکہ میرے دل میں جلتی ہوئی یہ آگ ٹھنڈی ہو سکے۔

"کونسا گناہ چندا — ؟ مجھے بھی بتلایئے نا — !" وہ پلنگ سے اٹھ کر میرے قریب آ بیٹھی اور بہت گھبرانے لگی۔

"شبانہ مجھے معاف کر دو۔" میں نے اپنے بہتے ہوئے آنسوؤں کو روک کر اس کی طرف دیکھا۔

"میں نے تم سے ہزار بار کہنا چاہا اور میری جان بوجھ کر چپ ہو گیا۔ کیونکہ میں تمہیں ہر قیمت پر حاصل کرنا چاہتا تھا۔ مگر آج سچ سچ سن لو۔ میں وہ نہیں ہوں جس نے تم سے وعدے کئے تھے۔ جسکے تم نے سنہرے خواب دیکھے تھے۔ انتظار کیا تھا۔ میں وہ نہیں ہوں شبانہ جو تمہاری نگاہوں میں تمہارے دل میں بسا ہوا ہے۔"

خوف کے مارے میں نے دونوں ہاتھوں میں اپنا منہ چھپا لیا۔ میرے چاروں طرف ہزاروں انیس اور دبیر نوحے پڑھ رہے تھے اور میرا دل اتنی زور زور سے دھڑک رہا تھا کہ میں کانپنے لگا۔

لیکن شبانہ حیرت اور خوف کے مارے چلائی نہیں۔ اس نے اپنا نرم و نازک ہاتھ میرے بالوں پر پھیرا اور اپنے مخصوص خوابیدہ لہجے میں بولی ——

"ہاں —— میں جانتی ہوں —— میں بھی جانتی ہوں ——"

بلو بیدل

بے زبان

پال کی زندگی میں اچانک ایک انقلاب رونما ہوا شالنی اسے زندگی کے پرخار راہوں پر اکیلا چھوڑ کر چلی گئی۔ اس نے پال کی محبت پر ایک امیرزادے کی دولت کو زیادہ ترجیح دی اور اس سے شادی کر لی۔ پال نے اپنے زخموں کو شراب سے بھرنا شروع کر دیا

رات کے آٹھ بجے تھے اور پال کے قدم روزی کے میخانے کی طرف بڑھنے لگے۔ روزی قانون کے خلاف کشید کی ہوئی شراب بیچتی تھی۔ وہ اس قدر خوبصورت تھی کہ پھول بھی اس کی رعنائی کے سامنے ندامت سے گردن جھکا لیتے تھے۔ پال نے میخانے کے دروازے پر دستک دی۔ دروازہ کھلا اور روزی نے مسکرا کر اس کا خیر مقدم کیا۔ مگر پال نے اس کی مسکراہٹ کو کوئی اہمیت نہ دی اور کرسی پر بیٹھ کر ایک اچٹتی سی نگاہ گرد و پیش دوڑائی۔ پورے کمرے میں سگرٹ کا دھواں پھیلا ہوا تھا اور کئی شرابی سگرٹ کے مرغولے فضا میں چھوڑ رہے تھے۔ پال اچھی طرح جانتا تھا کہ ان میں سے بیشتر لوگ اپنا غم یا ذہنی تھکاوٹ دور کرنے کے لئے یہاں نہیں آتے بلکہ انھیں تو روزی کا جوان دلکش جسم کھینچ لاتا ہے روزی جب بھی شراب کا گلاس کسی گاہک کی طرف بڑھاتی ہے تو وہ موقع کا فائدہ اٹھا کر اس کی انگلیوں کو دبانے کی کوشش کرتا ہے۔ لیکن وہ کسی کی حوصلہ افزائی نہیں کرتی، بلکہ اپنے کام میں مست رہتی ہے اور جب کوئی آدمی شراب پینے میں جان بوجھ کر دیر کرے تو وہ اسے بری طرح ڈانٹ کر میخانے سے نکال دیتی ہے۔ مگر اس کی ماں بڑی چالاک قسم کی عورت ہے وہ نکالے ہوئے آدمی سے پیسے لینا کبھی نہیں بھولتی۔

رات کے دس بج گئے اور پال اپنی بسمل روح کو شراب سے سکون پہنچاتا رہا۔ روزی نے دوسرے گاہکوں کی نظروں سے بچ کر پال کی طرف دیکھا۔ وہ سر جھکائے بوتل اور خود میں کھویا ہوا تھا۔ روزی کے چہرے پر سراسیمگی کے سائے پھیل گئے۔

گیارہ بج گئے۔

بوتل خالی ہو کر جواب دے گئی۔ پال کے ہونٹوں پر پھیکی مسکراہٹ پھیل گئی اور اس نے خالی بوتل کو اٹھا کر زیر لب کہا۔

"بے وفا"

پال نے روزی کو پکارا اور آدھی بوتل کے لئے آرڈر دیا۔ روزی غصے سے لال پیلی ہو گئی اور اس نے تلملا کر کہا

"مت پیو پال اتنی مت پیو۔ مر جاؤ گے۔ یہ کچی شراب ہے جو انسان کے جسم کو دیمک کی طرح چاٹ کر کھوکھلا کر دیتی ہے"

"روزی،" اس کی ماں نے ڈانٹ کر کہا۔ "کیا بکتی ہو۔"

"میں ٹھیک بکتی ہوں" اس نے جذباتی ہو کر کہا۔ "پال اچھا لڑکا ہے۔ اس میں شرافت و انسانیت ہے۔ یہ ان میں سے نہیں جو اپنی ہوس کے لئے مجھے کچا چبانا چاہتے ہیں۔" "پال میں تمہیں اور نہیں پینے دوں گی۔ تم اپنے ہوش و حواس کھو بیٹھو گے۔"

"لیکن مجھے پینے کے بعد ہی تو اصلی ہوش آتا ہے"

روزی کی ماں نے بوتل پال کے سامنے رکھ دی۔ پال نے بوتل کا کارک فضا میں اڑایا اور پینے کا دور پھر سے شروع ہو گیا۔ چند لمحوں کے بعد پال کو اچانک موتی کی یاد آ گئی۔ موتی سے اس کی پہلی ملاقات عجیب و غریب انداز میں ہوئی تھی۔ آج سے دو سال پہلے ایک رات جب وہ روزی کی گلی میں شراب پینے کی غرض سے داخل ہوا تھا تو اس کے گھر پر پولیس والوں نے ناجائز شراب بیچنے کے جرم میں چھاپہ مارا تھا۔ بستی کے تمام لوگ اس کے مکان کی طرف انگلیاں اٹھا کر سرگوشیاں کر رہے تھے۔ پال پولیس والوں کو دیکھ کر سر سے پاؤں تک کانپ گیا۔ اور الٹے پاؤں بھاگ کر بس اسٹاپ پر آ گیا۔ جو بستی کے بالکل سامنے تھا اس نے گھبراہٹ کے عالم میں اُبلے ہوئے چنوں کا پیکٹ کھولا اور اس کے دانت بڑی تیزی سے چلنے لگے۔ دوسرے ہی لمحے ایک کالے رنگ کا کتا دم ہلاتا ہوا اس کے قریب آیا اور للچائی نظروں سے دیکھنے لگا۔ پال مسکرا دیا اور اس نے پورا پیکٹ اس کی طرف بڑھایا۔ کتے نے تیزی سے اپنی زبان چلائی اور تھوڑے توقف کے بعد خالی کاغذ پال کے ہاتھوں پر رہ گیا۔

اگلی رات جب پال نشے میں چور بس اسٹاپ پر پہونچا تو اس کتے کو اسی جگہ دیکھ کر حیران رہ گیا کتا اس کے پاؤں سے لپٹ گیا۔ پال کو اس سے ہمدردی ہو گئی اور اس نے دل ہی دل میں کتے کا نام منتخب کیا اور لڑکھڑاتی ہوئی زبان سے کہا۔ "موتی۔ آج تو میرے پاس کچھ بھی نہیں ہے۔" مگر موتی مایوس نہ ہوا۔ بلکہ اچھل کر اس کی گود میں آ گیا۔ پال کا ہاتھ خود بخود اس کے جسم پر پیار کرنے لگا۔ اس نے موتی کی آنکھوں میں جھانک کر دیکھا۔ اس کی آنکھوں سے آنسو رواں تھے۔ پال کے دل میں اس کے لئے ہمدردی کا جذبہ پیدا ہو گیا اور اس نے اپنے مخصوص لہجے میں کہا۔

"تجھے بھی میری طرح کسی کا پیار نہیں ملا۔ تجھے بھی دنیا نے میری طرح ستایا ہے۔"

اچانک پال نے دور سے آتی ہوئی بس کو دیکھا جو رات کی تاریکی کو چیر کر آگے بڑھ رہی تھی۔ اس نے موتی کو گود سے اتارا اور کہا۔ "اچھا دوست میری آخری بس آ گئی ہے۔ اگر یہ نکل گئی تو پھر آٹھ نو میل پیدل چلنا ہوگا۔ کل ضرور ملنا۔ میں تیرے پیٹ کی شکایت ضرور دور کر دوں گا"

دوسری رات جب پال روزی کے گھر سے لڑکھڑاتا ہوا.... نیچے اترا تو اس کی نظر موتی پر پڑی جو بس اسٹاپ پر کھڑا بستی کی گلی کی طرف دیکھ رہا تھا۔ پال سوچنے لگا۔ کتے کو انسان سے کتنا لگاؤ ہو جاتا ہے حالانکہ انسان اُسے دھتکارتا ہے، مارتا ہے۔ اسے جانور سمجھ کر اپنے قریب پھٹکنے نہیں دیتا۔ لیکن یہ وفادار جانور کبھی بے وفائی نہیں کرتا۔

اسی اثنا میں موتی چھلانگیں لگاتا ہوا اس کے قریب پہنچ گیا۔ پال نے جلدی سے پیکٹ کھول کر اس کے آگے رکھ دیا۔ گوشت کے ٹکڑے دیکھ کر اس کے منہ سے رال ٹپکنے لگی۔ اور تیزی سے اس کے جبڑے کام کرنے لگے۔ گوشت کی آخری ہڈی چبانے کے بعد وہ اچھل کر اس کی گود میں آ گیا اور بڑے پیار سے اپنا مونہہ پال کی چھاتی سے رگڑنے لگا۔ پال زیادہ شراب پی جانے کی وجہ سے انتہائی طور پر جذباتی و حساس ہو چکا تھا۔ اس کے ہاتھ موتی کو پیار کرنے میں مصروف ہو گئے۔ اس نے موتی کی آنکھوں میں جھانک کر دیکھا۔ آنسو کے قطرے بلور کے دانے کی طرح چمک رہے تھے۔ پال کو اس پر بے حد رحم آنے لگا۔ "اگر تیری زبان نہیں ہے تو کیا ہوا میں تیری آنکھوں کی تحریر سے دل کا حال پڑھ سکتا ہوں مگر بانٹ تیرے دکھ نہیں سکتا۔"

موتی نے اپنا پورا وجود سمیٹ لیا اور اپنی زبان سے پال کے ہاتھ چاٹنے لگا۔ پال کے چہرے پر ہمدردی و عقیدت کے تاثرات ابھر آئے
"مگر اب تو غم نہ کر۔ میں جو تجھے مل گیا ہوں۔ مگر تو بھی دوسروں کی طرح بے وفائی نہ کرنا۔"

موتی اس کے جسم کے ساتھ لپٹ گیا۔ پال نے مسکرا کر کہا۔

"تو سب سمجھتا ہے۔ خدا نے تجھے زبان نہ دے کر کتنی بے انصافی کی ہے۔"

پھر ہر روز کی طرح آخری بس آگئی۔ پال نے موتی کو الوداعی پیار کیا اور بس میں سوار ہو گیا۔ بس کے پہیوں میں جنبش ہوئی اور پہیے زور سے گھومنے لگے۔ موتی بس کے ساتھ بھاگنے لگا۔ پال نے اُسے ڈانٹتے ہوئے کہا

"موتی رک جاؤ۔ واپس جاؤ۔"

موتی رک گیا اور بس آگے بڑھ گئی

پھر یہ سلسلہ روز کا بن گیا۔ پال موتی کے لئے روزی کے گھر سے روز کچھ نہ کچھ لیکر آتا اور اُسے اپنی گود میں بٹھا کر بڑی محبت سے کھلاتا اور حسب معمول اپنے جذبات بیں بکتا۔ پال کو موتی کی آنکھوں میں ہمیشہ وفا کی روشنی دکھائی دی اور وہ اُسے اپنا مخلص دوست سمجھنے لگا۔ دونوں میں محبت بہت گہری ہو گئی اور دوستی کی جڑیں اسقدر مضبوط ہو گئیں کہ پال پر مدت سے مایوسی و اداسی کے چھائے ہوئے سائے ہلکے ہونے لگے۔

اچانک گھڑی نے بارہ بجائے۔ پال کے کان کھڑے ہو گئے اور ماضی کی یادوں کے دروازے بند ہو گئے۔ اس نے جلدی سے اپنا بل چکایا اور کمرے کے باہر نکل آیا۔ زیادہ شراب پی جانے کی وجہ سے اس میں چلنے کی ہمت و سکت نہ تھی۔ اس کے قدم بُری طرح ڈگمگا رہے تھے۔ کئی بار تو اس کا اپنا ہی پاؤں دوسرے پاؤں سے ٹکرا جاتا اور وہ بمشکل گرتے گرتے سنبھلتا۔

موتی بڑی بے چینی سے اس کی راہ دیکھ رہا تھا۔ اس کی آنکھیں گلی کے موڑ پر جمی ہوئی تھیں۔ پال دیواروں کا سہارا لیکر خود کو سنبھالتا ہوا نیم تاریک گلی میں داخل ہوا۔ موتی کو آخری بس دور سے آتی ہوئی دکھائی دی جو اندھیرے کا سینہ چیر کر آگے بڑھ رہی تھی۔ اس نے پلٹ کر گلی کے موڑ کی طرف دیکھا مگر پال کا کہیں بھی نام و نشان نہ تھا۔ رات کی آخری بس آندھی کی طرح آگے بڑھ رہی تھی۔ موتی اچھی طرح سے جانتا تھا کہ یہ پال کی آخری بس ہے اور اگر یہ اس کے ہاتھ سے نکل گئی۔ تو اُسے آٹھ نو میل پیدل چلنا ہوگا۔ یا اسے ساری رات فٹ پاتھ پر گزارنی ہوگی۔ موتی کی بیقراری نکتہ عروج تک پہونچ گئی اس نے زور سے بھونکنا چلانا شروع کر دیا۔ بس بستی کے اسٹاپ سے تھوڑی ہی دور رہ گئی تھی موتی پریشانی کے عالم میں گلا پھاڑ کر چلانے لگا اچانک اُسے پال گلی کے موڑ پر نظر آیا۔ اُسے کچھ اطمینان ہوا۔ بس اسٹاپ کے بہت ہی نزدیک پہونچ چکی تھی۔ اس نے پوری طاقت سے رونا شروع کر دیا

پال نے جب آخری بس کو دیکھا تو اس پر چھایا ہوا نشہ کافی حد تک کافور ہو گیا اور وہ لڑکھڑاتے ہوئے قدموں سے اسٹاپ کی طرف بھاگا۔

بس خالی اسٹاپ پر آکر رکی۔ پال بس سے پچاس گز کے فاصلہ پر تھا۔ وہ گرتا سنبھلتا بس کی طرف بھاگا۔ موتی کی کیفیت اس مسافر کی طرح تھی جس سے چند ہی منٹوں بعد اس کی پونجی ہمیشہ کے لئے چھین لی جائے گی اور وہ ساری عمر کے لئے بھوکا پیاسا مر جائے گا اس کے سینہ میں طوفان امنڈ پڑا۔ اس کی سمجھ میں کچھ نہیں آ رہا تھا کہ وہ کیا کرے اور کیا نہ کرے۔ پال نے بس کی طرف بھاگتے ہوئے چلا کر کہا "ٹھہرو ٹھہرو" مگر اس کی آواز ڈرائیور کے کانوں تک نہ پہونچی۔ بس کے پہیوں میں حرکت ہوئی۔ ٹھیک اسی وقت موتی نے پوری قوت کے ساتھ چھلانگ لگائی اور فضا میں ایک دلدوز چیخ گونج اٹھی۔ ڈرائیور نے فوراً بریک لگائی اور بس ایک جھٹکے کے ساتھ رک گئی۔ ڈرائیور نے کنڈکٹر سے کہا "دیکھو تو سہی۔ کیا ہوا ہے؟"

کنڈکٹر بس سے نیچے اترا۔ پال گرتا سنبھلتا بھاگ کر بس میں سوار ہو گیا اور پچھلی سیٹ پر بیٹھ گیا۔ کنڈکٹر نے بس میں داخل ہو کر گھنٹی بجائی اور بس چل پڑی۔ ایک مسافر نے کنڈکٹر سے پوچھا

"کیوں بھئی کیا ہوا تھا؟"

"کچھ نہیں سالا کتا تھا۔ ٹائر کے نیچے آ کر مر گیا ہے۔"

بس اندھیرے کو چیر کر آگے بڑھ رہی تھی اور پال اس حادثے سے بے نیاز کھڑکی میں سے ستاروں کو دیکھ رہا تھا۔

یوسف ناظم

دھوئے گئے ہم اتنے...

جو خود کبھی کپڑے نہ سلوائے لیکن روز بدل بدل کر کپڑے پہنے اُسے دھوبی کہتے ہیں۔ یوں خود دھوبی تنہا حالت میں بڑی غیر مشہور ہستی ہے لیکن ساتھ میں اس کی تین چیزیں بھی بہت مشہور ہیں۔ دھوبی کا نشان۔ دھوبی کا کتا اور دھوبی گھاٹ

دھوبی کا نشان اس عظیم الشان نشان کو کہتے ہیں جو دھوبی اپنی مرضی سے آپ کی قمیص پر جہاں چاہے لگا دے۔ یہ نشان قمیص پہننے کے بعد سب کو نظر آنا چاہیئے۔ اس نشان ہی کی وجہ سے معلوم ہوتا ہے کہ قمیص دھوبی کی دُھلی ہوئی ہے۔ یہ نشان نظر نہ آئے تو لوگوں کو شبہ ہوتا ہے کہ یہ شخص یا تو اپنے کپڑے خود دھوتا ہے یا اپنی بیوی سے دھلواتا ہے۔ اس لئے دھوبی کے نشان کو لوگ بہت سنبھال کر رکھتے ہیں۔ یہ دھوبی کا نہیں خود اپنی شرافت کا نشان ہوتا ہے اور بہت مانا جاتا ہے ہر دھوبی کا اپنا علیحدہ نشان ہوتا ہے اس کی حیثیت شاہی مہر کی سی ہوتی ہے۔ ایک دھوبی کا نشان دوسرا دھوبی استعمال نہیں کرتا۔ دھوبی اس معاملے میں بہت سخت ہوتے ہیں۔ وہ کسی قانون کے بغیر بھی اس قاعدے کی پابندی کرتے ہیں۔ ایک بیوپاری کے ٹریڈ مارک کو دوسرا بیوپاری بلا تکلف استعمال کرتا ہے۔ کیونکہ یہ قانوناً منع ہے لیکن دھوبی اس حرکت کی تاب نہیں لا سکتا۔ دھوبی کے نشان کا کوئی خاص ڈیزائن نہیں۔ یہ دیومالائی بھی ہوسکتے ہیں اور پکاسوئی بھی۔ یہ نشان عربی ہندسے بھی نظر آتے ہیں اور ہندی ماترائیں بھی۔ دھوبی گاہک کو دیکھ کر اپنا نشان نہیں بدلا کرتے۔ یہ دھوبی کا نشان ہوتا ہے ڈاکٹر کی فیس نہیں۔ کپڑے کے سائز اور کپڑے کی جنس کا بھی اس نشان پر کوئی اثر نہیں ہوتا۔ یہ نشان تو خود دوسروں پر اثر انداز ہوتا ہے۔ دھوبی کا نشان قسمت کی لکیر کی طرح آپ کے حصہ میں آتا ہے۔ کہیں چھوٹا ہے تو کہیں بڑا۔ کبھی جزیرہ بن گیا تو کبھی ستارہ۔ کبھی چاند تو کبھی دائرہ۔ سب قسمت کے کھیل ہیں

جو لوگ بار بار اپنا دھوبی بدلتے ہیں ان کے کپڑوں کی شکل دھوبی کے نشان کی وجہ سے بالکل آٹوگراف بک کی سی ہو جاتی ہے۔ شہر کے ہر دھوبی اور دھوبی کے بچے کا آٹوگراف ان کی قمیص پر موجود ہوتا ہے۔ دھوبی جب آپس میں ملتے ہیں تو اس قمیص کا ذکر بڑی محبت سے کرتے ہیں۔

دھوبی کا نشان یوں کہنے کو معمولی اور دیکھنے میں مہمل سا نشان ہے۔ لیکن کبھی کبھی یہی نشان عدالت میں بطور گواہ پیش ہوتا ہے۔ اور آدمیوں سے زیادہ معتبر سمجھا جاتا ہے۔

ہر دھوبی کے نشان میں غالباً اس دھوبی کی روح ہوتی ہے جو نورجہاں کے تیر سے زخمی ہو کر مرا تھا اور جس کی بیوہ نے جہانگیر کے انصاف کو آواز دی تھی۔ دھوبی بھی اگر اپنے ناموں کے مونوگرام یا طغرے بنوالیں اور انھیں قرینے سے گاہکوں کے کپڑوں پر سجایا کریں تو شاید لوگ دھوبی کا انتخاب کرتے وقت دھوبی کے نشان کو بھی غور سے دیکھا کریں۔

دھوبی کا نشان خود دھوبی کو زیادہ فائدہ نہیں پہنچاتا۔ گھاٹ پر تو دھوبی اپنے نشان کے کپڑے پہچان لیتا ہے لیکن یہ نہیں پہچان سکتا کہ یہ کس مسخرے کی پتلون ہے۔ پتلون کے مطالعے سے گاہک کے حلیہ کو یاد کرنا اس کے لئے ذرا مشکل ہوتا ہے اور ایک کی پتلون کو دوسرے کے گھر میں داخل کر کے دھوبی ٹھہرے ہوئے پانی میں پتھر پھینکتا ہے۔ پتلونوں کا یہ تو ارد خطرناک معاصرانہ چشمک کی صورت پیدا کر دیتا ہے اپنے محاذ پر کسی اور کو دیکھ کر آدمی ایسا محسوس کرتا ہے جیسے وہ ایک دم بوڑھا ہو گیا ہے —— اس لئے اکثر لوگ اپنے گھر کے کپڑوں کی مٹی بھی الگ لگوایا کرتے تھے۔ تاکہ کسی بدعنوانی کا امکان ہی نہ رہے۔ دھوبیوں کو چاہیئے کہ اپنے نشان کے علاوہ، وہ گاہک کا نشان شناخت بھی کپڑوں پہ اتار دیا کریں۔ کپڑوں کی بھی طالب علموں کے "ہال ٹکٹ" کی طرح خانہ پری کرنی چاہیئے

دھوبی کا نشان ایک "علامت بھی" ہے۔ اعلیٰ درجہ کی دستخطوں کو بھی لوگ دھوبی مارک کہتے ہیں۔

دھوبی کا کتا، نسل اور شجرہ کے اعتبار سے عام کتوں کی ہی طرح ہوتا ہے لیکن دوسرے کتوں کے مقابلے میں اس میں "شہزادگی" نہیں پیدا ہوتا۔ اور نہ اس میں وارد و ادب کا سا جمود پیدا ہوتا ہے۔ دھوبی کا کتا دھوبی کے گھر اور گھاٹ کے درمیان وائرلیس وین کی طرح گشت کرتا رہتا ہے دھوبی کام کے اوقات میں بھی اپنے گھر کے حالات سے بے خبر نہیں رہنا چاہتا۔ دھوبی کی اس ضرورت کے پیش نظر کتے کا یہ سفر ضروری ہوتا ہے۔ دھوبی کے کتے کی سمجھ میں آج تک یہ نہیں آیا کہ اسے گھر کی حفاظت کرنا ہے یا گھاٹ کی۔

دھوبی کا کتا اپنی مالک کو تو آسانی سے پہچان لیتا ہے لیکن اپنے مالک کو پہچاننا اس کے لئے بڑا مشکل ہے۔ کیونکہ دھوبی صبح ایک لباس پہنتا ہے تو شام کو دوسرا۔ کپڑے دھوتے وقت بھی اسے پہچاننا مشکل ہوتا ہے کیونکہ اس وقت سب دھوبی ایک ہی سے نظر آتے ہیں اور اتنا پانی اچھالتے ہیں کہ کتا آبدیدہ ہو جاتا ہے۔ لیکن کتے اپنے مالک کو سونگھ کر پہچانتے ہیں۔ ان میں سرسوں کے تیل کی چپک ہوتی ہے لیکن دھوبی کے کتے کو یہ سہولت بھی حاصل نہیں کیونکہ صابن سونگھ سونگھ کر اس کی قوت شامہ جواب دے چکی ہوتی ہے جو کتا اپنی قسمت سے ایک مرتبہ دھوبی کا کتا بن جائے پھر کسی اور کا نہیں بن سکتا۔ اس کی ترقی کے راستے بند ہو جاتے ہیں

دھوبی کے کتے کو اپنے مالک کی مخصوص پیشہ ورانہ مصروفیات کی وجہ سے اپنے شہر کے ہر محلہ اور بیسوں گھروں میں آنے جانے کا موقع ملتا ہے اس لئے دھوبی کے کتے کے تعلقات اور معلومات عامہ دوسرے کتوں کے مقابلہ میں زیادہ ہوتے ہیں بلا روک ٹوک دوسرے گھروں میں جانے کی ایسی سہولت کسی اور کتے کو حاصل نہیں ہوتی۔ جس دن کتے کو گھاٹ پر جانا نہ ہو تو وہ چاہے تو گھر پر بھی آرام کر سکتا ہے۔ گاہکوں کے گھر پر اس کی حاضری ضروری نہیں۔ دھوبی کا کتا اسپورٹس وغیرہ کا شوقین نہیں ہوتا۔ شوقین ہونا تو الگ رہا وہ ان کا روادار بھی نہیں ہوتا جب وہ دوسرے کتوں کو سڑکوں پر غیر ذمہ دارانہ طریقہ پر اچھلتا کودتا اور نادانی کی حرکتیں کرتے دیکھتا ہے تو شرم کر سر جھکا لیتا ہے اور دل میں کہتا ہے افسوس آدمیت انہیں چھو کر نہیں گزری۔ کبھی کبھار وہ کسی کتے سے کہہ بھی دیتا ہے۔ میاں ہشیار رہو تین چار سال میں میونسپلٹی کی گاڑی آ جائے گی اور تمہیں اٹھا لے جائے گی۔ اس وقت سر پہ ہاتھ رکھ کر روؤ گے۔ کیوں نہ ابھی سے اپنا کوئی گھر بنا لو۔ لیکن سڑک کے کتے خود دھوبی کے کتے پر بہت ہنستے ہیں اور کہتے ہیں لو انہیں دیکھو نہ گھر کے نہ گھاٹ کے لیکن ناک اتنی اونچی ہے جیسے مل کی چمنی ہو۔ وہ اس سے پوچھتے ہیں تم کیوں نہیں سڑک کے ہو رہتے۔ نہ کسی کی نوکری نہ چاکری۔ پھر جب جی چاہے کسی پہ بھونک دو۔ کسی کو کاٹ لو۔ نہ دیوانی نہ فوجداری پھر بھی عیش ہی عیش ہے۔ سمنٹ کی ٹھنڈی سڑک پہ لیٹے رہو۔ کسی کی کیا مجال جو لات کر کے لوٹے دھوبی کا کتا یہ سب باتیں سنتا ہے لیکن انہیں ذہن سے

فوراً نکال دیتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دھوبی کے کتے کا وزن کبھی بڑھنے نہیں پاتا۔ سر میں کوئی بات لگے تو وزن بڑھے دھوبی کا کتا یوں بھی دبلا ہی ہوا کرتا ہے۔ اسے دیکھتے ہی پہچانا جاتا ہے کہ ہو نہ ہو یہ کسی دھوبی کا مارا ہوا ہوگا۔ بنے ہوئے کتے دھوبیوں کے ہاں نہیں پنپتے۔ دھوبی اپنے کتے کے ساتھ زیادہ لاڈ پیار بھی نہیں کرتا۔ وہ اس سے صرف سرسری محبت کرتا ہے۔ کتا بھی ان مصلحتوں کو خوب سمجھتا ہے۔

دھوبی گھاٹ اس مقام کو کہتے ہیں جہاں ایک وقت میں کئی دھوبی جمع ہوں لیکن جلسہ نہ کریں۔ یہ گھاٹ اس گھاٹ سے الگ ہوتا ہے جو وادیوں پر لگا ہوتا ہے اور جس پر ایکسی ڈنٹ کی خاطر موٹریں تیز دوڑائی جاتی ہیں۔ دھوبی گھاٹ کا کسی ندی کے کنارے ہونا ضروری نہیں۔ یہ کہیں بھی واقع ہو سکتا ہے۔ یوں بھی ندی کے پانی سے جو کپڑے دھوئے جاتے ہیں۔ کھارے یا میٹھے ہو جاتے ہیں۔ اب جو دھوبی گھاٹ بنتے ہیں ان پر کپڑے دھونے سے کپڑوں کا ذائقہ نہیں بدلتا۔ صرف عمر کم ہوتی ہے۔ دھوبی آپس میں کبھی کشتی نہیں لڑتے وہ صرف گاہکوں کے کپڑوں کے ساتھ کشتی لڑتے ہیں اور ہمیشہ فتحیاب ہوتے ہیں۔ دھوبی گھاٹ پر ان میں کپڑے پھاڑنے کے مقابلے ہوا کرتے ہیں۔ ہوا میں کپڑے گھما گھما کر انہیں پتھروں پر پٹکنے کے عمل کو دھوبی پاٹ کہا جاتا ہے۔ کپڑے جس قدر زور سے پٹخے جاتے ہیں پتھر اتنے ہی صاف اور چکنے ہو جاتے ہیں۔ پتھروں کا رنگ جب کپڑوں میں اچھی طرح جذب ہو جاتا ہے تو دھوبی انہیں پھٹکار کر الگنیوں پر لٹکا دیتا ہے۔ جن کپڑوں پر میل کم چڑھتا ہے انہیں زمین پر لٹا دیا جاتا ہے۔ الگنی پر لٹکے ہوئے کپڑوں کی لمبی لمبی قطاریں دور سے یوں نظر آتی ہیں جیسے خلائی مسافروں کا کوئی جلوس ہوا میں چل رہا ہو۔ ہر دھوبی اپنے کپڑوں کو اپنے اپنے مذاق کے مطابق لٹکاتا ہے۔ کسی کا مذاق مدبرانہ ہوتا ہے تو کسی کا شاعرانہ۔ مثلاً ایک دھوبی تمام پتلونیں ایک الگنی پر لٹکائے گا۔ گویا کسی کلب کی انتخابی میٹنگ ہو رہی ہو۔ اور ساری ساڑیاں دوسری الگنی پر لٹکا کر ہیلا منڈل کا جلسہ منعقد کرے گا۔ یہ دھوبی زنانے مردانے کا خاص خیال رکھتا ہے بلکہ بعض صورتوں میں "پردہ" کا بھی اہتمام کرتا ہے۔ ایسے دھوبیوں کی الگنیوں پر "لیڈیز " کی چٹھی لگی ہوتی ہے۔ بعض دھوبی مخلوط کلچر کے قائل ہوتے ہیں اور کپڑوں کے رومان میں کوئی حرج نہیں سمجھتے بلکہ بیچ بیچ میں بچوں کو بھی لٹکا دیتے ہیں پیام رسانی کے لئے۔ بیگانہ کپڑے غیر ضروری رومانس کے ضروری نتائج و عواقب سے بھی آگاہ کرتے ہیں

دھوبی گھاٹ پر سوائے دھوبیوں کے اور کوئی نہیں جاتا۔ یہ کوئی تفریحی مقام نہیں۔ دھوبی گھاٹ پر اتنی سنجیدگی برستی ہے جو کسی کاروباری مقام کا خاصہ ہوتی ہے۔ دھوبی گھاٹ ہر ملک میں نہیں ہوا کرتا۔ اس لئے انگلستان کے لوگ دھوبی گھاٹ دیکھنے ہمارے ہاں آتے ہیں۔ دھوبی گھاٹ دیکھ کر یہ لوگ اتنا خوش ہوتے ہیں جتنا اپنی دولہن کو بھی دیکھ کر نہیں ہوتے۔ ان کی دولہن میں ہوتا بھی کیا ہے۔ یہ لوگ جاتے وقت دھوبی گھاٹ کی تصویریں ساتھ لے جاتے ہیں۔ جو سیاح تصویریں ساتھ نہیں لے جا سکتے ہیں وہ دھوبی گھاٹ کے منظر کو اس وقت تک دیکھتے رہتے ہیں جب تک کہ یہ منظر انہیں پوری طرح حفظ نہیں ہو جاتا۔ دھوبی جب کسی سیاح کو تصویر کھینچتے ہوئے دیکھ لیتا ہے تو اور زیادہ طاقت سے کپڑے پٹختا ہے۔ کسی سیاح نے تو یہ دیکھ کر ایک دھوبی سے یہ کہا بھی تھا کہ کیا تم کپڑوں سے پتھر توڑنے کی کوشش کر رہے ہو۔

دھوبی گھاٹ پر اگر صرف ساڑیاں لہرائی جائیں تو ان رنگ برنگی پرچموں تلے دنیا کی ساری قومیں ہر قسم کے ریزولیشن منظور کرنے پر آمادہ ہو جائیں گی۔ دھوبی گھاٹ کی افادیت ابھی پوری طرح لوگوں کے سامنے آئی کہاں ہے۔ دھوبی گھاٹ کی ایک خوبی یہ ہے کہ بارش کے زمانے میں کپڑے دھوپ سے نہیں، برستے پانی سے سوکھ جاتے ہیں۔ بارش کے پانی سے بھیگ کر جو کپڑے سوکھتے ہیں۔ کپڑے کم ملس زیادہ نظر آتے ہیں نئے سنے نگے ہوئے کپڑے پہننے سے آدمی میں اکڑ پیدا ہوتی۔ جب کپڑوں کی استری ٹوٹتی ہے اور بدن کا تناسب نکل جاتا ہے تو آدمی کی اکڑ فوں بھی نکل

جاتی ہے۔ بعض لوگوں کی اکثر ان کے کپڑوں میں نہیں خود ان میں چھپی ہے۔

دھوبی کپڑوں کا حساب اپنے پاس نہیں رکھتا اس کی ضرورت بھی کیا ہے۔ یہ ذمہ داری گاہک کی ہے۔ دھوبی کا کام صرف اتنا ہے کہ جتنے کپڑے بچ جائیں وہ گاہک کے گھر پہنچا دیا کرے۔ یہ گاہک کا فرض ہے کہ وہ دھوبی کو یاد دلائے کہ وہ اس مرتبہ چار کپڑے کم لایا ہے اور ہر دھوبی کا فرض ہے کہ وہ پہلے تعجب کرے اور پھر وعدہ کرے کہ اگلی مرتبہ یہ کپڑے پہنچا دئے جائیں گے اور اگلی مرتبہ آٹھ کپڑے کم لے جائے۔

اگر چوروں کی کسی ٹولی کو ایک ہی رات میں پورے شہر میں ڈاکہ ڈالنا ہو تو صرف دھوبیوں کے ہاں چوری کرنا کافی ہے۔ دوسرے دن شہر بھر میں کہرام مچ جائے گا۔

دھوبی کے نشان دھوبی کے کتے اور دھوبی گھاٹ کے علاوہ تھوڑی بہت شہرت دھوبی کے گدھے کی بھی ہے۔ لیکن چونکہ یہ نرا گدھا ہوتا ہے اس لئے اسے زیادہ اہمیت نہیں دی جاتی

بعض صورتوں میں کپڑے دھوبیوں کو دئے ہی نہیں جا سکتے۔ یہ خود دھونا پڑتے ہیں ایسے کپڑوں کو دھوبی گھاٹ پر بھیجنا خطرناک ہوتا ہے۔ غالب کے ساتھ جب یہ صورت پیش آئی تو انہوں نے

رات پی زمزم پہ مے اور صبح دم
دھوئے دھبے جامۂ احرام کے

احمد جمال پاشا

ہم نے ریسرچ کی!

کسی نہ کسی طرح ایم۔اے کر لینے کے بعد بھی جب کسی نے ہم کوٹکے کو نہ پوچھا، ہمارے نام کی تختی میں "ایم۔اے" کا دم چھلا بھی ہماری شخصیت میں چار چاند نہ لگا سکا تو ہم نے اس خیال سے کہ

روٹی تو کما کھائے کسی طور مچھندر

بصد اشک و رشک بدھو جمن، وذاتی اور گھسیٹے سے شومئ تقدیر کا شکوہ کرتے ہوئے ان کی کامیابی اور کامرانی کے اسباب دریافت کئے۔

ہماری چوپال کے آنریبل میران نے متفقہ طور پر سمجھایا کہ "چونکہ یہ دلی نہیں اور لبستی ہے اس لئے پگڑی بچانے اور پیٹ پالنے کے لئے جہاں آپ نے ایم۔اے کیا، وہاں لگے ہاتھوں ایک عدد پی ایچ ڈی کر ڈالئے!"

پی ایچ ڈی کے سلسلے میں مزید چھان بین اور خاصی تحقیقات کے بعد ہم اس نتیجے پر پہونچے کہ پیٹ اچھی طرح پالنے اور باقاعدہ سر چھپانے کے لئے ایک عدد پی ایچ ڈی کر ہی ڈالی جائے۔

کافی نظریں دوڑانے کے بعد ہماری نظر اپنے لنگوٹئے، بندو پر پڑی جو خیر سے اب پی ایچ ڈی تھے اور ڈاکٹر بندے علی خاں بی۔اے آنرز۔ ایم۔اے۔ پی۔ایچ ڈی کہلاتے تھے۔ بندے نے پہلے تو چٹے پر ہاتھ نہ رکھنے دیا، مگر جناب ہم بھی کچی گولیاں کھیلے ہوئے نہ تھے۔ لہٰذا آخر وہ ہماری چنگل میں آگئے اور اپنے "ٹریڈ سکریٹ" بتانے پر راضی ہونے کے بعد ہمیں مشورہ دیا۔

"عربی، فارسی یا انگریزی میں جس موضوع پر کام ہو چکا ہو، اسی سبجیکٹ پر اردو میں تم بھی کام کرو، اس کے لئے کوئی پرانی اور گمنام یا کمیاب تھیسس تلاش کرلی جائے گی۔ بس تم ایک اچھا سا مترجم تلاش کرلو۔ ڈاکٹریٹ پیسے کا کھیل ہے۔ ڈاکٹر تو بجھو تم ہو گئے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ جس موضوع پر کسی نے کام کیا ہو مگر باقاعدہ ڈاکٹر بننے کے خیال سے کام نہ کیا ہو اس کی اس تلاش و تحقیق کو تم تاش کے پتوں کی طرح پھینٹ کر ایک نئی ٹرلیہ بنا دو، بس وہی تمہارا بالکل اوریجنل کام سمجھا جائے گا

غرض بندے نے ایسے سبز باغ دکھلائے کہ ہم کو دن میں ڈاکٹریٹ کے تارے نظر آنے لگے

بدھو کو پڑھانے کے لئے یونیورسٹی جانے کی جلدی تھی۔ مگر چلتے چلتے سمجھا گئے

"بھیا پڑھتا لکھتا کون ہے۔ یہاں سب چلتا ہے۔ آپ ایک حرف نہ پڑھئے لیکن شور مچاتے رہیئے کہ پڑھتے پڑھتے مرے جا رہے ہیں۔ مگر اس کے لئے تھوڑی سی اوپری ٹیپ ٹاپ ضروری ہے۔ میاں آخر دنیاداری بھی تو کوئی چیز ہے۔"

اس کے بعد ہماری بہت کچھ سمجھ میں آگیا اور کلید کامیابی ہاتھ آتے ہی یکلخت اپنا چولا بدل دیا صاحب! دیکھتے دیکھتے ہماری کایا پلٹ ہو گئی۔ داڑھی مونچھیں صاف، ملٹری کی نیلام شدہ کمانی دار عینک کی جگہ خالص اسٹیمپکول مارکہ سیاہ چشمے نے لے لی، آنکھیں چرانے کے ساتھ ساتھ اپنی خاندانی شیروانی کو خیرباد کہہ کر سوٹ، بوٹ اور ایک عدد جہازی مارکہ پورٹ فولیو سے لیس ہو گئے۔ پہلی بے فکری کی جگہ چہرے پر غور و فکر کے آثار یوریت کی حد تک طاری کر لئے۔ یاروں کے جرگوں اور دوستوں کے جمگھٹوں میں سرگشتی بالکل ختم کر کے نہایت پھونک پھونک کر قدم رکھنے لگے۔ اب ہماری ساری کوشش اور توجہ اپنے نگران اور ہیڈ آف دی ڈپارٹمنٹ صاحب کو شیشے میں اتارنے پر صرف ہونے لگی۔

جیسے ہی ہمیں پی ایچ ڈی میں داخلہ ملا، ہم نے کام شروع کرنے کے بجائے، کہ تحقیق کا میدان سر کرتے، یہ پتہ لگانا شروع کیا کہ یونیورسٹی کی کس کس مد سے کتنی کتنی رقم کس کس شکل میں اینٹھی جا سکتی ہے

غرض صاحب پہونچتے ہی کاغذی گھوڑے دوڑائے اور استادی کے وہ ہاتھ دکھائے کہ کبھی کتابوں کے لئے رقم لئے چلے آرہے ہیں تو کبھی دوسری یونیورسٹی اور لائبریریوں سے مواد فراہم کرنے کا بجٹ بنا رہے ہیں۔ کبھی برسری لا رہے ہیں تو کبھی اسکالرشپ منظور کروانے کے لئے ڈین اور وائس چانسلر صاحب کے دفتر کا گھیرنے ہوئے ہر ہر موڑ پر اپنی صورت ان کو دکھوا رہے ہیں

اسکالرشپ ملنے کے بعد ہم ڈپارٹمنٹ اور لائبریری میں نظر آئے تو ڈاکٹر جندے علی خاں بی اے آنرز ایم اے پی ایچ ڈی کو بے ساختہ ہماری سادہ لوحی پر ترس آگیا اور بڑے پیار سے ہمیں الگ لے جا کر سمجھایا

"آخر یوں جان دینے سے کیا فائدہ، جب پیٹ کی خاطر سارا دھندہ پھیلایا ہے تو پھر جان ہلکان کرنے سے حاصل۔ یونیورسٹی آنے سے نہیں روکتے، مگر بس تبدیلی آب و ہوا کی حد تک مناسب ہے۔ لائبریری بھی جاؤ، بلکہ بے شک جاؤ مگر صرف احباب کو تلاش کرنے، شعبے میں بھی آؤ، مگر محض "آئی ڈیا" بتانے اور اساتذہ کی مزاج پرسی کے لئے تاکہ سب سے تعلقات خوشگوار رہ سکیں۔ رہی ریسرچ تو اس کے لئے ابھی ایک عمر پڑی ہے۔ کوئی گاڑی تھوڑی چھوٹی جا رہی ہے۔ برخوردار جانتے نہیں، اسکالرشپ ملنے کے دوران کام کرنا بدشگونی سمجھا جاتا ہے۔ اس زمانے کا پڑھا لکھا نہیں "سوشل" لگانا اور دربار داری کام آتی ہے۔ میاں بس صدر شعبہ کے مکھن لگانے میں کسی قسم کی کوئی کمی نہ ہونا چاہیئے۔ ورنہ بڑی بڑی نزاکتیں پیدا ہو سکتی ہیں۔ بلکہ میری مانو تو یونیورسٹی آؤ مگر صرف اسکالرشپ کا چیک "کیش" کرانے کی حد تک"

اس پُر خلوص بات چیت کا انتہائی خوشگوار اثر ہم پر ہوا اور ہم نے ڈپارٹمنٹ یا لائبریری جانے کے بجائے یونیورسٹی کے ہونے والے جلسے جلوس اور کھیل تماشوں میں حصہ لینا شروع کر دیا۔ احباب کی کثرت اور اسکالرشپ کے زور نے ہماری شخصیت بڑی پر وقار بنا دی۔ جب کبھی بھولے بھٹکے ہم ریسرچ روم پہونچتے تو دم بھر میں لائبریری ہمارے رونق افروز ہونے سے تفریح الاحباب کلب میں تبدیل ہو جاتی۔

یہ بات نہیں کہ اس دوران ہم تحقیق کے فرض سے یکسر غافل ہو گئے یا ہم میں بے دلی کے کوئی آثار پیدا ہوئے، نہیں بلکہ ہم مصروف سے مصروف تر ہوتے چلے گئے۔ ریسرچ روم میں ہماری میز پر کتابوں کی تعداد اور گرد بڑھتی گئی۔

ہماری بغل میں مینڈک کے بچے کی طرح دبے رہنے والے پورٹ فولیو کا پیٹ اس طرح پھولتا جا رہا تھا کہ کبھی کبھی ہم کو بھی شبہ ہو جاتا کہ جاتے کسی دن اس میں سے تھیسس نہ تولد نہ ہو جائے۔

ریسرچ کے بہانے، کھائیں کہ جب ہم نے کئی سال گزار دئے تو ہمارے دوستوں، بزرگوں اور رشتے داروں نے اٹھتے بیٹھتے ہمارا ناطقہ بند کرنا شروع کر دیا۔ ہر طرف سے "انکوائریز" آنے لگیں۔

"کہئے جناب! ریسرچ کس منزل پر ہے۔؟"

"کب جمع کر رہے ہیں؟"

"ٹائپ شروع کروا دی۔؟"

"اس کنووکیشن میں ڈگری مل جائے گی۔؟"

ہر چند ہم نے ابتک باقاعدہ اپنی تحقیق کی ۸۷ بھی نہ لکھی تھی مگر ہمیشہ بڑے اعتماد کے ساتھ جواب دیتے:۔

"بس اب ختم پر ہے۔!"

"جمع کرنے والے ہیں۔" —— اور جو کوئی پوچھتا:۔

"کس اسٹیج پر ہے۔؟" —— تو کہتے۔

"اسٹیجر پر ہے۔!" —— اور پوچھنے والا ہنس کر خاموش ہو جاتا۔

جب ہمارے نگراں صاحب پوچھتے تو ہم انھیں یہ بتا کر مطمئن کر دیتے کہ:۔

"نوٹس تو مکمل کر لئے ہیں۔ بس اب لکھائی کا لگا لگایا ہے۔!" —— وہ فرماتے ہیں

"ارے بھئی ہم بھی تو دیکھیں کہ آخر آپ کیا لکھ رہے ہیں۔؟" تو ہم عرض کرتے

"جی ہاں! وہ بس اب میں دو، دو تین تین "چیپٹر" ایک ساتھ آپ کو دیکھنے کے لئے پیش کرنے والا ہوں۔ دو تین قسطوں میں کام مکمل ہو جائے گا۔!"

قسمت کی خرابی دیکھئے کہ ہمارے نگراں صاحب نے بلا ہمارا کام دیکھے ہماری رپورٹ پر دستخط کرنے سے انکار کر دیا جس کا ایک فوری نتیجہ تو یہ ہوا کہ واقعی ہمارے ہاتھوں کے طوطے اڑ گئے۔ دوسرے ہم اسکالرشپ کی قسط حاصل نہ کر سکے

جب کچھ سمجھ میں نہ آیا تو ہم نے مجبوراً ہمبڑ ڈاکٹر بندے علی خاں کی چوکھٹ پر سجدہ کیا انھوں نے نہایت اطمینان سے ہمارا مرثیہ سنا، اس کے بعد پوچھا۔

"تمہاری تھیسس کا عنوان کیا ہے۔؟" —— عرض کیا۔

"ڈاکٹ صاب! عنوان ہے "اردو شاعری میں تال وسر کی اہمیت۔"

وہ کچھ سوچتے ہوئے اندر گئے اور تھوڑی دیر کے بعد ہم پر ہنستے ہوئے واپس آئے۔ ان کے ہاتھ میں ایک نہایت بوسیدہ جلد تھی جو رسالہ "گیت کار" کی سال بھر کی فائیل تھی۔ اور بولے۔ "دیکھو یہ رسالہ ۱۸۵۷ء میں غدر کے زمانے میں نکلا تھا۔ اس کی اب دوسری جلد نہیں ملے گی قطعی نایاب ہے۔ اس میں استاد اللہ رکھے کا ایک مسلسل مقالہ "تال وسر کی شعریت میں اہمیت" چھپا تھا۔ تم اسے ابواب میں تقسیم کر کے اپنی "سیناپسس" کے مطابق صرف نقل کرتے جاؤ اور جہاں لفظ "شعریت" آئے وہاں "شاعری" لکھ دینا۔ بس پھر تم کو تو جہاں

...نے سے کوئی روک نہیں سکتا۔

ہم نے رسالے کی جلد اپنے پورٹ فولیو میں رکھی اور گھر پہونچ کر کمرہ اندر سے بند کر لیا۔ ایک مہینہ تک ہم انڈر گراونڈ رہے اور مہینہ
...ب ہم مع اپنی تھیسس کے برآمد ہوئے تو ڈاکٹر بندے علی نے نہایت ایمانداری سے رسالہ "گیت کار" کی جلد کو ماچس دکھادی۔ ہم نے
...ٹائپ کرکے داخل کی اور یونیورسٹی نے ہمیں ڈاکٹریٹ عطا کر کے نہ صرف گاؤں میں تصویر کھچوانے کا سنہری موقع دیا۔ بلکہ ہمارے نام
...گے محض "ایم۔اے" کے ایم۔اے پی ایچ ڈی" ہوگیا۔ بندے کی کوشش اور ہیڈ آف دی ڈپارٹمنٹ صاحب کی مہربانی سے کچھ
...میں "ڈاکٹر" کے ساتھ ہمارے نام کی تختی میں "پروفیسر" کا بھی اضافہ ہوگیا اور ڈاکٹر بندے علی خاں پھر اسے لنگوٹیے بندر
...جن کے ساتھ اب ہم ٹھاٹھ سے یونیورسٹی جاتے، اسٹاف کلب میں برج کھیلتے اور پالیٹکس لڑاتے ہیں

"یادوں کے چراغ" ——— صالحہ عابد حسین

اُردو افسانوی ادب کی دنیا میں صالحہ عابد حسین کا نام کسی تعارف کا محتاج نہیں۔ ان کے کئی ناول اور کہانیوں کے مجموعے ابتک منظرِ عام پر آکر داد تحسین حاصل کر چکے ہیں۔ "یادوں کے چراغ" کئی لحاظ سے منفرد ہے۔ ناول کا عمل وقت کو جس نقطہ تک پایانِ کار ہمیں لے جاتا ہے، اس کی ایک جھلک ہم ابتدا ہی میں دیکھ لیتے ہیں۔ شروع کے چند صفحات میں مرکزی کردار کنول کی جو تصویر اعصابی دھچکے کے زیرِ اثر دکھائی گئی ہے اس کے پس منظر کی گرہیں رفتہ رفتہ کھلنے لگتی ہیں۔ یہ تصویر ناول میں کئی بار ہماری نظروں کے سامنے سے گزرتی ہے۔ اس سے جو فنی نکتہ ابھارنا مقصود ہے وہ یہ کہ کنول جذباتی ہیجان کی ایک خاص میں جب اس کی ذہنی رو تیز ہو گئی ہے، اپنی پوری زندگی کے صفحات کو الٹ پلٹ کر دیکھ رہی ہے۔ اس کے حافظے کی صحت اور یادداشت کے محکم ہونے کی طرف جو اشارہ کیا گیا ہے وہ محض جلتی سی بات نہیں ہے۔ وقت کے مختلف نقطوں کو جو ایک دوسرے میں مدغم ہوتے ہیں، ذہنی عمل کے ذریعے، جو غیر شعوری بھی ہے اور شعوری بھی، الگ الگ کر کے دیکھنے کی یہ کوشش اور ان میں تواتر اور انضباط قائم کرنے کی طرف یہ میلان، ناول کے عنوان "یادوں کے چراغ" کے لئے ایک قابلِ قبول جواز ہے۔

ناول میں مرکزی کردار کنول کا ہے۔ جس کی جسمانی اور ذہنی پرداخت اور نفسیاتی کش مکش کی داستان پورے عمل کو محیط ہے۔ ناول کے آغاز میں درمیانی طبقے کے اس معاشرتی ماحول کی عکاسی ملتی ہے جس میں کنول پلی اور بڑھی ہے، اس کا تانا بانا ان روابط سے بنا ہے۔ جن میں کنول کی دادی، پھوپھی، ماں، باپ، بھائی، بہن اور کسی قدر دور کے عزیز جکڑے ہوئے ہیں۔ اس تصویر میں معاشی ناہمواریاں اور ان کے زیرِ اثر جذباتی رشتوں کے جھول صاف نظر آتے ہیں۔ ان میں اہم تر کنول کے ماں اور باپ کی ازدواجی زندگی کی وہ کجی اور تشنگی ہے جس کے اثرات پورے ماحول میں سرایت کئے ہوئے ہیں۔ اور یہ زندگی کے ہر چھوٹے بڑے تجربے میں ظاہر ہوتے ہیں۔ اس کے

پہلو بہ پہلو سجاد ظہیر اور ان کی بیوی عفت ہیں۔ جن کی بھرپور مطمئن زندگی اور باہمی اعتماد و رفاقت ایک معیار قائم کرتے ہیں۔ اپنے ماموں کی نصب العینی شخصیت کی گہری چھاپ کنول کے ارتقا کی ہر منزل اور اس کے ہر گوشے پر محسوس کی جا سکتی ہے۔ کنول اور اس کی بہنوں، غزالہ اور قمر کے درمیان جو بُعد اور امتیاز ہے، اسے اس برتاؤ کے توسط سے نمایاں کیا گیا ہے۔ جو وہ اپنی محروم اور مظلوم ماں کے ساتھ روا رکھتی ہیں۔ کنول کی ذات میں ابتدا ہی سے دردمندی، خلوص، بے نفسی، محبت اور ایثار کی جو خوبیاں ہیں، وہی اس کی سب سے بڑی طاقت بھی ہیں، اور اس کی مصیبتوں اور تلخ کامیوں کا سرچشمہ بھی، جن ناسازگار حالات سے وہ بچپن اور جوانی کے دور میں دوچار رہی، انھوں نے اس کی شخصیت کو تپا کر کندن بنا دیا۔

جیسا کہ ابھی کہا گیا، کنول کا ذہنی نشوونما اور زندگی کی اعلیٰ قدروں میں اس کا غیر متزلزل یقین، کسی حد تک اس کی ماں، اور بڑی حد تک اس کے ماموں سجاد ظہیر کی دین ہیں۔ جن حالات میں اس نے بچپن سے زندگی گذاری، اور جس تہذیبی ماحول کی وہ برابر خوگر رہی، اس میں اس کا امکان ہی نہ تھا کہ وہ کسی گہرے جذباتی تجربے سے گزرتی۔ لیکن اپنی ممانی عفت کے توسط سے، اور سجاد ظہیر کی خواہش کے مطابق، وہ احمر کمال سے متعارف ہوئی، جو عفت کا بھتیجا ہے، احمر ایک شوریدہ سر، رومانی انقلابی اور عاشق مزاج نوجوان ہے، جس کی تمنائیں کبھی آسودہ نہیں ہوتیں، ایک فیصلہ کن موڑ پر پہنچ چکنے کے بعد کنول کی جذباتی اور نفسیاتی الجھنوں کی تمام تر ذمہ داری دراصل احمر ہی کی ذات پر ہے، یہاں یہ اضافہ کرنا ضروری ہے کہ کنول اور احمر بیشتر معاملات میں ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ احمر کنول کے سامنے تو اپنے آپ کو جس روپ میں پیش کرتا رہا ہے، وہ ایک فریب ہے، اور کنول اپنی تمام ذہانت اور بے جھجک مشاہدے اور بے لاگ تجزیے کے باوجود اس فریب پر ایمان لے آتی ہے۔ اس ایمان کو پے در پے صدمے بھی پہنچتے ہیں، قمر، کلیانی اور سوئس لڑکی ایوا سے احمر کی مختصر اور لمبے عرصہ کے لئے دلچسپی اور ان سے قربت اور اتصال کنول کو جھنجوڑتے ضرور ہیں، لیکن وہ بالآخر اسی فریب کو محبت سمجھ کر اس میں اپنے لئے ایک نفسیاتی تسکین بھی تلاش کر لیتی ہے۔ اس داستان کا ایک عبرت ناک پہلو وہ پرخلوص جذباتی لگاؤ بھی ہے، جو اس کا خالہ زاد بھائی خالد کنول کے لئے شروع سے محسوس کرتا رہا ہے، اور جسے وہ آخر وقت تک ترک نہیں کرتا۔ لیکن کنول اس راز سے واقف ہونے کے باوجود اسے پوری اہمیت نہیں دیتی۔

کنول کا المیہ متوسط گھرانے کی ہر اس تعلیم یافتہ لڑکی کا المیہ ہے، جو مروجہ سماجی قدروں میں پوری طرح یقین رکھتی ہے۔ اور انھیں نبھانے کے لئے ہر قسم کی تکلیف اور پریشانی سہنے کے لئے اپنے آپ کو آمادہ کر لیتی ہے۔ احمر کی شخصیت کو کم و بیش سمجھ لینے کے باوجود کنول اسے مسترد نہیں کرتی۔ وہ اس حد تک ہندوستانی عورت کے مزاج کی نمائندگی کرتی ہے کہ زہر غم کو اپنے رگ و پے میں اتار لینے کے باوجود وہ تصور جاناں کو سینے سے چمٹائے رکھتی ہے، اور احمر کو ایک طرح سے معاف کر دیتی ہے۔ وہ اپنے دل میں محبت کے اس شعلے کو بجھنے نہیں دیتی جس کی لو کو اس کی اپنی نصب العینیت نے روشن کیا تھا۔ ہزار تلخ کامی کے باوجود وہ امید کی اس ننھی سی کرن کو دبوچ لینا چاہتی ہے جو اس کی زندگی کے افق پر تھرتھرا رہی ہے۔

مزاج اور طبائع کے فرق کے باوصف کنول اور امجد کے درمیان نقطۂ اتصال وہ دلچسپی ہے جو سیاسی اور سماجی زندگی کے بحران کے سلسلے میں وہ دونوں محسوس کرتے ہیں۔ امجد شروع ہی سے انقلاب پسند تھا اور کنول بھی اس زبوں حالی کا پوری طرح احساس رکھتی ہے۔ جو غیر ملکی حکومت نے آزادی سے پہلے اس ملک کے کروڑوں بسنے والوں کے لئے پیدا کر دی تھی۔ آزادی حاصل کرنے کے لئے جو جدوجہد ہندوستان کے مردوں اور عورتوں نے 'اپنے عظیم قومی رہنماؤں کی سرکردگی اور قیادت میں کی' اس کی ایک جھلک ہم ناول کے تقریباً درمیانی ابواب میں دیکھ لیتے ہیں۔ سامراجی جبر و استبداد کے خلاف کنول اور امجد کا ردعمل اپنی تندی اور تیزی میں تقریباً یکساں ہے۔ اور پھر آزادی اپنے عواقب کے طور پر جو بربریت ساتھ لے کر آئی اور اس پر جس طرح فتح حاصل کرنے کی کوشش کی گئی' اس کے پس منظر میں بھی کنول کی شخصیت کے کئی دلکش پہلوؤں کو ابھارا گیا ہے۔ مگر سیاسی زندگی کے اتار چڑھاؤ میں دلچسپی اور انہماک اور کنول اور امجد کی یہ عارضی قربت اور دل بستگی ان کے وسیع ترجنی اور جذباتی تعلقات کے دائرے میں محض ایک چھوٹے سے نقطے کی حیثیت رکھتی ہے۔

"یادوں کے چراغ" مصنف کے پچھلے کارناموں پر ایک قابل قدر اضافہ ہے۔ اس میں کردار نگاری بھی مستحکم ہے' اور عمل کی مختلف اکائیوں کو احتیاط اور سلیقے کے ساتھ مربوط بھی کیا گیا ہے۔ کنول کے خاندانی ماحول کی عکاسی میں جزئیات نگاری کو بڑا دخل ہے۔ اور ذاتی تعلقات کے تانے بانے کو بڑی خوبی کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔ پھر بھی اس میں کوئی چونکا دینے والی بات نہیں' لیکن ناول میں قوت اور تاثیر کا احساس ان مقامات پر ہوتا ہے جہاں کنول ناساعد حالات سے دست و گریبان ہوتی اور جذبات کے منجدھار میں گھر جاتی ہے۔ اس کی خود اعتمادی اور سیرچشمی' خلوص اور بے لوثی' اس کے نصب العین اور بے رحم معروضی حقیقتوں کے درمیان ٹکراؤ' فرض اور بنیادی محرکات کی جنگ' اس کے دل میں ممتا کا جذبہ' یہ سب چیزیں جیسے جیسے شدت پکڑتی ہیں' ناول کے وزن و وقار میں اضافہ ہونے لگتا ہے' اور کنول کی سادہ اور بے رنگ شخصیت میں توانائی ابھار اور وسعت پیدا ہونے لگتی ہے۔

اب تک جو کچھ کہا گیا ہے' اس سے شاید یہ خیال گزرے کہ اس ناول میں صرف بیانیہ قدرت کا اظہار ملتا ہے۔ یا اس میں بعض افکار میں یقین تازہ کرنے کے لئے خطابت اور جوش کو کام میں لایا گیا ہے۔ یہ عناصر بھی ناول میں بلاشبہ موجود ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ ہی کنول اپنے آپ کو بے نقاب کرنے کے لئے اکثر موقعوں پر خود کلامی میں مصروف نظر آتی ہے۔ اور ایسا زیادہ تر ان مواقع پر ہوتا ہے جہاں وہ ناگزیر حالات میں کسی شدید اندرونی کشمکش سے دوچار ہوتی ہے۔ فنی نقطۂ نظر سے بھی بعض چیزیں قابل غور ہیں' مثلاً کنول کی تصنیفی کوششوں کے بارے میں اس کی ماں کا یہ مشورہ کہ "بیٹی سستی شہرت' وقتی مقبولیت کے پیچھے نہ بھاگنا ــــــ وہ کچا رنگ ہے' ذرا سی دیر میں خراب ہو جاتا ہے" یا شادی کے انتخاب کے سلسلے میں امجد کا یہ جملہ "میری ٹوٹی کشتی کی پتوار..... کنول ہی ہو سکتی ہے" یا ازدواجی زندگی کی ذمہ داریوں کے سلسلے میں کنول کا یہ نقطۂ نظر "میرے عقیدے میں شادی ایک ایسا بندھن ہے' جس میں دو آدمی ایک دوسرے پر مکمل اعتماد' پوری وفاداری اور سچی محبت اور دوستی کا عہد

کرتے ہیں۔ ـــــ ایک بھی اس پر قائم نہ رہے' تو یہ بندھن ٹوٹ جاتا ہے" ـــــ ٹوٹ جانا چاہیے"۔ ان سب جملوں کا اعادہ ناول میں کئی بار کیا گیا ہے' اور یہ ناول میں (OVERTONE) کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ہمیں ان کی گونج کئی بار سنائی دیتی ہے اور اس تکرار سے ناول نگار کا مقصد عمل کے مختلف اجزاء کو جوڑتا ہے۔

ناول میں بعض ڈرامائی مراقع اور ان پر بلیغ تبصرہ جس سے کرداروں پر روشنی کی ایک تیز شعاع پڑتی ہے' بہت اہم ہیں' احمر اور قمر کی دزدیدہ ملاقات اس طرح سامنے لائی گئی ہے:۔

"قمر پا ٹھوکر کے آخری سرے پر پانی میں پیر لٹکائے بیٹھی تھیں۔ ان کی ننگی پنڈلیاں پانی میں سنہری مچھلیوں کی طرح مچلتی محسوس ہو رہی تھیں۔ احمر اس پر جھکے کھڑے تھے ـــــ اُن کے گھونگھر یالے بالوں کی لٹیں قمر کی آنکھوں پر جھک آئی تھیں۔ کنول کے جیسے کسی نے زمین کے اندر سے پیر پکڑ لئے ـــــ مگر اس کی نظریں جیسے تارے اوھر ہی بندھی ہوئی تھیں ـــــ قمر نے احمر کے بالوں کو پکڑ کر شرارت سے جھٹکا دیا اور ـــــ اور ـــــ دونوں کے چہرے گڈمڈ ہو گئے۔

کنول آنکھیں بند کئے بھاگتی ہوئی مامی جان کے پاس پہنچی۔ اس کا منہ اتنا لال کیوں ہے دل کیوں دھڑک رہا ہے؟ سانس کیوں پھولا ہوا ہے؟ وہ ان کے کسی سوال کا جواب کیوں نہیں دے رہی؟ وہ کچھ نہ بتا سکی۔

"کنول ـ نڈگئیں بی بی' ـــــ کیا دیکھا تھا؟"

"گھڑیال" اس کے منہ سے نکلا اور وہ مامی جان سے لپٹ گئی"

(صفحات ۱۲۸' ۱۶۷)

کنول کی احمر سے نسبت کے بارے میں ماموں جان اور مامی جان کا اس پر دباؤ تقریباً ایک فیصلے کا رُخ اختیار کر چکا ہے۔ کنول پھر بھی دو ٹوک بات کئے جانے کے حق میں نہیں ہے۔ اور یہ عذر پیش کرتی ہے:۔

"مامی جان کمال صاحب کو ولایت کے سفر پر جانے دیجئے۔ انہیں بھی اپنے فیصلے پر نظر ثانی کا موقع دیجئے۔ اور مجھے بھی وقت دیجئے کہ میں صحیح فیصلہ کر سکوں' اس سے پہلے کچھ نہیں ہوگا" یہ کہہ کر وہ تیزی سے اندر چلی گئی۔

اور اس کے فوراً بعد اس سیلاسے کہانی دوبارہ شروع ہوتی ہے:۔

"اسکول میں اُسے فائل کا خط ملا۔ یو' پی کے ایک شہر میں اس نے وکالت شروع کر دی تھی۔ وہیں سے اس نے کنول کو خط لکھا تھا۔ (صفحہ ۳۱۲)

[illegible]

اس سے پہلے اشارہ کیا جا چکا ہے۔ ان دونوں تراشوں کو پہلو بہ پہلو رکھنے کا مقصد اس تضاد کو ابھارنا ہے، جو کنول کے سلسلے میں احمر اور عادل کے درمیان موجود ہے۔

سلکس جا تراں ایوا کے سلسلے میں احمر کی بے وفائی ثابت ہو چکنے کے بعد کنول یہ محسوس کرتی ہے، کہ وہ وقت کی آسیا میں پوری طرح پسی جا چکی ہے۔ اور اس جذباتی صدمے نے اس کے لئے ماہ و سال کی گردش کو ایک دم تیز کر دیا۔ اور جب وہ سنگار میز کے آئینے میں ایک آسیبی سایہ دیکھتی ہے، تو چونک پڑتی ہے۔ کیونکہ دونوں تصویروں کے درمیان اسے کوئی چیز مشترک نظر نہیں آتی۔

"صبح اٹھ کر گرم گرم پانی سے غسل کیا، ناشتہ کر کے ملازم سے ٹیکسی لانے کو کہہ کر اپنا
پرس لینے ڈریسنگ روم میں گئی تو سنگار میز کے آئینے میں کسی کو دیکھ کر
ٹھٹھک گئی۔ زرد رنگت، آنکھوں کے نیچے سیاہ حلقے، روکھے الجھے بالوں
والی ایک ادھیڑ عورت اسے دیکھ رہی ہے، جس کے سر میں جگہ جگہ سفید بال چمک
رہے تھے، اور آنکھوں کے کونوں میں جھریاں پڑی ہوئی تھیں۔ وہ سر سے پیر تک
سفید کپڑے پہنے تھی۔ وہ کئی منٹ کھڑی اس اجنبی عورت کو دیکھتی رہی! ——
کنول تو جوان تھی۔۔۔ تندرست تھی، سیاہ بال چمکتی آنکھیں —— رنگین کپڑے
یہ کون ہے؟" (صفحات ۳۸۹ - ۳۸۸)

اس منزل سے گزرنے کے کچھ ہی وقفے بعد کنول احمر کو ساتھ لے کر ایوا کے گھر پہنچتی ہے، اور انجان احمر کو جو اپنے راز کے کنول پر کھل جانے سے بے خبر ہے، ایوا اور اس کے بچے کو روبرو کر دیتی ہے۔ اس ڈرامائی منظر کا خاتمہ یوں ہوتا ہے:-

"لو احمر —— یہ نعمت میں تمہیں نہیں دے سکی —— ایوا نے تمہاری
زندگی کا یہ خلا پُر کر دیا —— لو سنبھالو اپنا بچہ" اور بچے کو زبردستی
اس کی گود میں ٹھونس دیا۔

"اور یہ ہے تمہارے بچے کی ماں —— تمہاری بیوی" ایوا کو دونوں شانوں
سے پکڑ کر اس نے احمر کے سامنے دھکیل دیا —— اور قبل اس کے کہ وہ دونوں
سنبھلیں وہ تیزی سے زینہ اتر کر ٹیکسی میں بیٹھی اور گھر کی سمت روانہ ہو گئی ——
اس کا سارا جسم ضبط کی کوشش میں بید مجنوں کی طرح لرز رہا تھا"
(صفحہ ۴۰۴)

اس ناول میں فطرت کے حُسن کی عکاسی بھی ایک سے زائد بار ہماری توجہ کو اپنی جانب کھینچتی ہے۔ یہ منظر نگاری عموماً ایسے موقعوں پر کامیابی کے ساتھ سامنے آتی ہے، جہاں اس کے ذریعے کنول کے جذباتی دباؤ اور

کشمکش کو ہلکا کرنا اور اسے اعتدال پر لانا مقصود ہوتا ہے ۔ یہ صحیح ہے کہ ناول میں کوئی مقام ایسا نہیں ہے، جہاں وقت کا کوئی لمحہ ابدیت سے ہمکنار ہونے کی کوشش کرے ۔ یا جہاں کائنات کے کسی بڑے راز پر سے پردہ اٹھایا گیا ہو ۔ لیکن اس ناول میں واقعات کے اتار چڑھاؤ، جذبات کے زیروبم، مختلف صورت حال کی تفصیلات، حقائق کی کشمکش اور اس کی وجہ سے مرکزی کردار کنول کی شخصیت میں شکست و ریخت اور گرفت و فشار کے عمل کو جس خوبی، متانت اور حسن کاری کے ساتھ پیش کیا گیا ہے، وہ اس کی اچھائی اور کامیابی پر پوری دلالت کرتی ہے ۔

——— اسلوب احمد انصاری

شہرِ نگاراں ——— سبطِ حسن

آج سے کوئی ۴۲ سال پہلے کی بات ہے کہ قاضی عبدالغفار صاحب نے حیدرآباد سے روزنامہ پیام جاری کیا تھا ۔ حیدرآباد کا یہ پہلا اخبار تھا جس نے ہندوستان کی سب سے بڑی دیسی ریاست کی تنگ و تاریک فضا میں آزادی، قوم پرستی، اور روشن خیالی کے چراغ جلائے تھے ۔ اور ایک نئے اندازِ فکر کی طرح ڈالی تھی ۔

پیام کے بعد لگ بھگ اسی زمانے میں ایم نرسنگ راؤ کے "رعیت" نے بھی اسی سمت میں قدم بڑھایا ۔ اور حیدرآباد کے ان دونوں اخباروں نے آزاد صحافت کی روایات کو پروان چڑھایا ۔

قاضی صاحب کو ادارۂ پیام کے لئے ایک ایسے رفیق کار کی ضرورت تھی جو ان کی فکر و نظر کی جادہ پیمائی میں شریک سفر ہوسکے ۔ چنانچہ بابائے اردو مولوی عبدالحق نے سبطِ حسن کے روپ میں قاضی صاحب کے لئے ایک ایسا ہی مناسب و موزوں رفیق و مددگار فراہم کردیا ۔

سبطِ حسن اکتوبر ۱۹۳۵ء میں یعنی پیام کی اجرائی کے دوسرے سال حیدرآباد پہنچے اور غالباً چار سال تک ادارۂ پیام میں قاضی صاحب کا ہاتھ بٹاتے رہے ۔ اپنے قیام حیدرآباد کی اس مختصر سی مدت میں سبطِ حسن نے جو کچھ دیکھا، جو کچھ سنا، جن لوگوں سے ملے، جن محفلوں میں شریک ہوئے، اور جن تحریکوں سے وابستہ رہے ان سب تجربات، تاثرات، واردات اور واقعات کو "شہرِ نگاراں" کے اوراق میں محفوظ کردیا ہے ۔ لیکن بہت ہی سرسری اور بے ربط سے انداز میں ۔

انجمن طلبائے قدیم جامعہ عثمانیہ (کراچی) نے تمہید، ارشادات، مندرجات، مختصر نوٹ اور ایک طویل "غلط نامے" کے ساتھ سبطِ حسن کی یہ کتاب پچھلے سال شائع کی ہے ۔

اس موقع پر یہ کہا جائے تو بیجا نہ ہوگا کہ "شہرِ نگاراں" جن تاثرات اور یادوں کے نقوش سے آراستہ ہے وہ صرف سبطِ حسن کے دل و نگاہ کا سرمایہ نہیں ہیں بلکہ ان نقوش میں اس دور کے بہت سے اربابِ خرد اور

اہلِ جنوں کے خوابوں اور ارمانوں کا رنگ جھلکتا ہے۔ "شہرِ نگاراں" کی داستان ان الفاظ سے شروع ہوتی ہے اور

"آج میں اس 'شہرِ نگاراں' کا افسانہ سنانے حاضر ہوا ہوں جہاں میرا شعور
زندگی کے حسن سے آشنا ہوا اور جہاں میں نے انسانوں سے محبت کرنا سیکھا"

اور پھر جیسے جیسے یہ داستان آگے بڑھتی ہے اُس میں نئے نئے کردار اور واقعات شامل ہوتے جاتے ہیں،
یہاں تک کہ یہ داستان طراز، اپنی کہانی کو ادھورا چھوڑ کر، اچانک حیدرآباد سے رخصت ہو جاتا ہے،

سبطِ حسن نے جس جگہ سے اس کہانی کو چھوڑا تھا، راقم الحروف نے تقریباً اُسی جگہ سے اُس کا رشتہ اپنے ہاتھ میں تھاما تھا (۱۹۴۸ء) سبطِ حسن کے بعد، ادارۂ پیام سے راقم الحروف کی وابستگی اور اس کے بعد کی داستان، سرزمینِ دکن کی ایک ایسی انقلابی روئیداد ہے جس کے بیج سبطِ حسن کے زمانے میں ہی بوئے جا چکے تھے، لیکن ان بیجوں سے پیدا ہونے والے پودوں نے بالیدگی اور نشو و نما حاصل کی۔ ۱۹۴۵ء سے ۱۹۴۸ء تک کے پُرآشوب عہد میں اور پیام نے اس آشوبِ قیامت میں بھی، اپنی دیرینہ روایات کو باقی رکھتے ہوئے، انقلاب کے ان نوخیز پودوں کو اپنے خونِ جگر سے سینچا اور سرزمینِ دکن کو گلنار بنانے میں اپنی ساری توانائیوں کو وقف کر دیا۔

"شہرِ نگاراں" کا مطالعہ کرنے والے کے ذہن میں یہ احساس بڑی شدت سے پیدا ہوتا ہے کہ کاش اس کتاب کا مصنف صرف اپنے حافظے پر بھروسہ نہ کرتا، اور ۴۰ سال کے طویل وقفہ کے بعد محض اپنی یادداشت کے سہارے، پرانی یادوں کے جو ادھورے اور ناتمام سے خاکے اُس نے پیش کئے ہیں، اُن میں اُس دَور کی دوسری نگارشات اور اخبارات و جرائد کی مدد سے ترتیب، تنظیم اور تکمیل کا رنگ بھی بھر دیتا تو یہ دلچسپ اور رنگین داستان اور زیادہ دل کش اور وقیع بن جاتی اور اُس دَور کے حیدرآباد کی ایک تاریخی اور تہذیبی دستاویز کی شکل بھی اختیار کر لیتی۔

موجودہ صورت میں "شہرِ نگاراں" کے سارے کردار اور سارے کوچہ و بازار بڑی حد تک افسانوی بن کر رہ گئے ہیں، ایسا لگتا ہے کہ سبطِ حسن نے کسی خاص اہتمام کے بغیر بڑی رواداری میں یہ داستان سپردِ قلم کی ہے۔ پوری کتاب میں اکتوبر ۱۹۴۵ء کے علاوہ ——— جب سبطِ حسن حیدرآباد پہنچے تھے ——— کسی واقعے کے شب و روز اور ماہ و سال کی جانب کوئی اشارہ نہیں ملتا۔

"شہرِ نگاراں" کے مطالعہ سے دوسرا تاثر یہ پیدا ہوتا ہے کہ مصنف نے جس حیدرآباد کی تصویر کھینچی ہے وہ ایک ایسا مختصر اور محدود شہر ہے جس میں صرف مصنف کی ذات ہے اور اس کے اطراف چند کرداروں اور چند واقعات کی چھوٹی سی کائنات اور پھر وقت و ساعت کے تعین کے معاملے میں یکسر بے التفاتی کے باعث یہ چند نقوش، چند چہرے اور چند تصویریں بھی کچھ ایسی دھندلی دھندلی سی ہو گئی ہیں کہ پوری کتاب پڑھ جانے کے بعد بھی ایک خلش، ایک الجھن اور ایک تشنگی سی باقی رہ جاتی ہے تاہم سبطِ حسن کا شگفتہ لب و لہجہ اور ان کا حسن کارانہ اسلوبِ بیان پڑھنے

والے کو ہم اپنی طرف متوجہ رکھتا ہے اور ایک احساس ناتمامی کے باوجود اس کا ذہن مطمئن اور شاداب رہتا ہے، یہ اس کتاب کی ایسی خوبی ہے جو اس کی تمام دوسری "خامیوں اور فروگزاشتوں" کی پردہ پوشی بن جاتی ہے۔ —— "خامیوں اور فروگزاشتوں" کا اشارہ کسی اور جانب نہیں، صرف کتاب کے نفس مضمون کی جانب ہے اور جیسا کہ اوپر ذکر آ چکا ہے جس موضوع پر سبط حسن نے قلم اٹھایا ہے —— وجہ چاہے کچھ ہو —— اس کے ساتھ انھوں نے پورا انصاف نہیں کیا ہے۔ یہ ردّ عمل اس لئے اور زیادہ شدید ہو جاتا ہے کہ جس زمانے کے حیدر آباد کو سبط حسن نے موضوع گفتگو بنایا ہے وہ صرف 'پیام' 'الفرقان' انجمن ترقی ڈرامہ یا مصنف کے چند خاص خاص احباب اور ان کی مخصوص مصروفیات تک محدود نہیں تھا، بلکہ اس عہد کے بلدۂ حیدر آباد کی سنگلاخ سرزمین کے اندر کچھ ایسے آتش فشاں بھی دہک رہے تھے جو بہت جلد پھٹنے والے تھے، اور سبط حسن جیسے باشعور ادیب اور پختہ کار صحافی سے یہ توقع تھی کہ آج جبکہ ۴۰ سال کی طویل مدت گزر چکی ہے اور دکن کی سرزمین اپنا سارا لاوا اُگل چکی ہے، وہ اس دور کے حیدر آباد پر قلم اٹھائے گا تو جس طرح اس نے "شہر نگاراں" کے ایک باب "تمنا کا دوسرا قدم" کے زیر عنوان اُس عہد کے قومی اور بین الاقوامی حالات کا جائزہ لیا ہے۔ دکن کی بدلتی ہوئی سماجی اور سیاسی تاریخ پر بھی اسی سائنٹفک انداز سے نظر ڈالے گا۔

سبط حسن اس تاریخی حقیقت سے ناواقف نہیں ہوں گے کہ جن دنوں وہ حیدر آباد میں تھے اُسی زمانے میں ایجوکیشنل کانفرنس، آندھرا مہاسبھا، مارکسٹ اسٹڈی سرکل، کامریڈ ایسوسی ایشن اور اسی نوعیت کی دوسری متعدد علمی، تعلیمی، سماجی اور تہذیبی انجمنیں اس شہر میں قائم ہو چکی تھیں، اور اگرچہ بظاہر ان انجمنوں اور اداروں کا تعلق سیاسیات سے نہیں تھا، لیکن ان کی سرگرمیاں اہل حیدر آباد کے سماجی اور سیاسی شعور کو بیدار کرنے میں بہت بڑا حصہ لے رہی تھیں، مگر سبط حسن نے "شہر نگاراں" میں کسی جگہ اشارتاً بھی ان اداروں اور ان کی سرگرمیوں کا ذکر نہیں کیا ہے، حیرت کی بات ہے کہ مارکسٹ اسٹڈی سرکل کے بارے میں بھی انھوں نے کچھ نہیں لکھا، درآنحالیکہ اس کی بنا ڈالنے والوں میں، جیسوریا نائیڈو، مخدوم، اختر حسن رائے پوری، اور جے، وی نرسنگ راؤ کے ساتھ وہ خود بھی شامل تھے۔

قاضی عبدالغفار اور پیام کے بارے میں سبط حسن نے بہت کچھ لکھا ہے لیکن پیام کی پالیسی اُس کے محرکات، مضمرات اور اثرات کا جائزہ لینے کی انھوں نے کوئی کوشش نہیں کی ہے۔ حالاں کہ آج جبکہ وقت کی اتنی اونچی دیوار بیچ میں کھڑی ہو چکی ہے وہ پیام اور ادارۂ پیام کا آسانی سے ایک واضح اور معروضی تجزیہ کر سکتے تھے۔ پیام میں وہ اداریے کالم بھی لکھا کرتے تھے، لیکن انھیں کے بیان کے بموجب قاضی صاحب نے مقامی موضوعات پر قلم اٹھانے سے انھیں منع کر دیا تھا۔ کیوں؟ کن مصلحتوں کی بنا پر؟ کم از کم، اسی سلسلے میں وہ قاضی صاحب اور پیام کی سیاست پر کھل کر روشنی ڈال سکتے تھے، "شہر نگاراں" میں ایک جگہ سبط حسن لکھتے

ہیں کہ:-

"اس زمانے میں حیدر آباد میں ممتاز اور با اثر اخبار دو ہی تھے، ایک رہبر دکن اور دوسرا پیام۔ [رعیت آنکو وہ بھول گئے، حالاں کہ رعیت اُس زمانے میں کسی عنوان پیام سے کم اہمیت کا اخبار نہیں تھا، بلکہ بعض صورتوں میں تو وہ پیام سے زیادہ صاف گو اور بے باک تھا] رہبر دکن مجلس اتحاد المسلمین کا حامی اور وفاق کا مخالف تھا۔ پیام، اتحاد المسلمین کی سیاست کا مخالف اور وفاق کا حامی تھا۔۔۔ قاضی صاحب وفاق کی حمایت نہایت خلوص سے کرتے تھے، لیکن مشکل یہ تھی کہ اس حمایت کا ڈانڈا مولوی عبد الحق اور علی یاور جنگ کی وساطت سے سر اکبر حیدری کی سیاست سے ملتا تھا اور سر اکبر حیدری کی سیاست انگریزوں کی سیاست تھی۔۔۔" (صفحہ ۸۸ - ۸۹)

اور یہاں پہنچکر سبط حسن بات ختم کر دیتے ہیں اور ایسے اہم موضوع کو تشنہ چھوڑ کر دوسرے ذکر اذکار چھیڑ دیتے ہیں، اوپر کی عبارت کا لب و لہجہ اس بات کی چغلی کھاتا ہے کہ مصنف خود بھی وفاق کو پسندیدگی کی نظر سے نہیں دیکھتا تھا اور قاضی صاحب کی پالیسی کو مصلحت اندیشیوں کا شکار گردانتا تھا، لیکن اس سوال پر وہ کھل کر اپنی رائے نہیں دیتا ہے اور نہ اس زمانے کے اُن محرکات اور مضمرات پر روشنی ڈالتا ہے جو اس پوری سیاست کے پیچھے کار فرما تھے، اس بات کو ہم اتنا طول نہ دیتے، اگر زیر نظر کتاب میں "تمنا کا دوسرا قدم" والا باب شامل نہ ہوتا۔ جو اس کتاب کے نفس مضمون سے متعلق نہ ہوتے ہوئے بھی اپنی جگہ پر اس کتاب کا سب سے اچھا گوشہ ہے۔

بہر حال "شہر نگاراں" اپنی بعض ناتمامیوں کے باوجود ایک ایسی خوب صورت اور تصور نواز کتاب ہے جسے ہر صاحب ذوق کے کتاب خانے میں ہونا چاہیئے۔

اختر حسن

سوویت دیس کی مطبوعات

سوویت دیس سوویت دیس اردو، ہندی، بنگالی، پنجابی، اڑیا، مراٹھی، گجراتی، تامل، تیلگو، کنڑ، ملیالم، انگریزی اور نیپالی میں شائع ہوتا ہے۔ یکم نومبر ۱۹۶۸ء اور ۳۱ مارچ ۱۹۶۹ء کی درمیانی مدت میں خریدار بننے والوں کو ۱۹۷۰ء اور روسی سن ۱۹۶۹ء کا ایک رنگا رنگ کیلنڈر مفت دیا جائیگا۔

شرح چندہ	ایک سال کے لئے	تین سال کے لئے
انگریزی	۷ روپے	۱۴ روپے
ہندوستانی اور نیپالی زبانوں میں	۶ روپے	۱۲ روپے

سوویت جائزہ یہ انگریزی میں ہفتہ میں دوبار۔ اردو، ہندی، بنگالی، پنجابی، تامل، تیلگو، ملیالم، گجراتی اور مراٹھی میں ہفتہ وار شائع کیا جاتا ہے۔ اس میں خصوصاً اہم دستاویزات، سوویت رہنماؤں کی تقاریر، سوویت اخبارات کے مضامین، بین الاقوامی اور ہند سوویت تعلقات کے بارے میں مواد شائع کیا جاتا ہے۔

سالانہ چندہ		
	انگریزی	۸ روپے
	دیگر ہندوستانی زبانوں میں	۴ روپے

یوتھ ریویو یہ آٹھ صفحات پر مشتمل ایک مصور ہفت روزہ ہے جو ہندی اور انگریزی میں شائع کیا جاتا ہے۔ جو ہندوستانی نوجوانوں کے لئے پورے طور پر سوویت نوجوانوں سے واقفیت پیش کرتا ہے۔ چندہ سالانہ ۴ روپے

اسپوتنک جونیئر یہ ماہنامہ ہندوستانی بچوں کے لئے ہے جس میں بکثرت تصاویر اور خاکے شامل ہوتے ہیں۔ اسپوتنک جونیئر انگریزی اور ہندی میں شائع ہوتا ہے اس میں دلچسپ مضامین، کہانیاں، سائنسی کہانیاں اور مزاحیہ خاکے شامل کئے جاتے ہیں۔ چندہ سالانہ ۵ روپے

رشین لینگویج (ماہنامہ) اس ماہنامے میں روسی زبان شروع کرنے والوں اور پڑھے ہوؤں کے لئے سبق ہوتے ہیں، جنھیں نئی دہلی کے روسی زبان کے انسٹی ٹیوٹ کے روسی اور ہندوستانی ماہرین تیار کرتے ہیں۔ اب تک بارہ شمارے شائع ہو چکے ہیں۔ اس سلسلے میں مزید بارہ شمارے ۱۹۶۸ء میں شائع ہوں گے۔ اس میگزین کے ذریعہ جو افراد روسی زبان کا مطالعہ جاری رکھنا چاہتے ہیں انھیں ہم ابتدا سے لیکر اب تک کے تمام رسالے بھیجیں گے، جس کے لئے خریدار کو ۶ روپے بھیجنے ہوں گے۔

سوویت پینوراما یہ آج کی سوویت زندگی کا ایک باتصویر جائزہ ہے۔ زندگی کے تمام شعبوں میں سوویت عوام کی سرگرمیوں کا مسلسل مرقع ہے۔ سالانہ چندہ ۱۰ روپے

ادائیگی چندہ آپ کی خدمت میں وی، پی ارسال کی جاسکتی ہے۔ چندہ کسی مصدقہ ایجنٹ کو اپنا اطمینان کر لینے کے بعد دیجئے یا بذریعہ منی آرڈر پتہ ذیل پر بھیجئے۔

پتہ:- **سوویت دیس کی مطبوعات**۔ بارہ کھمبا روڈ نئی دہلی

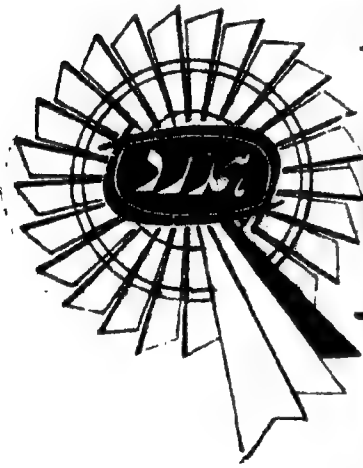
۱۵ اگست ۱۹۶۸ء
خاندانی منصوبہ بندی کے تحت رعایتیں ختم
۱۔ ایسے خاندان جن کے تین یا تین سے زائد بچے بقید حیات ہیں اگر ان کے
ہاں ۱۵ اگست ۱۹۶۸ء کے بعد ایک اور بچہ پیدا ہوا تو ان کو سرکار کی ملنے
والی رعایتیں اور مراعات تاریخ مذکور سے مسدود ہو جائینگے۔
اپنے خاندان کے ارکان کی تعداد محدود کرنے کیلئے قریب میں واقع خاندانی
منصوبہ بندی کلینک سے رجوع کریں۔
براہ کرم دیر نہ کیجئے
۲۔ چھوٹا خاندان کا مطلب یہ ہے کہ آپ کے خاندان کو زیادہ سہولتیں میسر ہوں، بڑا
خاندان آپ کے لئے اور قوم کے لئے ایک بوجھ ہے۔
براہ کرم اپنے خاندان کی منصوبہ بندی کر کے آپ اپنی اور مادر وطن کی مدد کیجئے۔
اگر آپ کے تین یا تین سے زائد بچے زندہ ہیں تو خاندانی منصوبہ بندی کے لئے
مانع حمل آپریشن (اسٹرلائیزیشن) ایک واحد اور بہترین طریقہ ہے۔
چھوٹا خاندان
۳۔ (ا) آپ کی غربت کم کر کے آپ کو خوش حال بنائے گا۔
(ب) آپ کے خاندان کو ہر طرح سے راحت و سکون دے گا۔
(ج) ماں کو کئی فکروں سے نجات دے گا۔
(د) تینوں بچوں کو صحت مند رکھے گا اور ان کا مستقبل بہتر بنائیگا
اس لئے آپ ضرور آج ہی سے چھوٹے خاندان کا نصب العین اختیار
کر کے قوم کی خدمت کیجئے۔
دو بچے
یقیناً تین بچوں سے بہتر ہیں
ڈائرکٹر آف پبلسٹی
حکومت مہاراشٹرا بمبئی

طویل تحقیق

اور

طویل تجربات کے
کامیاب نتیجے

ہمدرد

قلزم

ہر ناگہانی تکلیف، جیسے اچانک درد، چوٹ
سوجن، قے، دست، آگ سے جلنے و زہریلے
جانوروں کاٹے کا فوری علاج۔
"قلزم" ہمیشہ پاس رکھیے

ہمدرد مرہم

ہر طرح کی جلدی تکلیف جیسے پھوڑے پھنسی،
گرمی دانے، داد، چھائیاں، آگ یا گرم پانی سے
جل جانے اور چاقو وغیرہ کے زخم میں کام میں آتا ہے
اسے ہمیشہ گھر میں رکھیے

ہمدرد منجن

دانت اور مسوڑھوں کو صاف اور بیماریوں سے
محفوظ رکھنے اور دانتوں میں موتیوں کی سی
چمک کے لیے ہمیشہ پابندی سے
ہمدرد منجن استعمال کیجیے

ہمدرد بام

سر کے درد، نزلہ زکام، سینہ کی جکڑن اور
روزمرہ کی بہت سی تکلیفوں میں کارآمد ہے
ہمیشہ ساتھ رکھیے

صدوری

صدوری کھانسی اور پھیپھڑوں میں بلغم
جمع ہوجانے کی تکلیف کو دور کرتی ہے۔ بچوں
کی کالی کھانسی اور انفلوئنزا کے بعد کی کھانسی
کے لیے شفا بخش ہے۔

ہمدرد دواخانہ (وقف)
دہلی ـــ کانپور ـــ پٹنہ

STERLING-HWL-8.51

a MEMORABLE MOVIE

you will remember for ever....

DILIP KUMAR IN HIS FIRST DUAL ROLE

RAM AUR SHYAM

EASTMAN COLOR BY FILM CENTRE

DIRECTOR • CHANAKYA

MUSIC • NAUSHAD

DUE DATE

Cl. No. ______________ Acc. No. ______________

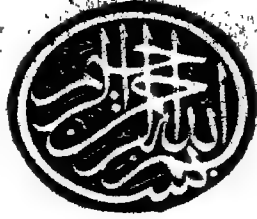
Late Fine Ordinary books 25 Paise per day. Text Book Re. 1/- per day. Over Night book Re. 1/- per day.

دار التالیف والترجمه ریوڑی تالاب بنارس

★

عدد مسلسل ۶۰ ◎ جمادی الاولیٰ ۱۴۰۸ھ ◎ جنوری ۱۹۸۸ء

۸

ماہنامہ محدث — بنارس

شمارہ ۱ جمادی الاولیٰ ۱۴۰۸ھ جنوری ۱۹۸۸ء جلد ۶

برگ و بار

پتہ:

دار التالیف والترجمہ

بی ۱۸/۱ جی ریوڑی تالاب وارانسی ۲۲۱۰۱۰

بدل اشتراک:

سالانہ: تیس روپیے

فی پرچہ: تین روپے

حمدِ ربِّ جلیل

شوق اعظمی

اے بے نظیر و بے نشاں اے ہستیٔ بیچون و چند
پروردگارِ دو جہاں شاہنشہِ عرشِ بلند

تو برفرازِ لامکاں تو برتر از وہم و گماں
تو چشمِ ظاہر سے نہاں تو دیدۂ باطن پسند

تیرے حریمِ قدس کا کس کو ملا ہے راستہ
بس ٹھوکریں کھاتا رہا عرفان و دانش کا سمند

یہ جادۂ پیچیدہ تر برسوں چلے اہلِ نظر
ہاں ڈال دی اپنی سپر ہاں توڑ دی اپنی کمند

ہر آن ہے رحمت تری ہر سمت ہے شہرت تری
وحدت میں ہے کثرت تری انکار تیرا تا بچند

تیرا جمالِ دلنشیں ہے راحتِ قلبِ حزیں
تیرا خیالِ شکریں رشکِ نبات و شیر و قند

تو مالکِ دیر و حرم تو صاحبِ لوح و قلم
اک نطفہ سے زیرِ شکم صورت نگاہ و نقشبند

صنعت وہ رنگا رنگ ہے عقل و خرد بھی دنگ ہے
کیا خوب لعل و سنگ ہے کیا خوب دیبا و پرند[1]

ہر طفل کو تو نے دیا پستانِ مادر سے غذا
یہ عام احساں ہے ترا سارا جہاں ہے بہرہ مند

حکمت سے تو نے بھر دیا گوہر صدف میں بے بہا
ہاں مشک سارا کو کیا اک نافۂ آہو میں بند

یہ انقلاباتِ جہاں یہ فصلِ گل فصلِ خزاں
نفع و ضرر سود و زیاں ہر ایک تیرے وعظ و پند

قدرت تری بے انتہا، ٹلتی نہیں تیری قضا
فرعون کو پسپا کیا موسیٰ کو تو نے سربلند

تیری مشیت حکمراں محکوم ہے سارا جہاں
ہر دم شکستہ ہے یہاں عزم و ارادہ کی کمند

از ابتدا تا انتہا جو کچھ دیا تو نے دیا
ممنونِ احساں ہے ترا ہر موئے تن ہر بند بند

تو کار فرمائے جہاں حاجت روائے انس و جاں
تو دستگیرِ بیکساں تو غمگسارِ دردمند

تو پیکرِ لطف و عطا میں پیکرِ جرم و خطا
رحمت کا تیری آسرا تیرے غضب سے فکرمند

شوقِ حزیں رحمت طلب دل میں لیے رنج و تعب
سوزِ گنہ سے روز و شب جلتا ہے مانندِ سپند

---

[1] پرند و دیبا ہر دو یعنی ریشمی کپڑا

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

انسان کیا ہے؟
اور اس کے امن واتحاد کی بنیادیں؟

(۱) انسان کیا ہے؟ زندگی کے سارے سلسلے میں صرف انسان ہی وہ مخلوق ہے جو اخلاق نیک وبد کا شعور رکھتی ہے۔ یہ اس کی وہ مخصوص فطرت ہے جو اسے سب انواعِ حیوانات کے مقابل ایک امتیاز دیتی ہے اور جو اس کی واحد بنیاد ہے۔

(۲) امنِ انسانی کی بنیادیں (الف) : خالقِ کائنات وہ ہستیِ مطلق ہے جو تمام اخلاقی صفاتِ کمال سے متصف ہے اور رذائل ونقائص سے پاک ہے اور انسان کی اخلاقی فطرت کا معبود ومسجود صرف یہی ہستی کامل ہو سکتی ہے جو انسان کی ساری اخلاقی صلاحیتوں کی تربیت کرتے ہوئے اس کی سیرت کی تکمیل کرتی ہے۔

(ب) انسان کی اخلاقی فطرت اور خالقِ کائنات کی اخلاقی صفاتِ کمال کو جوڑنے کا کام عبادت کرتی ہے جو انسانی تخلیق کا مقصد وحید ہے۔ "ہم نے جن وانس کو صرف اپنی عبادت کے لیے پیدا کیا ہے۔" (القرآن)

(ج) دنیا وہ مقام ہے جہاں انسان اپنی اخلاقی شخصیت کی تکمیل کرتا ہے۔ دنیا دراصل عاقبت کی تیاری کا زمانہ ہے۔

(د) اس اخلاقی تکمیل کے بعد انسان حیاتِ اُخروی میں داخل ہوتا ہے، جہاں اس کی ساری وہ تمنائیں پوری کردی جاتی ہیں جو حیاتِ دنیا میں اُس کے سینے میں پیدا ہوئی تھیں اور جن کے پورا ہونے کا دنیا میں کوئی امکان نہ تھا۔

(ہ) ایک شدید انتباہ : انسانی شرافت وکرامت وفلاح کا دارومدار صرف اس کی اخلاقی تربیت وتکمیل ہے۔ حیوانات کے نسلی ونوعی امتیاز کے مقابل صرف یہی اخلاقی تربیت وتکمیل ہے جو انسان کی شرافت وعلومرتبت کی بنیاد ہے۔

اور انسان کے تنزل و انحطاط و ارتداد کی ساری بنیاد اخلاقی شرافت کو نظر انداز کرتے ہوئے خونی ونسلی شرافت کو اپنی شرافت و امتیاز کی بنیاد بنانے سے شروع ہوتی ہے اور پھر نوع انسان کو حیوانات کی طرح لا تعداد کنبوں میں تقسیم کرتے ہوئے حیوانات کی طرح ایک جنگ مسلسل میں مبتلا کر دیتی ہے۔ حالانکہ نوع انسانی ایک ہی کنبہ ہے۔ "ان هٰذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون" یہ کائناتِ انسانی ایک ہی امت ہے اور میں تم سب کا پالنہار ہوں لہٰذا میری عبادت کرو۔ (القرآن)

گویا لاندہبیت کی بنیاد نسل پرستی ہے اور مذہب انسانی کی بنیاد نسلی وخونی امتیاز کو دباتے ہوئے خالص اخلاقی بنیادوں پر نوع انسانی کے نظم ونسق کو بحال کرنے کا نام ہے۔ یہی وہ نظم ونسق ہے جسے اسلامی اصطلاح میں "خلافت علی منہاج النبوۃ" کہا گیا ہے اور جسے عالمگیر طور پر بحال کرنے سے امن وسلامتی انسانی کا قیام ممکن ہے اور کوئی صورت نہیں ہے۔ آج وحدتِ انسانی کا سوال ساری انسانی دنیا کی موت وحیات کا سوال بن چکا ہے۔ لہٰذا امتِ اسلامیہ کے علماء وصلحاء کے لیے موقع ہے کہ وہ اسلام کے نظام خلافت کی دعوت کو زندہ کرتے ہوئے اسے وحدتِ انسانی کے پیغام کی حیثیت سے دنیا کے سامنے لائیں۔

۴۔ تین عظیم رکاوٹیں: برہمن ازم، یہودیت ہزاروں برس سے اخلاقی وحدتِ انسانی کی راہ کو روک کر نوعِ انسانی کو خالص نسلی امتیاز کی بنیاد پر تقسیم وتفریق کی سازش ہے۔ اگرچہ اسلامی دعوت میں اس کی کوئی گنجائش نہ تھی۔ اس لیے کہ اسلامی دعوت کا آغاز ہی "اے کائناتِ انسانی میں تم سب کے لیے اسی خدا کا رسول ہوں جو آسمانوں اور زمین کا مالک ہے" سے ہوا ہے۔ مگر اس کے باوجود دشمن دین انسانی گروہوں نے، جو زیادہ سے زیادہ یہودی یا ایرانی تھے، بنی ہاشم کو خونی قرابتِ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نام پر اپنی سیادت منوانے کے لیے مصروفِ جنگ وجہاد کر دیا ہے۔ جو آج تک شیعہ سنی چپقلش کے نام سے جاری ہے

ایران کے موجودہ انقلاب نے جو کہ اشتراکیت وامریکی یہودیت کے بالمقابل برپا ہوا ہے، یہ ہلکی سی امید برپا کر دی ہے کہ شاید امتِ محمدی کے اندر سے یہ بنیادِ افتراق منہدم ہو کر پھر امتِ واحدہ و دین واحد کی محمدی دعوت دنیا میں چل نکلے۔ مگر اس کے لیے علماء امت کے عالمگیر اتحاد کی ضرورت ہے اور یہ صرف اللہ کے ہاتھ میں ہے کہ وہ علماء وصلحاء امت کے دلوں کو ملا دے اور ان کے اجتماعی ضمیر میں "ان هٰذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون" کا پھر سے الہام شروع کر دے۔ اللهم اصلح ذات بين المسلمين والف بين قلوبهم واجعل في قلوبهم الايمان والحكمة فانصرهم على عدوك وعدوهم۔ والسلام، فقیر نذیر احمد

سہ روزہ عالمی سیمینار کی مختصر رپورٹ

موضوع

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رح : حیات اور کارنامے

تاریخِ انعقاد : ۲۲ / ۲۳ / ۲۴ / نومبر سنہ ۱۹۸۷ء

جامعہ سلفیہ کے قیام و تاسیس کا بنیادی مقصد کتاب و سنت کی اشاعت ہے، ذمہ داران جامعہ ابتدا ہی سے کتاب و سنت کی اشاعت کے لیے دعوتی، تعلیمی و ثقافتی پروگرام منعقد کرتے رہے ہیں۔ جامعہ کے زیر اہتمام مختلف مواقع پر عظیم الشان تبلیغی اجلاس، عالمی کانفرنسیں اور سیمینار منعقد ہو چکے ہیں۔ ان کے ذریعے ہندوستان کے مسلمانوں کو ایک پلیٹ فارم پر جمع کرنے کی کوشش کی جاتی ہے، انھیں صحیح اسلامی تعلیمات سے روشناس کرایا جاتا ہے۔ امت مسلمہ کے نازک اہم اور پیچیدہ مسائل کو حل کیا جاتا ہے اور مسلمانوں کو ان کی علمی میراث سے متعارف کرایا جاتا ہے۔

جامعہ نے تاریخ ساز اجلاس اور کانفرنسوں کے انعقاد کی جو روایت قائم کی ہے، الحمدللہ اس کی اہمیت کو پورے ملک میں محسوس کیا گیا، اور اس کے اچھے اثرات ظاہر ہو رہے ہیں۔ ۱۹۸۶ء میں جامعہ نے "علوم اسلامیہ میں ہندوستانی مسلمانوں کا حصہ" کے عنوان سے ایک سیمینار منعقد کیا، جس میں مدارس کے علماء اور یونیورسٹیوں کے اساتذہ اور دانشور طبقہ کے مخلصانہ تعاون و شرکت نے اس راہ کو بہت مفید اور کارآمد ثابت کیا۔ چنانچہ امسال ماہ نومبر میں ایک اور سیمینار منعقد کرنے کا فیصلہ کیا گیا اور اس کے لیے "شیخ الاسلام ابن تیمیہ کی زندگی اور کارنامے" کا موضوع منتخب ہوا جو حالات اور وقت کے عین مطابق تھا۔

آج ہم ہندوستانی مسلمانوں کے لیے سب سے اہم مسئلہ تشخص اور اسلامی و ثقافتی سرمایہ کے تحفظ کا ہے۔ امت مسلمہ غفلت اور بے حسی کا شکار ہے، شرک و بدعات اور بے راہ روی کا بازار گرم ہے۔ معاندین اسلام مختلف رخ سے مسلمانوں کی ثقافت کو مٹانے اور انھیں پسماندگی کے کھڈ میں گرانے پر کمربستہ ہیں، ان مسائل کا یقینی اور واحد حل سرچشمہ ہدایت کتاب و سنت ہے امام ابن تیمیہؒ کا منہج فکر اسی سرچشمہ ہدایت کا ترجمان ہے، موجودہ دور میں ان کی تصنیفات اور تبلیغ اسلام کے [illegible] اہمیت مزید بڑھ جاتی ہے کیوں کہ ان کا عہد موجودہ دور سے کافی مشابہت رکھتا ہے۔ ان کے منہج

افکار و خیالات اور مجتہدانہ و علمی بصیرت سے آگاہی ہمیں اپنے مسائل کے حل کرنے میں ممد و معاون بنے گی۔ ان کے علمی و دعوتی کارناموں کی ترویج و اشاعت وقت کا اہم تقاضا اور دینِ اسلام کی خدمت ہے۔ یہ نہایت ہی قابلِ افسوس امر ہے، اس قدر عظیم اور قد آور شخصیت سے ابتک ہندوستانی مسلمان ناآشنا ہیں اور ان کی تعلیمات سے مستفید نہیں ہوسکے ہیں۔ اہلِ جامعہ نے اس ضرورت کا احساس کیا اور ان کی زندگی اور کارناموں سے متعارف کرانے کے لیے یہ سیمینار منعقد کیا گیا۔

موضوع کے انتخاب کے بعد سیمینار کے لیے تیاری شروع ہوئی۔ خوش قسمتی سے جامعہ سلفیہ کے ناظم اعلیٰ جناب مولانا عبدالوحید صاحب حج اور عمرہ کے لیے رمضان سے قبل ہی سعودیہ عربیہ تشریف لے گئے تھے۔ آپ نے وہاں کی علمی شخصیتوں سے ملاقات کی اور دو عظیم علمی شخصیتوں، عزت مآب ڈاکٹر عبداللہ عمر نصیف حفظہ اللہ سکریٹری جنرل رابطہ عالم اسلامی (مکہ مکرمہ) اور ڈاکٹر عبداللہ عبدالمحسن الترکی حفظہ اللہ ریکٹر جامعۃ الامام محمد بن سعود (ریاض) کی سیمینار میں شرکت کے لیے منظوری حاصل کرنے میں کامیاب ہوگئے۔ مذکورہ دونوں بزرگ اپنی گوناگوں اور بے پناہ مشغولیتوں کے باوجود سیمینار میں شرکت کے لیے آمادہ ہوگئے۔ یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ آپ حضرات کو جامعہ سے گہرا لگاؤ ہے۔ افسوس کہ ڈاکٹر عبداللہ عمر نصیف صاحب اپنی چند مجبوریوں کی بنا پر تشریف نہ لاسکے۔ لیکن عزت مآب ڈاکٹر ترکی صاحب نے اپنی آمد سے جامعہ کو رونق بخشی۔ اہل جامعہ نے ملک و بیرون ملک کی متعدد علمی شخصیتوں، اعیان اہلِ حدیث علماء اور دانش وروں کو سیمینار میں شرکت کے لیے مدعو کیا، اور خطوط کے ذریعہ انھیں سیمینار کے پروگرام اور دیگر تفصیلات سے آگاہ کیا۔ اللہ کا شکر ہے کہ انھوں نے جامعہ کی دعوت قبول کی اور سیمینار سے اپنی دلچسپی کا اظہار کیا۔

اکتوبر کے اواخر میں سیمینار کے لیے مکمل تیاریاں شروع ہوگئیں۔ ملک کے گوشے گوشے میں اخبارات و اشتہارات کے ذریعہ سیمینار کی تفصیل پہنچائی گئی تاکہ عوام اس سیمینار میں شریک ہوکر امام ابن تیمیہ کے کارناموں کے بارے میں جان سکیں۔ اس موقع پر امام ابن تیمیہ کے کارناموں پر مشتمل ایک مختصر تعارفی کتابچہ اور اسی طرح اردو و انگریزی میں جامعہ کا تعارفی کتابچہ شائع کیا گیا تاکہ عوام جامعہ کی تاریخ اور اس کی سرگرمیوں نیز امام ابن تیمیہؒ کے تجدیدی کارناموں سے آگاہ ہوسکیں۔

سیمینار کے دو روز قبل ہی شامیانوں کرسیوں، روشنی اور لاؤڈ اسپیکر کے انتظامات مکمل کرلیے گئے، سڑکوں اور ڈائس وغیرہ پر خوبصورت بینرس لگا دیے گئے۔ ایک روز قبل سے مہمانوں کی آمد شروع ہوگئی۔ اس سیمینار میں اللہ کے فضل سے حسب توقع مدارس کے علماء، ملک کی یونیورسٹیوں کے اساتذہ اور اعیانِ جماعت کثیر تعداد میں تشریف لائے۔

عزت مآب ڈاکٹر ترکی صاحب مولانا سید ابوالحسن علی ندوی اور عزت مآب ضیاء الرحمان صاحب انصاری

کی تشریف آوری نے سیمنار کو مزید باوقار بنادیا۔

۲۲ر نومبر بروز یکشنبہ دس بجے دن میں سیمینار کا افتتاحی اجلاس منعقد ہوا۔ اجلاس کی صدارت عزت ڈاکٹر عبداللہ عبدالمحسن الترکی نے فرمائی۔ افتتاح عزت مآب ضیاء الرحمن صاحب انصاری وزیر مملکت برائے ماحولیات وجنگلات نے فرمایا۔ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی صاحب نے خصوصی خطاب سے سامعین کو مستفید کیا۔ نیز مقدم الذکر دا بزرگوں نے بھی خطاب کیا۔ مولانا عبدالوحید صاحب شیخ الجامعۃ السلفیہ نے جامعہ کا تعارف پیش کیا اور ڈاکٹر مقتدیٰ حسن صاحب ازہری نے معزز مہمانوں کی خدمت میں سپاسنامہ پیش کیا، اجلاس کے دوران سعودی عرب کے مفتی اعظم عزت مآب شیخ عبداللہ ابن باز اور ڈاکٹر عبداللہ عمر نصیف کے پیغامات سنائے گئے، سیمنار کے موضوع کا تعارف عبدالرحمن پریوائی نے کرایا۔ اس اجلاس میں سامعین سے پورا جامعہ بھرا ہوا تھا۔ ایک بجے اجلاس کی کارروائیاں پذیر ہوئیں۔

سیمنار کا دوسرا اجلاس ۲۲ر نومبر کو شام چار بجے شروع ہوا اور آٹھ بجے شب میں ختم ہوا۔ صدارت عزت ڈاکٹر عبداللہ عبدالمحسن الترکی نے فرمائی۔ اس اجلاس میں کل چھ مقالے پیش کیے گئے۔

۲۲ر نومبر ۹ بجے شب میں اجلاس عام ہوا، جس میں کثیر تعداد میں عوام نے شرکت کی۔ اس اجلاس کے خصوصی مقرر حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی، مولانا مختار احمد ندوی، مولانا عبدالمتین صاحب، مولانا قاری عبدالرشید صاحب ا شیخ لقمان صاحب (دارالافتاء۔ ریاض) تھے۔ فضا میں ٹھنڈک کافی تھی، اس کے باوجود عوام نے آخر تک نہایت سکون اور توجہ سے علماء کرام کی تقریریں سنیں۔ اجلاس بارہ بجے شب میں ختم ہوا۔

سیمینار کی تیسری نشست ۲۳ر نومبر ۱۹۸۷ء بروز دوشنبہ دس بجے شروع ہوئی۔ اجلاس کے صدر جناب ڈاکٹر راشد صاحب ندوی صدر شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ تھے، اس میں کل آٹھ مقالے پڑھے گئے، اور پروگرام کے مطابق ا بجے اجلاس ختم ہوا۔

چوتھی نشست ۲۳ر نومبر چار بجے (شام) شروع ہوئی اور آٹھ بجے ختم ہوئی۔ صدارت کی ذمہ داری ڈاکٹر مسعود الرحمان صاحب ندوی شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ اور بعد میں ڈاکٹر محمد یسین مظہر صاحب صدیقی شعبہ اسلامیات مسلم یونیورسٹی نے سنبھالی، اس نشست میں کل دس مقالے پڑھے گئے

سیمینار کے تیسرے اور آخری دن ۲۴ر نومبر ۱۹۸۷ء بروز سہ شنبہ نو بجے صبح پانچویں نشست شروع ہوا

...... اجلاس کی صدارت مولانا عبدالعلیم صاحب رابطہ عالم اسلامی (مکہ مکرمہ) نے فرمائی، اس میں آٹھ مقالے پڑھے گئے۔

سیمنار کا چھٹا اور آخری اجلاس ۲۴ رنومبر سوا چار بجے شام میں منعقد ہوا۔ صدارت ڈاکٹر عبدالباری صاحب شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ نے فرمائی۔ چونکہ یہ اختتامی اجلاس تھا، اس لیے اس میں صرف تین مقالے پڑھے گئے۔ اس کے بعد ملک کے مختلف اداروں سے آئے ہوئے وفود نے سیمنار کے متعلق اپنے تاثرات بیان کیے۔

اس عالمی سیمنار کے موقع پر امام ابن تیمیہ کے افکار و خیالات کی ترویج اور دوسرے درپیش مسائل پر قراردادوں اور تجاویز کی تیاری کے لیے ایک کمیٹی تشکیل دی گئی تھی، جس کے صدر ڈاکٹر عبدالحلیم عویس جامعۃ الامام محمد بن سعود (ریاض) اور کنوینر شیخ انیس الرحمان صاحب شیخ الجامعہ المحمدیہ مالیگاؤں تھے، تجاویز پڑھی جانے سے پہلے ان پر روشنی ڈالنے کے لیے مولانا صفی الرحمن صاحب مبارکپوری مائک پر آئے۔ آپ نے بتلایا کہ تقریباً سب ہی تجویز پیش کرنے والوں نے حرم پاک کے تقدس کو پامال کرنے والے ایرانیوں کی مذمت میں قراردادیں پیش کی ہیں۔ آپ نے ایرانیوں کے اس ناپاک منصوبے کا تاریخی پس منظر شیعوں کی مستند کتابوں اور روایتوں کی روشنی میں بیان کیا، پھر شیخ انیس الرحمن صاحب نے تجاویز پڑھ کر سنائیں۔

اس سیمنار میں کل ۴۹ مقالات آئے ۳۶ مقالے اردو میں ۱۳ عربی میں۔ اور سات مقالہ نگار اپنی مجبوریوں کی وجہ سے نہ آسکے، لیکن انھوں نے اپنے مقالے ارسال کردیے۔

ڈاکٹر مقتدیٰ حسن ازہری وکیل الجامعہ نے سیمنار کے شرکاء، سامعین اور معاونین کا، ذمہ داران، اساتذہ و طلبائے جامعہ سلفیہ کی طرف سے شکریہ ادا کیا اور دعاؤں کے ساتھ سیمنار کے اختتام کا اعلان کیا۔ ●●

بقیہ سانحہ مکہ: یہ حاجیوں کے بھیس میں جو قیادت ایران سے آئی ہے، ان میں ایرانی مسلح افواج کا سابق سربراہ مجلس الدفاع الاعلیٰ میں خمینی کا خاص نمائندہ سید شیرازی شامل ہے۔

ایرانی پارلیمنٹ کا نائب اسپیکر اور شہدا کمیٹی کا سربراہ اور اس سال حج وفد کا سربراہ مہدی خرو بی شامل ہے۔ ڈاکٹر وقائع کا وزیر محمد جارازی، قم میں مذہبی امور کمیٹی کا رکن جواد مولی، ہلال احمر کا سربراہ ازوجودی، نائب وزیر دکتو وافتخار، وزیر اعظم کا مشیر احمد بارق، پارلیمنٹ کے ارکان حامد زادہ، فضل ہارندی، ہاشمی خارہی شامل ہے اس کے علاوہ بھی ایک بڑی تعداد مختلف اہم محکموں کے آفیسران کی بھی تھی۔

(جاری)

حلالہ کی قباحت

حضرت شیخ الاسلام حافظ ابنِ تیمیہ رحمہ و علامہ ابن القیم رحمہم اللہ کے افادات کی روشنی میں

عزیز السبحان خلیل نگری۔

ستمبر اکتوبر ۱۹۸۷ء کے "ندائے فضلاء" میں "حیلہ کی شرعی حیثیت" پڑھ کر مضمون نگار کی محنت و عرق ریزی کا احساس ہوا، لیکن اس بات کا افسوس ہے کہ اس محنتِ شاقہ کے باوجود مضمون نگار کا ایک خاص اور اہم مقصد "حلالہ کی مشروعیت و ماجوریت" حاصل نہ ہو سکا، کیوں کہ مضمون نگار نے خود ہی اصولی و بنیادی طور پر حیلہ کی چار صورتیں بیان کرتے ہوئے لکھا ہے۔

(۲) حیلہ و ذریعہ بذاتِ خود مباح لیکن کسی امر حرام کے لیے واسطہ بنایا جائے۔

(۳) اپنے جائز حق کے لیے ناجائز کو ذریعہ بنایا جائے۔ [۱۳]

پھر ص۲ پر علامہ آلوسی رحمہ کا قول نقل کرتے ہیں۔

وعندی ان کل حیلۃ اوجبت ابطال حکمۃ شرعیۃ لا تقبل،

نیز ص۵ پر رقمطراز ہیں۔

اگر کوئی شخص احکام الٰہیہ و مصالح شرعیہ کو نظر انداز کر کے حیلوں حوالوں ....

یا کسی فعل حرام کو ملمع سازیوں کے ذریعہ جواز میں لانے کا ارادہ کرے تو یہ قطعاً ناجائز و حرام ہے

اس سے صراحۃً ثابت ہوتا ہے کہ حلالہ مروجہ غیر مشروع و حرام ہے، کیوں کہ نکاح بغرض تحلیل سے مصالح شرعیہ کا ابطال و استیصال لازم آتا ہے، نیز اس کے اندر ایک امر منکر و ملعون فعل کو ذریعہ حلت بنایا جاتا ہے۔ اسی وجہ سے

امام ابو یوسف و امام محمد حلالہ کو غیر مشروع کہتے ہیں اور عورت کو زوج اول کے لیے حلال ہونے کے بھی منکر ہیں، (ہدایہ ص ۳۷۶) اور امام مالک و امام احمد بھی حلالہ کو غیر مشروع کہتے ہیں (حاشیہ موطا) اور حضرت العلام الحافظ ابن القیم جن کی عبارتوں سے مضمون لگانے اپنا مضمون آراستہ کیا ہے "اغاثۃ اللھفان" میں "ومن مکایدہ التی بلغ فیھا مرادہ مکیدۃ التحلیل" کے تحت بہت سی احادیث و آثار، اقوال تابعین و تبع تابعین ذکر کرنے کے بعد ارقام فرماتے ہیں۔

سمعت شیخ الاسلام یقول : نکاح متعہ، نکاح تحلیل سے بوجوہ کثیرہ بہتر ہے۔

(۱) متعہ ابتدار اسلام میں حلال تھا، اور "حلالہ" کسی بھی زمانہ میں حلال نہیں رہا ہے

(۲) بہت سے صحابہ نے عہد رسالت میں متعہ کیا، مگر کسی بھی صحابی نے کسی بھی زمانہ میں حلالہ نہیں کیا۔

(۳) متعہ صحابہ کرام کے اندر مختلف فیہ رہا۔ عبداللہ بن مسعودؓ عبداللہ بن عباسؓ اس کی اباحت کے قائل تھے، اگرچہ ان سے رجوع منقول ہے۔ لیکن حلالہ کی حرمت میں کسی صحابی کا اختلاف نہیں۔

(۴) متعہ کرنے کرانے والوں پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے لعنت کا ایک کلمہ بھی نہیں، اس کے برخلاف حلالہ کرنے کرانے والوں پر لعنت کی احادیث و آثار کثرت سے منقول ہیں۔

(۵) متعہ کرنے والے کی عورت سے صحیح غرض مقصود ہوتی ہے، لیکن حلالہ کرنے والے کی اس کے سوا کوئی غرض نہیں ہوتی کہ عورت کو "تیس مستعار" کی طرح استعمال کرکے زوج اول کے یہاں واپس جانے کا بہانہ بنادے۔

(۶) متعہ کرنے والا اللہ کی حرام کی ہوئی شے کو مکر و فریب سے حلال نہیں دکھاتا، اس لیے وہ دغاباز و مکار نہیں ہوتا اوس کا ظاہر و باطن یکساں ہی رہتا ہے، اس کے برخلاف حلالہ کرنے والا پوری طرح عیار و فن کار، عورت کو بطور داشتہ استعمال کرنے والا، اس کی پوزیشن خراب کرنے والا ہوتا ہے۔

(۷) متعہ کرنے والا نکاح متعہ کے ذریعہ اپنے حرم میں ایک بیوی کا اضافہ کرتا ہے اور ایک اجنبیہ کو نکاح متعہ کے ذریعہ جو پہلے اس کے لیے حرام تھی حلال کرنا چاہتا ہے۔ اور حلالہ کرنے والا اپنے فعل ملعون کے ذریعہ دوسرے کے لیے اس عورت کو حلال باور کرانا چاہتا ہے، جس کو اس نے خود اپنے اوپر اپنے فعل سے حرام کیا ہے۔ اسی وجہ سے اس "محلل" کہا جاتا ہے کہ یہ بددیانتی خود حرام کو حلال کرتا ہے۔

(۸) فطرت سلیمہ و طبائع صحیحہ ہمیشہ سے حلالہ کو نفرت و ناپسندیدگی کی نظر سے دیکھتی رہی ہیں، جبکہ متعہ کو کبھی بھی شنار و عار اور نفرت کی نظر سے نہیں دیکھا گیا، اگر متعہ شرم و عار کی بات ہوتی تو ابتدار اسلام میں بھی حلال نہ ہوتا

(۹) حلالہ کرنے والا منافق ہوتا ہے، اس کا ظاہر اور ہوتا ہے اور باطن اور۔
(۱۰) حلالہ نہ تو ایام جاہلیت میں رائج نکاحوں سے مشابہت رکھتا ہے اور نہ اسلامی نکاح سے، چنانچہ بخاری شریف میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں ایام جاہلیت کے نکاحوں کی تفصیل موجود ہے، لیکن حلالہ کسی بھی طریقہ سے میل نہ کھاتا، یعنی یہ ایسا ملعون و مردود طریقہ ہے جو ایام جاہلیت میں بھی مردود تھا، (ص ۷۶۹ ج ۲)

اس تفصیل و تشریح سے حلالہ مروجہ کی قباحت ملعونیت واضح ہو جاتی ہے۔ پر ہمیں افسوس و حیرت ہوتی ان لوگوں پر جو اس کے باوجود حلالہ کو کار ثواب اور حلالہ کرنے والوں کو عند اللہ ماجور قرار دیتے ہیں چنانچہ مضمون نگار۔ حلالہ کو سازشی نکاح اور غلط تسلیم کرتے ہوئے بھی اس کو "محلل لزوج اول" قرار دیا ہے اور لکھا ہے کہ "ظہار، منکر و قول زور ہوتے ہوئے جس طرح موثر ہوتا ہے، اسی طرح حلالہ بھی منکر ہوتے ہوئے موثر ہوگا، لیکن ان کا یہ قیاس درست نہیں، کیونکہ ظہار و ایلاء میں وجوب کفارہ کا ذکر قرآن میں ہے۔ حدیث میں ہے اور حلالہ کی حلت کا ذکر کسی میں نہیں "بلکہ "حتی تنکح زوجا غیرہ" کے سیاق و سباق سے مترشح ہوتا ہے کہ سازشی نکاح کبھی بھی محلل نہیں ہو سکتا، اور مزیل حرمت وہ نکاح ہے جو ازدواجی زندگی گزارنے کی غرض سے ہوتا ہے۔

نیز حلالہ ملعونہ کے محلل زوجہ ثابت کرنے کے لیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ اثر لانا بھی بے اثر ہے کہ "ارسلت امرأة الی رجل فزوجته لیحلها لزوجها فامرہ عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ ان یقیم معها ولا یطلقها واوعدہ ان یعاقبه ان طلقها" (ص ۱۶ زمار) کیونکہ اس کے اندر یہ تصریح نہیں کہ مرد نے بھی تحلیل کی غرض سے نکاح کیا تھا، بلکہ صرف یہ ثابت ہوتا ہے عورت نے زوج اول کے لیے حلال ہونے کی غرض سے نکاح کیا تھا۔

رہا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا شوہر کو ڈرانا دھمکانا تو وہ حفظ ماتقدم کے طور پر تھا کہ ایسا نہ ہو کہ عورت کے مکر میں آکر شوہر طلاق دیدے۔

(تنبیہ) ناظرین کرام ملحوظ رکھیں کہ "ہر نکاح سفاح نہیں ہوتا بلکہ وہ نکاح سفاح ہوتا ہے جو بغرض تحلیل شوہر کرتا ہے۔
نیز حلالہ کو ظہار پر اس وجہ سے بھی متفرع نہیں کیا جا سکتا کہ ظہار میں مظاہر سزایاب ہوتا ہے اور حلالہ میں تیس مستعار انعام پاتا ہے، کیونکہ وہ مطلق کو اپنی حماقت کے خمیازہ سے بچاتا ہے اور مصالح شرعیہ کی دھجیاں اڑاتا ہے۔

مضمون نگار نے اپنے موقف کی تائید میں آیت کریمہ "فانکحوا ما طاب لکم" الی "او ما ملکت ایمانکم" کو نقل کیا ہے اور دکھایا ہے کہ "عدل و انصاف قائم نہ رکھ سکنے کے خوف کے وقت ایک سے زائد یا مطلقاً شادی ہی کرنا حرام ہے لیکن اس کے باوجود اگر کوئی شخص نکاح کرتا ہے تو نکاح صحیح ہوتا ہے، اسی طرح حلالہ حرام ہونے کے باوجود اجنبی عورت

حلال کرنے والا ہوتا ہے۔

بالفاظ دیگر، مضمون نگار نے چند جزئیات سے ایک کلیہ بنایا ہے کہ "شئے منہی عنہ بھی موثر و محلل ہوتی ہے۔ لیکن ہم یہاں چند جزئیات ایسے نقل کرتے ہیں جن سے، مضمون نگار کے اس کلیہ کی حقیقت عیاں ہو جاتی ہے۔

(۱) چار بیویوں کے زوجیت میں ہوتے ہوئے اگر کوئی پانچویں بیوی سے نکاح کرتا ہے تو نکاح باطل و معدوم ہوتا ہے۔

(۲) محرمات نسبیہ و صہریہ سے نکاح حرام ہے۔ اور کیا ہوا نکاح نکاح نہیں ہوتا۔

(۳) دوران عدت نکاح حرام ہے اور معتدہ سے کیا ہوا نکاح نکاح نہیں ہوتا

(۴) دو بہنوں سے بیک وقت نکاح حرام ہے، اور کیا ہوا نکاح معدوم ہوتا ہے۔

(۵) بیوی کا دودھ پینا حرام ہے، مگر پینے سے بیوی حرام نہیں ہوتی۔

(۶) حالت حیض میں یا غیر فطری طریقہ پر جماع کرنے سے بیوی حرام نہیں ہوتی، حالانکہ یہ امور حرام ہیں،

(۷) سالی سے کوئی زنا کرتا ہے تو بیوی کے نکاح پر کوئی اثر نہیں پڑتا ہے۔

(۸) محصنہ سے بلے چوڑے خطبے اور بھاری بھرکم "منکح" سے بھی نکاح پڑھوا تا ہے تب بھی نکاح نہیں ہوتا، کیوں؟

(۹) سول میرج کا نکاح بھری عدالت میں ہوتا ہے، پھر بھی نکاح نہیں ہوتا۔

ان جزئیات سے بجائے اس کے کہ مضمون نگار کا کلیہ متفرع کیا جائے، یہ ثابت ہوتا ہے کہ "الحرام لا یحلل الحرام ولا یحرم الحلال" یعنی کسی فعل حرام کے ذریعہ کوئی فعل حرام، حلال نہیں ہوتا اور نہ ہی اس کے ذریعہ کوئی فعل حلال حرام ہوتا ہے۔

تنبیہ: آیت کریمہ "ماطاب لکم الآیۃ" سے حرام کو محلل ثابت کرنا غلط ہے، کیوں کہ اس آیت سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ "عدل و مساوات کے قائم نہ رکھ سکنے کے وقت نکاح کرنا حرام ہے۔

اسی طرح آیت ظہار میں "موجب کفارہ" قول منکر و زور کو قرار دینا بھی درست نہیں، کیوں کہ اگر قول زور موجب کفارہ ہوتا تو کسی بغیر اجنبیہ کو بھی ماں بہن کہنے سے کفارہ لازم آتا، حالانکہ ایسا نہیں، نیز اگر مظاہر کی بیوی، "ظہار" کے بعد انتقال کر جاتی ہے، تب بھی کفارہ واجب نہیں ہوتا،

خلاصہ یہ ہے کہ ان صورتوں کو حلالہ کے جواز کے ثبوت میں نہیں لایا جا سکتا ہے، بلکہ ان ساری صورتوں کو نکاح بغرض تحلیل کی حرمت و عدم صحت کے لیے لایا جا سکتا ہے، کیوں کہ اس کے اندر ایک شئی ملعون و منکر کو ذریعہ حلت و اباحت بنایا گیا ہے، اور یہ صحیح نہیں ہے۔

مضمون نگار نے اپنے موقف کی تائید میں "نووی" سے علامہ قاضی عیاض ؒ کا "متعہ" سے متعلق یہ قول نقل کیا ہے کہ تمام اہل علم متفق ہیں کہ جس نے "مطلق نکاح" کیا اور نیت یہ کی کہ اس کے ساتھ متعین مدت ہی تک رہے گا تو اس کا نکاح صحیح و حلال ہے اور نکاح متعہ نہیں۔ ص ۱۹ ندا)

لیکن اس حقیقت کو نظر انداز کر دیا کہ "متعہ" کہتے ہی ہیں اس نکاح کو جو موقت ہو، پس اگر اس میں توقیت مذکور نہ ہو تو یہ نکاح متعہ ہوگا ہی نہیں، برخلاف حلالہ کے کہ اس میں دار و مدار نیت پر ہی ہوتا ہے اور حرمت و لعنت اسی نکاح پر ہے جس میں غرض و غایت دوران ایجاب و قبول ملفوظ نہ ہو، بلکہ مخفی ہو ورنہ اگر غرض و غایت (تحلیل) ذکر کردی جائے تو وہ نکاح بالاتفاق متعہ ہو جائے گا جس کی حرمت اظہر من الشمس ہے۔

مضمون نگار کو سوچنا چاہیے تھا کہ "متعۃ النساء" میں دوران عقد توقیت ذکر نہیں کی جاتی تو یہ عقد صحیح اسلامی بالاتفاق ہو جاتا ہے، لیکن "حرامۃ النساء" میں نیت و ارادہ مخفی رکھا جاتا ہے، تب کیوں نکاح صحیح نہیں ہوتا، آخر کیوں؟ کیوں ائمہ امت اس کو "سفاح" اور "حراماً" قرار دیتے ہیں؟

جب "حلالہ" محلل زوج ہو سکتا ہے تو "متعہ" اور عدالتی نکاح اور وہ نکاح جو بغیر شہود شاہدین ہو محلل زوجہ کیوں نہیں ہوگا۔؟

مضمون نگار نے ضمناً تبدیل ذائقہ و تفریح طبع کے طور پر کچھ اور باتیں بھی تحریر کی ہیں، مثلاً مولانا آزاد کی باتوں میں تضاد ہے یا "آثار منو" کے مضمون نگار نے مذاہب اربعہ کے ماننے والوں پر عصبیت و تنگ نظری کا الزام لگایا ہے جبکہ احناف ہند نہایت وسیع القلب، فراخ دل، عالی ظرف واقع ہوئے ہیں وغیر ذلک۔

لیکن چوں کہ ان کی عالی ظرفی و وسعت قلبی، ڈھکی چھپی نہیں ہے بلکہ طشت از بام ہے، اس لیے اس سے ہم کو تعرض کرنے اور تضییع اوقات کی حاجت نہیں۔

جنت کے ٹھیکیداروں اور جہنم کے داروغوں کے افکار و خیالات سے ہر شخص واقف و باخبر ہے۔

البتہ: ناظرین کرام کو یہ بتا دینا ضروری ہے کہ "اہلحدیثوں کے یہاں اعلاء کلمۃ اللہ اور احقاق حق کی غرض سے وہ مخفی تدابیر و حکمت عملی حرام و ناجائز نہیں ہیں جو حلال و جائز کاموں کے ذریعہ اختیار کی جاتی ہیں، لیکن حلالہ مروجہ جس کے اندر ایک حرام کام (نکاح بغرض التحلیل) کو مقصد حرام یعنی ازالہ حرمت و ابطال مصالح شرعیہ کے لئے ذریعہ بنایا جاتا ہے۔ بہرحال "حرام" ہی رہے گا اور کار ثواب و باعث اجر نہیں ہوگا، خواہ ہزار نیت کا اظہار نہ کیا جائے، اور

ارادہ مخفی رکھا جائے، جیسا کہ علماء دیوبند کا خیال ہے۔

واللہ اعلم بالصواب۔

(استدراک)

مضمون ہٰذا برائے اشاعت ابھی پوسٹ نہ ہوسکا تھا کہ نومبر دسمبر ۱۹۸۷ء کے "ندا فضلاء" میں ایک دوسرے صاحب کا مضمون نظر آیا اور "خدا بناش اول کا بھلا کرے" کی مثل یاد آگئی، پہلے صاحب تو حلالہ کو امر قبیح، غیر شریفانہ اور ملعون تسلیم کرتے ہوئے اس پر مصر ہیں کہ "نکاح بغرض تحلیل" نکاح ہوتا ہے اور عورت زوج اول کے لیے حلال ہوجاتی ہے۔ مگر دوسرے صاحب چند قدم آگے بڑھ کر اس کو "کار ثواب" اور جمہور کا مسلک قرار دینے لگے۔ (ندا فضلا ۴۶ تا ۴۸)

نیز حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اثر:-

عن محمد بن سیرین قال ارسلت امرأۃ الی رجل فزوجته یحلها لزوجها، فامر عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ ان یقیم معها ولا یطلقها، و وعدہ ان یعاقبه ان طلقها، (ص ۴۰) کے ترجمہ میں بھی یہ دونوں حضرات مختلف ہیں، چنانچہ پہلے صاحب تحریر کرتے ہیں۔ ایک عورت کا نکاح حلالہ کی غرض سے ایک شخص سے ہوا۔ حضرت عمرؓ نے مرد کو حکم دیا کہ عورت کو اپنے پاس رکھے اور طلاق نہ دے، نیز تنبیہ کی کہ اگر طلاق دے دی تو سزا پاؤگے۔ (ندا ص ۱۶ ستمبر اکتوبر ۱۹۸۷ء)

اور دوسرے صاحب فرماتے ہیں:

محمد بن سیرین نے نقل کیا ہے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے زمانۂ خلافت میں ایک عورت ایک شخص کے پاس بھیجی گئی تاکہ وہ عورت اس سے شادی کرے اور وہ شخص اس عورت کو شوہر اول کے لیے حلال کردے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حکم دیا کہ وہ شخص اس نکاح کو باقی رکھے اور طلاق نہ دے اور دھمکایا کہ اگر طلاق دوگے تو سخت سزا پاؤگے (ص ۴۶ نومبر دسمبر)

اب فیصلہ ناظرین خود کریں کہ کس کا ترجمہ صحیح ہے اور کس کا غلط، البتہ اتنا ہم واضح کردیتے ہیں کہ اس واقعہ کے راوی "محمد بن سیرین، من الثالثة مات سنة عشر ومائة ولد ۲۷) یعنی حضرت عمرؓ کی وفات کے دسوں سال بعد پیدا ہوتے ہیں، حضرت عمرؓ کا زمانہ کیسے پائیں گے اور حضرت عمرؓ، محلل ومحلل لہ، کو رجم کی سزا کی دھمکی دیتے تھے اور صحابہ میں سے کوئی بھی اس کو جائز وحلال نہیں کہتا تھا۔

نیز مضمون نگار نے یہ بھی نہیں خیال کیا کہ "حلالہ" کو کار ثواب قرار دینے والے لوگ کوئی ہیں یا بصری؟ اور دونوں آدمیوں کا مسلک، "جمہور امت" کا مسلک کیسے ہو سکتا ہے؟ دیگر ائمہ کو چھوڑیے، خود امام صاحب کے شاگرد امام ابو یوسف وامام محمد رحمہم اللہ اس بارے میں امام صاحب کے ساتھ نہیں (ہدایہ)۔ امام مالک بھی حلالہ کو نکاح اور محلل نہیں کہتے ہیں پھر حدیث ابن مسعودؓ "لعن اللہ المحلل والمحلل لہ" کے اندر نیت کے انحصار و اظہار کی کوئی قید نہیں، ہر نکاح بغرض تحلیل اس کے اندر داخل ہے، نیت جلی ہو یا خفی۔ رہا دوران عقد شرط و غرض تحلیل کا ذکر کرنا تو یہ صراحۃً "متعۃ للنسا" ہے۔ اس کو "لعن اللہ المحلل والمحلل لہ" میں داخل کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

مضمون نگار نے اپنے مسلک کی حمایت و تائید میں فتاویٰ ثنائیہ ص ۵۳، ۵۸ سے حضرۃ شیخ الحدیث رحمانی دامت برکاتہ کا ایک فتویٰ نقل کیا ہے اور عوام کو باور کرانا چاہا ہے کہ "ہندوستان کے ایک جید عالم اہلحدیثوں کے شیخ بھی مجلس واحد کی طلاق ثلاثہ کو تین طلاق مغلظہ قرار دیتے ہیں (۱۵ ندا)

لیکن یہ سراسر فریب کاری و مغالطہ ہے اور حضرت شیخ الحدیث الرحمانی مدظلہ العالی "مجلس واحد کی طلاق طلاق ثلاثہ" کو کبھی بھی تین طلاق مغلظہ نہیں قرار دیتے ہیں بلکہ وہ اس کو ایک طلاق رجعی ہی فرماتے ہیں۔ چنانچہ حضرت شیخ سے بارہا استفادہ کیا گیا ہے اور کیا بھی جا سکتا ہے، خصوصاً مضمون نگار کو حضرت کا فتویٰ سنداً پیش کرنے سے قبل استصواب کر لینا چاہیے تھا جبکہ احیاء العلوم سے حضرت شیخ کا مکان دس بیس قدم سے دور نہیں ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ بعض خاص اور اہم وجوہ کی بنا پر حضرت شیخ حنفیوں کو فتویٰ نہیں دیتے تھے۔ حضور صاحب الکول نے مشاہدہ فرمالیا کہ ان سے استصواب کے بعد بھی گائیں کو سانڈ دکھایا جا رہا ہے تو اس سلسلے میں حنفیوں سے کوئی بات چیت کرنے سے بھی احتراز فرماتے تھے اور حتی الامکان مستفتی کو کسی ادارہ کی طرف رجوع کرنے کا مشورہ دیدیتے۔"

پچھلے دنوں جبکہ مسئلہ طلاق ثلاثہ پر حضرت مولانا شائق مئوی اور حضرت مولانا اعظمی مدظلہ کے درمیان بحث زوروں پر تھی کسی حنفی المسلک شخص نے حضرت سے استفادہ کیا تو شیخ نے اپنے محتاط رویہ کے تحت جواب نہایت مجمل تحریر فرمایا، یہ وہ فتویٰ ہے جس کو مرتب فتاوی نے فتاوی ثنائیہ میں شائع کر دیا ہے۔

مضمون نگار کو اس بات کا علم ہوگا کہ علماء دیوبند، سہارنپور کے جو حضرات "حلالہ مروجہ" کو باعث اجر و ثواب قرار دیتے ہیں وہ اس فتوی کو دیوبندیوں کے لیے خاص نہیں کرتے، اور اس کو حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کا ذاتی قول نہیں قرار دیتے بلکہ وہ اس کو اسلام کا فتویٰ قرار دیتے ہیں، نیز جو لوگ "نکاح بغرض تحلیل" کو نکاح صحیح کہتے ہیں وہ اس کو اپنی قرآن دانی

ہی تک محدود نہیں کرتے بلکہ اسلامی مسئلہ بنا کر عوام کے سامنے پیش کرتے ہیں اور اس کو قرآن و حدیث صحیح گمان کرتے ہیں۔

تو حضرت شیخ مدظلہ کے فتوی کو اہلحدیثوں کے ساتھ مخصوص کرنے کے اسباب و وجوہ کیا ہیں؟

حضرت شیخ حفظہ کے اس فتوی کا جو مفہوم و محمل ہم نے تحریر کیا اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ مستفتی نے صورت مسئولہ میں حکم اسلام و شریعت دریافت کیا تھا اور یہ امر ظاہر و باہر ہے کہ حکم شریعت و اسلام کسی خاص طبقہ کے ساتھ مخصوص نہیں ہے اور نہ اس کے اندر حنفی اہلحدیث، مقلد، غیر مقلد کی تفریق ہے۔

نیز حضرت شیخ محترم اپنے فتوی کے اندر جو احادیث نقل فرماتے ہیں جس کو مضمون نگار نے فتوی نقل کرنے میں چھوڑ دیا ہے وہ احادیث مسلمانوں کے کسی مخصوص طبقہ کے لیے نہیں ہیں بلکہ تمام مسلمانوں کے لیے لائحہ عمل ہیں، لہٰذا حضرت شیخ کے فتوی میں مذکور لفظ "اہل حدیث و غیر مقلد کو قید احترازی قرار دینا درست نہیں، نہ ہی حضرت شیخ کے فتوی کے مفہوم مخالف کو سمجھنا درست ہے۔ چنانچہ محترم حفظہ ارقام فرماتے ہیں:

کیوں کہ صورت مذکورہ میں ذیل کی دو صحیح حدیثوں کی رو سے اس کی بیوی ہندہ پر صرف ایک طلاق رجعی واقع ہوئی ہے۔

(۱) عن ابن عباس رضؓ حدیث رکانہ الخ (مسند احمد ص۲۶۵ ج۱

(۲) عن ابن عباس رضؓ کان الطلاق علی عهد رسول الله الخ (مسند احمد ص۳۱۴ ج۱ مسلم ص۴۷۷ مستدرک ص۱۹۶

تفصیل زاد المعاد ص۵۳، ۵۴، اعلام الموقعین ص۲۲، ۳۴، ۳۳ اغاثۃ اللهفان ص۱۵۳ ص۱۸۳ فتاوی ابن تیمیہ ص۱۱ و ص۱۵ ج۳ اور نظام الطلاق فی الاسلام، ملاحظہ کی جائے

دستخط عبیداللہ رحمانی مبارکپوری ۹ / ۴ / ۹۷ھ

حضرت شیخ محترم کی اس صریح تحریر کے ہوتے ہوئے ان کے فتوی کا مفہوم مخالف لے کر نرسنگھا پھونکنا کہاں کی شرافت ہے؟

کیا یہ حدیثیں اور محولہ کتب کے اندر یہ فتوی صرف اہلحدیثوں کے لیے دیا گیا ہے اور ان علماء کبار کے اس مسلک کو غیر مقلدین کے لیے مخصوص قرار دیتے ہیں؟

اس لیے ہم یہ کہنے پر مجبور اور حق بجانب ہیں کہ مضمون نگار نے اپنے موقف کی تائید میں حضرت شیخ حفظہ کا فتوی نقل کرنے میں ارتکاب خیانت و غیر دیانتداری کی ہے۔

(باقی ص۲۵ پر)

قسط چہارم ۴

فراہی مکتب فکر اور
بعض احادیث رجم کی غلط تعبیر و تشریح

غازی عزیر سعودی عرب

انتہائی رنج و غم کا مقام ہے کہ حد رجم کو صرف عادی مجرموں، خارب و بدخصلت غنڈوں، کثرِ منافقوں دہشت گردوں اور ایسے لوگوں کے لیے جو حکومت و معاشرہ کی عزت و ناموس کے لیے خطرہ اور وبال ہوں، بلا تمیز احصان وغیر احصان مخصوص کرنے کی تائید کے لیے اصلاحی صاحب نے حضرت ماعز بن مالک الاسلمی رضی اللہ عنہ کی طرح حضرت غامدیہ الجہنیہ رضی اللہ عنہا کے کردار کو بھی انتہائی کریہہ پر نفرت اور داغدار ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس مقصد کے لیے ایسا طرز تحریر اختیار کیا گیا ہے کہ گویا حضرت غامدیہ الجہنیہ ایک آزاد، آوارہ، اور عصمت فروش خاتون تھیں۔ (فانا للہ وانا الیہ راجعون۔) چنانچہ آپ تحریر فرماتے ہیں۔

"اس عہد کی تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ زمانۂ جاہلیت میں بہت سی ڈیرے والیاں ہوتی تھیں، جو پیشہ کراتی تھیں اور ان کی سرپرستی زیادہ تر یہودی کرتے تھے جو ان کی آمدنی سے فائدہ اٹھاتے تھے۔ اسلامی حکومت قائم ہونے کے بعد ان لوگوں کا بازار سرد پڑ گیا۔ لیکن اس قسم کے جرائم پیشہ آسانی سے باز نہیں آتے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس قماش کے کچھ مرد اور بعض عورتیں زیر زمین یہ پیشہ کرتے رہے اور تنبیہ کے باوجود باز نہ آئے۔ بالآخر جب وہ قانون کی گرفت میں آئے تو سورہ مائدہ کی اسی آیت کے ماتحت، جس کا حوالہ اوپر گزرا ہے، آپ نے ان کو رجم کرایا۔" [۵۹]

اسی طرح سہ ماہی رسالہ "تدبر" میں حضرت غامدیہؓ کے متعلق لکھا ہے:

"روایات کے مطالعے سے بیان کا یہ تناقض ہی سامنے نہیں آتا، یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ یہ آزاد قسم کی عورت تھی جس کا نہ کوئی شوہر تھا، نہ سرپرست جو اس کے کسی معاملے کی ذمہ داری اٹھانے کے لیے تیار ہوتا۔ وضع حمل کی مدت اس نے ایک انصاری

[۵۹] تدبر قرآن ج ۲ ص ۵۰۶

کے ہاں گزار چکے ہیں۔[۹۰]

حضرت ماعزؓ کی طرح حضرت غامدیہؓ کے رجم کا قصہ بھی اکثر کتب احادیث میں مذکور ہے، بلکہ اس واقعہ کو بیان کرنے کیلیے اصحاب حدیث نے اپنی تصنیفات میں مستقل ابواب مرتب کیے ہیں۔ مثلاً "باب رجم الحبلی من الزنا اذا احصنت"[۹۱]، اور "باب فی المرأۃ التی امر النبی صلی اللہ علیہ وسلم برجمہا من جہینۃ"[۹۲] وغیرہ۔ یہ واقعہ کتب احادیث میں مفصل طور پر اس طرح مروی ہے۔

فجاءت الغامدیۃ فقالت یارسول اللہ انی قد زنیت فطہرنی وانہ ردھا فلما کان من الغد قالت یا رسول اللہ لم تردنی لعلک ان تردنی کما رددت ماعزا فو اللہ انی لحبلی قال اما الآن فاذھبی حتی تلدی فلما ولدت اتتہ بالصبی فی خرقۃ قالت ھذا قد ولدتہ قال اذھبی فارضعیہ حتی تفطمیہ فلما فطمتہ اتتہ بالصبی فی یدہ کسرۃ خبز فقالت ھذا یا نبی اللہ قد فطمتہ وقد اکل الطعام فدفع الصبی الی رجل من المسلمین ثم امر بہا فحفر لہا الی صدرھا وامر الناس فرجموھا فاقبل خالد بن الولید بحجر فرمی رأسہا فتنضح الدم علی وجہہ فسبہا فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مہلا یا خالد فو الذی نفسی بیدہ لقد تابت توبۃ

(ترجمہ) غامدیہؓ (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں) حاضر ہوئی اور عرض کیا کہ یارسول اللہ میں نے زنا کا ارتکاب کیا ہے، پس مجھے پاک فرما دیجیے، آپ نے اسے لوٹا دیا مگر اگلے دن وہ پھر حاضر ہوئی اور عرض کیا یارسول اللہ آپ مجھے نہ لوٹائیں شاید کہ آپ مجھے بھی ماعز کی طرح ٹالنا چاہتے ہیں، مگر بخدا میں (زنا سے) حاملہ ہوں۔ آپؐ نے فرمایا مگر اس وقت چلی جا، حتی کہ ولادت ہو جائے۔ جب ولادت ہو چکی تو وہ بچہ کو کپڑے میں (لپیٹ کر) ساتھ لائی اور عرض کیا کہ یہ ہے وہ بچہ جسے میں نے جنم دیا ہے۔ آپؐ نے فرمایا جا، چلی جا اور اس کو دودھ پلا تاوقتیکہ اس کا دودھ چھوٹ جائے۔ (اور وہ غذا کھانا شروع کر دے) جب بچہ کا دودھ چھوٹ گیا تو وہ بچہ کے ساتھ پھر حاضر ہوئی جس کے ہاتھ میں روٹی کا ایک ٹکڑا تھا، اور عرض کیا اے اللہ کے نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) اس بچہ نے دودھ چھوڑ دیا ہے اور کھانا کھاتا ہے۔ آپؐ نے بچہ کو مسلمانوں میں سے ایک شخص کو (پرورش کیلیے) دیا اور حکم فرمایا، چنانچہ اسے زمین

---

۹۰ سہ ماہی رسالہ تدبر عدد شمارہ ۱۳ ص ۳۵، ۹۱ صحیح بخاری مع فتح الباری ج ۱۲ ۹۲ سنن ابی داؤد مع العون ج ص ۲۵۹

لو تابها صاحب مكس لغفر له ثم أمر بها فصلى عليها ودفنت. » [۹۲]

میں سینہ تک گاڑ دیا گیا، پھر آپؐ نے لوگوں کو حکم فرمایا اسے رجم کر دیا گیا۔ خالد بن ولیدؓ نے اس کے سر پر ایک پتھر اٹھا کر مارا، جس سے خون کے چھینٹے ان کے چہرے پر آ گرے انھوں نے اسے برا بھلا کہا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے خالد! اپنی زبان کو نرمی دو۔ قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضۂ قدرت میں میری جان ہے۔ اس نے ایسی توبہ کی تھی کہ ظالم محصول وصول کرنے والا بھی وہ توبہ کرتا تو اس کی مغفرت ہو جاتی؛ پھر آپؐ نے اس پر نماز جنازہ پڑھی اور اس کو دفن کیا گیا۔ »

بعض دوسری روایات میں واقعہ چنداں اختصار کے ساتھ اس طرح مروی ہے:

«عن عمران بن حصين ان امرأة من جهينة اعترفت عند النبي صلى الله عليه وسلم بالزنا وقالت انا حبلى فدعى النبي صلى الله عليه وسلم وليها فقال أحسن اليها فاذا وضعت حملها فاخبرني ففعل فامر بها فشدت عليها ثيابها ثم امر برجمها فرجمت ثم صلى عليها فقال له عمر بن الخطاب يا رسول الله رجمتها ثم تصلي عليها فقال لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من اهل المدينة لوسعتهم وهل وجدت

عمران بن حصین سے مروی ہے کہ جہینہ قبیلہ کی ایک عورت نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں اپنے ارتکاب زنا کا اعتراف کیا اور کہا کہ میں (اس سے) حاملہ ہوں تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے سرپرست (ولی) کو بلایا اور حکم دیا کہ اس کے ساتھ بہتر سلوک کرے اور جب وضع حمل ہو جائے تو مجھے خبر کرے۔ پس اس سرپرست نے ایسا ہی کیا تو آپ نے حکم دیا اور اس کے کپڑے اس کے جسم پر کس کے باندھ دیے گئے، پھر آپؐ نے اس کے رجم کا حکم فرمایا تو وہ سنگسار کی گئی، پھر آپؐ نے اس پر نماز جنازہ پڑھی، تو حضرت عمر بن الخطابؓ نے آپؐ سے عرض کیا، یا رسول اللہ اس عورت کو رجم کیا گیا ہے، پھر بھی آپؐ اس پر نماز جنازہ پڑھتے ہیں؟ آپؐ نے فرمایا، اس نے ایسی توبہ کی تھی کہ اگر اہل مدینہ میں سے

---

[۹۲] صحیح مسلم مع شرح للنووی جـ ۱۱ ص ۲۰۳ و سنن ابوداؤد مع العون جـ ۴ ص ۲۵۹ - ۲۶۰ و زاد المعاد جـ ۳ ص ۲۰۶

شیئًا أفضل من أن جادت بنفسها للہ تعالیٰ؟ | ستر اشخاص پر وہ توبہ تقسیم کی جاتی تو وہ سب کے لیے کافی ہوتی اور اس سے افضل کیا چیز ہو سکتی ہے کہ اس نے اللہ کے حکم کے لیے اپنے آپ کو پیش کر دیا۔

اس مختصر واقعہ کی روایت بخاریؒ وابن ماجہؒ کے علاوہ پوری جماعت کی ہے۔ امام ترمذیؒ نے اس پر "ھذا حدیث صحیح" ہونے کا حکم لگایا ہے، لیکن طبرانی کی اسناد میں 'علی بن احمد بن النضر' موجود ہے جس کو دارقطنیؒ نے ضعیف قرار دیا ہے، احمد بن کامل القاضی کا قول ہے کہ اس حدیث کے متعلق کسی ذم کا مجھے علم نہیں ہے۔ ہیثمی کا قول ہے کہ طبرانی کے شیخ علی بن احمد بن النضر کے علاوہ اس کے بقیہ رجال صحیح ہیں۔

ان روایات سے یہ کہاں اور کس طرح پتہ چلتا ہے کہ حضرت غامدیہؓ "آزاد"، "ڈیرے والی" اور "زنا پیشہ کرنے والی" خاتون تھیں؟ اس سوال کا جواب تو اصلاحی صاحب ہی دیں گے۔ اگر اصلاحی صاحب کے پاس کوئی معقول جواب یا اپنے قول کی تائید میں کوئی ٹھوس دلیل موجود نہیں ہے تو کیا ایسی نیک اور اللہ سے ڈرنے والی صحابیہ پر ایسے فحش اور گھناؤنے الزامات لگا کر اصلاحی صاحب سورہ نور آیات ۴-۵ کے مطابق خود کو حد "قذف" کا سزاوار و مستحق نہیں بنا چکے ہیں۔؟

"تدبر قرآن" کی عبارت کا خلاصہ یہ ہے "زمانۂ جاہلیت میں بہت سی "ڈیرے والیاں" پیشہ کراتی تھیں" جن کا "بازار" "اسلامی حکومت" کے قیام سے "سرد پڑ گیا" تھا۔ مگر اس اخلاقی کے کچھ سرد اور بعض عورتیں جو کہ آسانی سے باز

---

۹۴ جامع الترمذی مع تحفۃ الاحوذی ج ۲ ص ۳۲۵ و ص ۳۲۰، ۳۲۱ وسنن ابوداؤد مع عون المعبود ج ۴ ص ۲۵۶، ۲۵۹ وصحیح مسلم مع شرح للنووی ج ۱۱ ص ۲۰۵ وفتح الباری شرح صحیح بخاری ج ۱۲ والطبرانی فی الصغیر والاوسط والمغنی ج ۸ ص ۱۶۶ وجامع الاصول ج ۳ ص ۳۳۵ ومجمع الزوائد ومنبع الفوائد للہیثمی ج ۶ ص ۲۶۸-۲۶۹ ۹۵ جامع الترمذی مع تحفۃ الاحوذی ج ۲ ص ۳۲۵ ۹۶ مجمع الزوائد للہیثمی ج ۶ ص ۲۶۹ ۹۷ والذین یرمون المحصنٰت ثم لم یاتوا باربعۃ شھداء فاجلدوھم ثمٰنین جلدۃ ولا تقبلوا لھم شھادۃ ابدًا واولٰئک ھم الفٰسقون۔ الا الذین تابوا من بعد ذٰلک واصلحوا فان اللہ غفور رحیم۔ (النور ۴-۵) ترجمہ: اور جو لوگ پاکدامن عورتوں پر تہمت لگائیں پھر چار گواہ لے کر نہ آئیں ان کو اسی کوڑے مارو اور ان کی شہادت کبھی قبول نہ کرو اور وہ خود ہی فاسق ہیں، سوائے ان لوگوں کے جو اس حرکت کے بعد تائب ہو جائیں اور اصلاح کر لیں کہ اللہ ضرور (ان کے حق میں) غفور و رحیم ہے۔" (ترجمہ از تفہیم القرآن للمودودی ج ۳ ص ۳۴۳)

نہیں آتے، اس لیے زیر زمین "پیشہ کرتے رہے اور تنبیہ کے باوجود باز نہ آئے، بالآخر جب وہ قانون کی گرفت میں آئے تو رجم کر دیے گئے۔

دورِ جاہلیت میں قحبہ گری کا رواج عام تھا اس سے انکار ممکن نہیں، لیکن کیا اصلاحی صاحب یہ بتانے کی زحمت گوارہ فرمائیں گے کہ حضرت ماعزؓ اور حضرت غامدیہؓ کب اور کس طرح "قانون کی گرفت میں آئے"، کیا ان صحابی وصحابیہ کی بدکاری یا فحاشی یا آزادی یا آوارگی یا عصمت فروشی یا غنڈہ گردی پر چار عادل گواہوں نے شہادت دی تھی؟ اگر نہیں تو کیا انہیں رنگے ہاتھوں موقعہ واردات پر پکڑا گیا تھا؟ اگر یہ بھی نہیں تو کیا ان کی بدکاری و فحاشی و آوارگی و عصمت فروشی اور غنڈہ گردی وغیرہ کی شہرت ہر خاص و عام کے علم میں تھی، جس کی بنا پر انہیں قانونی طور پر گرفتار کیا گیا اور مقدمہ چلا کر انہیں سزا دی گئی تھی؟ اور اگر یہ بات بھی صحیح نہیں ہے تو آپ کو کیسے علم ہوا کہ وہ دونوں بدکار، آوارہ، آزاد، عصمت فروش اور غنڈہ تھے؟ اگر اب آپکے پاس یہی چارہ ہے کہ آخری بات کو صحیح مان لیں تو یہ بلا دلیل بات اور محض قیاس ہے نیز بلا شرعی ثبوت حد جاری کرنا کوئی صحیح، منصفانہ اور اسلامی قرینہ نہیں ہے۔ احادیث بھی یہی بتاتی ہیں کہ ثبوتِ جرم کے بغیر کسی کی بدکاری خواہ کتنے ہی ذرائع سے معلوم ہو اس پر حد جاری نہیں کی جا سکتی۔ جس کا ثبوت یہ ہے کہ مدینہ منورہ میں ایک فاحشہ عورت رہتی تھی، جس کے متعلق ایک روایت میں ہے: "كانت تظهر في الاسلام السوء" [۹۸] دوسری روایت میں: "كانت قد اعلنت في الاسلام" [۹۹] اور تیسری میں مروی ہے: "فقد ظهر منها الريبة في منطقها وهيئتها ومن يدخل عليها" [۱۰۰] لیکن چونکہ اس کے خلاف بدکاری اور فحاشی کا کوئی ٹھوس شرعی ثبوت موجود نہ تھا اس لیے اس عورت پر کوئی حد جاری نہیں کی جا سکی، حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عورت کے متعلق یہاں تک فرمایا کہ "لو كنت راجماً أحداً بغير بينة لرجمتها"۔ (یعنی اگر میں بغیر ثبوت کے کسی کو رجم کرنے والا ہوتا تو اس عورت کو ضرور رجم کرا دیتا۔)

اس بات کو تو اصلاحی صاحب بھی ماننے پر مجبور ہوں گے کہ وہ دونوں "قانون کی گرفت" میں آئے نہیں۔ بلکہ اپنے ضمیر کی پکار پر ان دونوں نے "اللہ تعالیٰ سے ڈرتے ہوئے اپنے گناہ کے احساسِ شدید اور اس سے نجات کی آرزو میں نہایت عزم و استقلال اور بلند حوصلگی کے ساتھ اپنے آپ کو قانونِ الٰہی کے سپرد کر دیا تھا۔

قارئین کرام! ذرا غور فرمائیں کہ جو خاتون اپنے گناہ کے احساسِ ندامت سے اس قدر بے تاب ہو کہ بار بار

---

[۹۸] صحیح بخاری [۹۹] ایضاً [۱۰۰] ابن ماجہ

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوکر قیام حد کے لیے اصرار کرے،، یارسول اللہ طھرنی [۱] (یعنی اے
ے رسول! مجھے پاک کردیجیے)، ،، اصبت حدا فاقمه علیّ ،، [۲] (یعنی میں حد کی سزاوار ہوں چنانچہ مجھے پر حد جاری
) لم تردنی لعلک ان تردنی کما رددت ماعزا [۳] (یعنی مجھے واپس نہ لوٹائیے، شاید کہ آپ مجھے بھی ماعز کی
انا چاہتے ہیں) وغیرہ جب کہ سنن ابوداؤد کی ایک روایت میں واضح طور پر اشارہ ملتاہے کہ صحابہ کرام میں سے اکثر کا یہ
تھا کہ اگر حضرت ماعزؓ اور غامدیہؓ اپنے اعتراف جرم کے بعد بار بار آکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قیام حد کے لیے
ر نہ کرتے تو آپ ان کو خود طلب فرماکر حد جاری نہیں فرماتے۔ [۴] اسی طرح طبرانی کی ایک روایت میں مذکور ہے کہ۔

عن انس بن مالک ان امرأة اتت النبی
...ی اللہ علیہ وسلم فقالت انها
زنت وکانت حاملا فقال انطلقی حتی
...ی حملک ولو لم ترجع لم یرسل
...ها فوضعت حملها ثم اتته فقال
...طلقی حتی تفطمی ولدک فا نته
ولم تأته لم یرسل الیها فجاءت
...د ما فطمته فرجمها۔ [۵]

انس بن مالک سے مروی ہے کہ ایک عورت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی اور عرض کیا کہ اس نے زنا کا ارتکاب کیا ہے اور وہ حاملہ ہے۔ آپؐ نے فرمایا کہ میرے پاس سے چلی جا۔ اور وضع حمل کے بعد آنا۔ راوی کا قول ہے کہ اگر وہ خود پھر نہ آتی تو آپؐ اس کو بلانے کے لیے (کسی کو) نہ بھیجتے۔ وضع حمل کے بعد وہ پھر حاضر ہوئی۔ آپؐ نے فرمایا میرے پاس سے چلی جا اور جب تیرے بچہ کا دودھ چھوٹ جائے تو آنا۔ راوی پھر کہتاہے کہ اگر وہ نہ آتی تو آپؐ اس کو بلانے کے لیے (کسی کو) نہ بھیجتے۔ پس جب وہ بچہ کا دودھ چھڑانے کے بعد آئی تو اسے رجم کیا گیا۔،،

اگرچہ طبرانی کی اس روایت کی اسناد میں ،، حارث بن نبہان ،، راوی متروک ہے [۶] لیکن سنن ابوداؤد
حضرت بریدہ والی روایت (جو اوپر حضرت ماعزؓ کے بیان میں نقل کی جاچکی ہے) سے اس روایت کے مرکزی خیال و
مفہوم کو یقیناً تقویت ملتی ہے، کیا ایسی خاتون آوارہ، بدکار، آزاد اور پیشہ کرانے والی ہوسکتی ہے؟ ہماری عقل
تسلیم نہیں کرتی۔

یہاں جناب اصلاحی صاحب کو اس بات کا خیال بھی نہ آیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود حضرت غامدیہؓ

---

[۱] صحیح مسلم مع شرح للنووی ج ۱۱ ص ۲۰۳ [۲] ایضاً ج ۱۱ ص ۲۰۵ [۳] صحیح مسلم مع شرح للنووی ج ۱۱ ص ۲۰۳ وسنن
ابوداؤد مع عون المعبود ج ص ۲۵۹ [۴] سنن ابوداؤد مع العون ج ص ... [۵] ... [۶] رواہ الطبرانی ...

کی نمازِ جنازہ پڑھی تھی، حضرت خالد بن ولیدؓ کو انھیں برا بھلا کہنے سے منع فرمایا تھا، اُن کی مغفرت اور ان کے جنتی ہونے کی شہادت دی تھی بلکہ ان کی توبہ کو ستر افراد کی توبہ سے بہتر قرار دیا تھا۔ اسی طرح شاید اصلاحی صاحب کی نگاہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ حکم بھی اوجھل ہوگیا جس میں آپ نے فرمایا ہے۔

(۱) عن ابی سعید الخدری مرفوعاً "لا تسبوا اصحابی" [۲]

ابو سعید الخدری سے مرفوعاً مروی ہے کہ میرے اصحاب کو برا نہ کہو۔"

(۲) عن عبد اللہ بن مغفل مرفوعاً "اللہ اللہ فی اصحابی لا تتخذوھم غرضاً فمن احبھم فبحبی ومن ابغضھم فببغضی ابغضھم ... الخ"

میرے صحابہ کے بارے میں اللہ تعالیٰ سے ڈرو اور ان کو اپنی (بدگوئی) کا نشانہ نہ بناؤ کیونکہ جس نے ان سے محبت کی تو میری محبت کی وجہ سے کی اور جس نے ان سے بغض رکھا تو اس نے میرے ساتھ بغض رکھنے کی وجہ سے ان سے بغض رکھا۔ الخ"

(۳) عن عائشۃ رضی اللہ عنہا مرفوعاً "ان شرار امتی اجرؤھم علی اصحابی" [۴]

میری امت کے بدترین لوگ وہ ہیں جو میرے صحابہ کے حق میں بے باک ہیں۔

(۴) عن ابن عمر رضی اللہ عنہما مرفوعاً "اذا رایتم الذین یسبون اصحابی فقولوا لعنۃ اللہ علی شرکم" [۵]

جب تم ان لوگوں کو دیکھو جو میرے صحابہ کو برا بھلا کہتے ہیں تو یوں کہو کہ اللہ کی لعنت ہو تمہارے شر پر۔"

---

[۱] فی الاوسط وکذا فی مجمع الزوائد و منبع الفوائد ج۶ ص ۲۶۸۔ [۲] حافظ ابن حجر فرماتے ہیں "متروک من الثامنۃ" تقریب التہذیب ج۱ ص ۱۴۴، دارقطنیؒ کا قول ہے: "لیس بالقوی" (الضعفاء، الدارقطنی ترجمہ ۱۵۵) النسائیؒ فرماتے ہیں متروک الحدیث" (الضعفاء للنسائی ترجمہ ۱۱۶) اسی طرح یحییٰ ابن معین نے اپنی تاریخ ج۴ ص ۸۸، ۱۱۱، ۲۵۷، ۲۲۳، ۲۸۱، ۲۰ میں، محمد بن عثمان نے اپنے "سوالات" ترجمہ ۷ میں بخاری نے تاریخ الکبیر ج۱ ص ۴ ۲۸ اور تاریخ الصغیر ۲ ص ۴ ۲ میں عقیلی نے الضعفاء الکبیر ترجمہ ۲۶۶ میں، ابن ابی حاتم نے الجرح والتعدیل ج۱ ص ۹۰، ابن حبان نے مجروحین ج۱ ص ۲۲۲ میں، ابن عدی نے الکامل فی الضعفاء ج۲ ص ۶۰۹ میں ذہبی نے میزان الاعتدال ج۱ ص ۴۴۴ میں اور ہیثمی مجمع الزوائد ج۶ ص ۲۶۸ میں حارث کو متروک قرار دیا ہے۔ [۳] رواہ البخاری ؒ مسلم وابو داؤد و ترمذی وابن ماجہ [۴] رواہ الترمذی وقال غریب [۵] رواہ ابن عدی [۶] رواہ الترمذی والخطیب البغدادی۔

اب قارئین کرام ہی فیصلہ فرمائیں کہ اصلاحی صاحب نے ان دونوں صحابی وصحابیہ کے اوپر سب وشتم کی بوچھاڑ کرنے میں کون سا دقیقہ اٹھا رکھا ہے، حالانکہ تمام مسلمانوں کو چاہیے کہ صحابہ کرامؓ کا احترام کریں، ان کی بزرگی کا اعتراف کریں ان سے محبت رکھیں، ان کے حق میں بے باک ہونے اور برا بھلا کہنے سے ڈریں کیوں کہ ان کے کسی فعل یا بعض افعال کے غلط ہونے سے ان کی بزرگی میں کوئی فرق نہیں آتا اور نہ ہی ان کے احترام میں کوئی کمی واقع ہوتی ہے۔ صحابہ چوں کہ معصوم عن الخطاء نہ تھے اس لیے ان سے بھی خطائیں ہوتی تھیں لیکن ان کی غلطیوں کو صرف غلط ہی کہنے پر اکتفا کرنا چاہیے، کیوں کہ کوئی غلط کام محض صحابیت کی شرف بزرگی کے باعث مشرف نہیں ہوجاتا بلکہ ان کی کوئی غلطی ان کے مرتبہ کے سبب سے اور زیادہ نمایاں ہوجاتی ہے، لیکن اس سے بڑھ کر ان کی ذات کو بحیثیت مجموعی مطعون کرنا قطعاً زیادتی اور نازیبا حرکت بلکہ زندقہ کی علامت ہے۔ چنانچہ بعض فقہاء نے لکھا ہے کہ "ہم صحابہؓ کا ذکر بھلائی کے سوا اور کسی طرح نہیں کرتے"[111] اور شرح الطحاویہ میں ہے کہ "ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام اصحابؓ کو محبوب رکھتے ہیں، ان میں سے کسی کی محبت میں حد سے نہیں گزرتے اور نہ کسی سے تبری کرتے ہیں۔ ان سے بغض رکھنے والے اور برائی کے ساتھ ان کا ذکر کرنے والے کو ہم ناپسند کرتے ہیں اور ان کا ذکر بھلائی کے سوا اور کسی طرح نہیں کرتے"۔[112]

صحابہؓ کے محاسن بیان نہ کرکے ان کی تنقیص کرنا زندیقوں اور معتزلہ کا شعار رہا ہے جیسا کہ جاحظ نے عہد بنی عباس کی شعوبی تحریک اور زندقہ کی تعریف بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ: "احادیث کو جھٹلاتے ہیں اور ان کی صحت میں شکوک وشبہات پیدا کرتے ہیں، صحابہؓ کے محاسن بیان کرتے ہوئے ان کی زبان رکتی ہے... الخ"[113] اسی طرح شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی بیان کرتے ہیں کہ "ابوزرعہ الرازی کہتے ہیں کہ جب تم کسی کو آنحضرتؐ کے کسی صحابی کی تنقیص کرتے دیکھو تو جان لو کہ وہ زندیق ہے۔"[114]

کیا کوئی ایسا شخص ہے جو اصلاحی صاحب کی منقولہ بالا تمام عبارات پڑھ کر یہ کہہ سکے کہ ان میں احادیث کی صحت میں شکوک وشبہات پیدا نہیں کیے گئے ہیں اور نہ ہی صحابہ وصحابیہ رسول اللہ کی تنقیص کی گئی ہے۔؟ اگر نہیں تو ان تمام عبارتوں کو دبستان فراہی مکتب فکر کے زندقہ کی علامت کیوں نہ سمجھا جائے؟

---

[111] شرح الفقہ الاکبر ملا علی قاری ص ۸۷ طبع مجتبائی دہلی ۱۳۴۸ھ و شرح الفقہ الاکبر للمغنیاوی ص ۲۶ طبع دائرۃ المعارف حیدر آباد ۱۳۲۱ھ [112] شرح الطحاویہ لابن ابی العز ص ۳۹۸ طبع دائرۃ المعارف ۱۳۷۳ھ

[113] ثلاث رسائل للجاحظ ص ۴۲ المطبعۃ السلفیہ قاہرہ ۱۳۴۴ھ [114] مکتوبات مجدد الف ثانی حصہ ۸ ۳۸-۳۹۔

اب سہ ماہی رسالہ "تدبر" کی عبارت بھی ملاحظہ فرمائیں۔ بیان کیا جاتا ہے کہ روایات میں "تناقض" موجود ہے، حضرت غامدیہؓ آزاد خاتون تھیں "جس کا نہ کوئی شوہر تھا اور نہ سرپرست، جو اس کے کسی معاملہ کی ذمہ داری اٹھانے کے لیے تیار ہو نیز "وضع حمل کی مدت" انھوں نے ایک انصاری کے ہاں گزاری تھی۔

یہ بات پہلے ہے کہ حضرت غامدیہؓ کے رجم کے واقعہ سے متعلق جو دو روایات اوپر بیان کی گئی ہیں ان میں تھوڑا سا اختلاف نظر آتا ہے، پہلی روایت میں اس بات کی تصریح موجود ہے کہ اس عورت کو فطامت کے بعد اور بچہ کو روٹی کا ٹکڑا کھاتے ہوئے دیکھنے کے بعد رجم کیا گیا، لیکن دوسری روایت میں اس عورت کو ولادت کے بعد رجم کیا جانا مروی ہے اس تفصیل و اختصار کے فرق کو رسالہ تدبر کے مضمون نگار صاحب یہ سمجھ بیٹھے ہیں کہ یہ روایات آپس میں متناقض ہیں۔ اور یہ ایک ہی قصہ کی دو روایتیں ہیں اور دونوں صحیح ہیں۔ پہلی روایت کافی واضح اور صریح ہے جبکہ دوسری روایت میں صراحت نہیں ملتی، بلکہ قدرے اختصار کے ساتھ بیان لیا گیا ہے۔ پہلی روایت میں جو اضافی الفاظ ملتے ہیں۔ وہ قصہ کی تفصیل بیان کرتے ہیں اور صحیح میں مذکور اور ثابت ہیں چنانچہ مشہور اصول حدیث: "الزيادة الثقة مقبولة (یعنی ثقہ راوی کا اضافہ بھی قابل قبول ہے) کے مطابق اسے قطعاً روایات کے تناقض کی وجہ قرار نہیں دیا جاسکتا۔ امام نووی فرماتے ہیں کہ "بعض لوگ کہتے ہیں کہ اس بات کا احتمال ہے کہ یہ دو الگ الگ عورتوں کے قصے کی روایتیں ہوں، پہلی روایت میں غامدیہ قبیلہ کی ایک عورت کا قصہ ہو اور اس دوسری روایت میں جہینہ قبیلہ کی کسی دوسری عورت کا قصہ ہو" لیکن شیخ ابی الطیب شمس الحق عظیم آبادیؒ فرماتے ہیں کہ "میں کہتا ہوں کہ امام نوویؒ کا یہ احتمال ضعیف ہے"۔ [۱۲۶]

جہاں تک حضرت غامدیہؓ کو "آزاد قسم کی عورت" قرار دینے کا تعلق ہے تو اس کی حقیقت بھی محض افتراء، ظن وہم و تخمین کے علاوہ کچھ نہیں ہے۔ اسی طرح غامدیہؓ کا ایسا کوئی "سرپرست" جو ان کے کسی معاملے کی ذمہ داری اٹھانے کے لیے تیار ہو، بھی صاحب مضمون کو کتب احادیث میں نظر نہ آیا، حالانکہ کتب احادیث میں سے صحیح مسلم، سنن ابو داؤد اور جامع الترمذی [۱۲۷] وغیرہ میں صراحت کے ساتھ مذکور ہے کہ "آپؐ نے اس کے ولی (سرپرست) کو بلایا اور حکم دیا کہ اس کے ساتھ اچھا برتاؤ کرے۔" آپؐ نے ایسا حکم اس کے تمام اعزہ و اقرباء کی جاہلی غیرت و حمیت کے باعث فرمایا تھا [۱۲۸]

---

[۱۲۵] تحفۃ الاحوذی شرح جامع الترمذی ج ۲ ص ۳۲۵ [۱۲۶] عون المعبود شرح سنن ابو داؤد ج ۴ ص ۲۶۰

[۱۲۷] صحیح مسلم مع شرح للنووی ج ۱۱ ص ۲۰۵ و سنن ابو داؤد مع العون ج ۴ ص ۲۵۹ و جامع الترمذی مع التحفۃ ج ۲ ص ۳۲۵۔ [۱۲۸] عون المعبود شرح سنن ابو داؤد ج ۴ ص ۲۵۹ و تحفۃ الاحوذی شرح جامع الترمذی ج ۲ ص ۳۲۵۔

یہ ثابت شدہ امر ہے کہ آپ کے اس حکم کے بعد حضرت غامدیہؓ کا سرپرست اُنھیں اپنے ساتھ اپنے گھر لے گیا، اور انھوں نے وضع حمل کی پوری مدت اپنے سرپرست کے گھر پر گزاری جس کے دوران وہ حسن سلوک کے ساتھ پیش آتا رہا اور وضع حمل کے بعد حضرت غامدیہ کو لے کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا۔ ١٩ جس وقت روایت میں "رجلا من الانصار" یا "رجلا من المسلمین" کہا گیا ہے، اس سے یہ کہاں پتہ چلتا ہے کہ وہ انصاری یا مسلم شخص ہی حضرت غامدیہ کا ولی و سرپرست نہیں بلکہ کوئی غیر متعلق شخص تھا۔

کتب احادیث میں حضرت ماعزؓ اور غامدیہؓ کو عہد نبوی میں سنگسار کیے جانے والے واقعات کے علاوہ اور بھی چند واقعات ملتے ہیں جن سے مزید اس بات کا ثبوت ملتا ہے کہ حد رجم کا واحد معیار "احصان" ہے نہ کہ "غنڈہ گردی" وغیرہ جیسا کہ اصلاحی صاحب نے لکھا ہے۔ ذیل میں ان واقعات میں سے چند واقعات اور پیش خدمت ہیں:

حضرت ابوذر سے مروی ہے کہ "ایک مرتبہ ہم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سفر کر رہے تھے۔ دوران سفر ایک شادی شدہ شخص نے آکر چار بار اپنے زنا کا اعتراف کیا۔ آپ نے اس کو رجم کرنے کا حکم فرمایا، چنانچہ وہ رجم کر دیا گیا...... پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یا اباذر ألم تر الی صاحبکم قد غفر له وادخل الجنة"۔ ٢٠ لیکن اس روایت کی اسناد میں "حجاج بن ارطاۃ" راوی موجود ہے جو مدلس [٢١] ہے۔ ابن مبارک نے بھی حجاج کو مدلس بتایا ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں: صدوق کثیر الخطاء والتدلیس من السابعة ٢٢

عہد نبوی میں رجم کے واقعہ کی ایک اور روایت اس طرح ہے۔

حدثنا عبد العزیز بن عمر بن عبد العزیز ان خالد بن اللجلاج حدثه ان اللجلاج اباه اخبره انه كان قاعدا يعتمل في السوق فمرت امرأة تحمل صبيا	خالد بن اللجلاج نے بیان کیا ہے کہ ان کے والد اللجلاج نے خبر دی کہ وہ بازار میں کھڑے ہوئے کام میں مصروف تھے کہ راستے میں ایک عورت ایک بچہ اٹھائے ہوئے گزری۔ لوگ کھڑے ہوگئے اور اس عورت کے ساتھ ساتھ

---

١٨ عون المعبود شرح سنن ابوداؤد ج ٤ ص ٢٥٩ وتحفۃ الاحوذی شرح جامع الترمذی ج ٢ ص ٢٣٥ ١٩ سنن ابوداؤد مع العون ج ٤ ص ٢٥٩ ٢٠ رواہ احمد والبزار ذکرہ فی مجمع الزوائد للہیثمی ج ٦ ص ٢٦٦ ٢١ الضعفاء الصغیر للبخاری ترجمہ ٥٤ – مجمع الزوائد للہیثمی ج ٦ ص ٢٦٦ ٢٢ تقریب التہذیب ج ١ ص ١٥٢

فثار الناس معها و نزت فيمن ثار و انتهيت الى النبى صلى الله عليه و سلم وهو يقول من ابو هذا معك فسكتت فقال شاب حذوها انا ابوه يا رسول الله فاقبل عليها فقال من ابو هذا معك الفتى انا ابوه يا رسول الله فنظر رسول الله صلى الله عليه الى بعض من حوله يسألهم عنه فقالوا ما علمنا الا خيراً فقال له النبى صلى الله عليه و سلم أحصنت قال نعم فامر به فرجم ...

فجاء رجل يسأل عن المرجوم فانطلقنا به الى النبى صلى الله عليه وسلم فقلنا هذا جاء يسأل عن الخبيث فقال صلى الله عليه وسلم لهو اطيب عند الله عزوجل من ريح المسك فاذا هو ابوه فاعناه على غسله و تكفينه و دفنه وما ادرى قال والصلوٰة عليه أم لا۔ [۳۳]

چلنے لگے) میں بھی ان لوگوں میں شامل ہوگیا۔ وہ عورت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جاکر رک گئی۔ آپؐ نے دریافت فرمایا کہ یہ جو بچہ تیرے ساتھ ہے، اس کا باپ کون ہے؟ وہ عورت خاموش رہی (اتنے میں) ان لوگوں میں سے ایک نوجوان پکارا، یا رسول اللہ میں اس بچہ کا باپ ہوں۔ (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) نے اس عورت کی طرف رُخ فرمایا اور پوچھا کہ یہ بچہ جو تیرے ساتھ ہے اس کا باپ کون ہے؟ اس لڑکے نے کہا یا رسول اللہ میں اس بچہ کا باپ ہوں۔ تب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے اطراف بعض لوگوں کی طرف دیکھا اور ان سے اس (جوان کے متعلق) دریافت فرمایا۔ ان لوگوں نے جواب دیا: ہم سوائے بھلائی کے اس کے متعلق کچھ نہیں جانتے۔ تب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کیا تو شادی شدہ ہے؟ اس نے جواب دیا: ہاں، تب آپ نے حکم فرمایا اور اس کو رجم کیا گیا .... پھر (رجم کے بعد) ایک شخص اس سنگسار کیے گئے۔ جوان کے متعلق پوچھتا ہوا آیا۔ ہم اس شخص کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لے گئے اور ہم نے عرض کیا کہ یہ شخص اُس خبیث کے متعلق پوچھتا ہوا آیا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: وہ اللہ کے نزدیک مشک سے زیادہ خوشبو والا ہے پس اگر وہ شخص اس مرحوم کا باپ ہے تو غسل و تکفین و تدفین میں اس کی مدد کرو۔ راوی کا قول ہے کہ مجھے علم نہیں کہ آپ نے اس پر نماز جنازہ

[۳۳] سنن ابوداؤد مع عون المعبود ج ۴ ص ۲۵۸ و مسند احمد و جامع الاصول ج ۳ ص ۵۲۵۔

پڑھنے کے لیے کہا یا نہیں"

ان واقعات کے علاوہ اور بھی احادیث میں رجم کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کھلا حکم موجود ہے، جس میں آپ نے فرمایا ہے۔ "لا یحل دم امرئ مسلم الا باحدی ثلاث" یعنی کسی مسلم کا خون حلال نہیں ہے، بجز ان تین باتوں میں سے کسی ایک بات کے) اور ان تین باتوں میں سے ایک "زنا بعد احصان" بھی ہے۔ پس معلوم ہوا کہ سزائے رجم کا معاملہ کوئی مبہم یا مشکوک نہیں بلکہ انتہائی صاف، واضح، متفق علیہ اور ثابت ہے جس کے لیے مناط حکم صرف اور صرف "احصان" ہے۔ نیز ان لغو باتوں یا شرائط کا شریعت مطہرہ سے دور کا بھی واسطہ نہیں ہے، جن کا اصلاحی صاحب نے اس ضمن میں تذکرہ فرمایا ہے، یا جن کو ہم نے تدبر قرآن یا ماہی رسالہ تدبر کے حوالہ سے اوپر نقل کیا ہے۔

اختتام پر محترم امین احسن اصلاحی صاحب سے مخلصانہ طور پر گزارش ہے کہ علم حدیث اور امت مسلمہ پر رحم فرماتے ہوئے اوپر بیان کی گئی اپنی تمام غلط تاویلات سے فوراً رجوع فرمائیں اور ان دینی مدارس کے منتظمین و مدرسین کرام سے بھی التماس ہے (جن کے نصاب تعلیم کی درسی یا غیر درسی یا معاون کتب کی فہرست میں یہ تفسیر شامل ہے) کہ اس تفسیر قرآن کو بلا تاخیر خارج از نصاب کر کے قوم کے بچوں بچیوں کے معصوم، زیر تربیت اور غیر پختہ ذہنوں کو اس کی خرافات ولغویات وبعید تاویلات سے متاثر، وپراگندہ بلکہ مسموم ہونے سے محفوظ رکھیں۔ خدا تعالیٰ آپ اور ہم سب کی خطاؤں کو درگزر فرمائے آمین۔

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العٰلمین والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ الکریم۔

بقیہ حلالہ:

مضمون نگار نے اپنے متعدد مضامین میں علامہ ابن باز حفظہ کا بھی نام لیا ہے اور ان کو بھی اس مسئلہ میں گھسیٹا ہے دکھانے کی جرأت کی ہے۔ جبکہ علامہ موصوف ان کے مسلک کے سراسر خلاف فتویٰ دیتے ہیں اور استفسارات وغیرہ میں برابر ارشاد فرماتے رہے ہیں پچھلے دنوں بعض اردو رسالوں میں آپ کا فتویٰ شائع ہو چکا ہے اور آپ کی ایک تقریر کا کیسٹ بھی ہمارے یہاں آچکا ہے۔ خدا نے چاہا تو عنقریب وہ بھی اردو میں کسی ماہنامہ کے ذریعہ منظر عام پر آجائے گی۔

افادات شیخ الاسلام ابن تیمیہ۔ رحمہ اللہ تعالیٰ
ترجمہ و تقدیم: ابن شفیع البستوی۔ عفا اللہ عنہ

یزید کے متعلق تین نظریے

سلف صالحین کے سیاسی مواقف سے متعلق بہت کم ایسی تحریریں ملتی ہیں جو واقعات نگاری اور سیرت نگاری میں بحث و تحقیق اور نقد و تبصرہ کے علمی اصولوں کی آئینہ دار ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ واقعۂ صفین، واقعۂ جمل، واقعۂ کربلا، واقعہ حرہ جیسے حوادث متضاد قسم کے انفعالی جذبات کا ترجمان بن کر رہ گئے، اور حضرت عثمان غنی حضرت علی، حضرت معاویہ، حضرت حسن اور حضرت حسین، حضرت عمرو بن العاص۔ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین۔ جیسی عظیم شخصیتیں بھی مختلف فیہ ہو گئیں، اور بڑے بڑوں کے قلم اور قدم ایسے ڈگمگائے کہ پھر سنبھل نہ سکے، اور انفعالی جذبات کی رو میں بہہ کر حقیقت سے اتنی دور چلے گئے کہ دوبارہ واپس آنا مشکل ہو گیا۔

زیر نظر مقالہ میں اسی دور کی ایک مختلف فیہ شخصیت کا نہایت ٹھوس علمی دلائل اور نقد و تبصرہ کے منطقی اسالیب کی روشنی میں جائزہ لیا گیا ہے۔ امید ہے یہ تحریر بہت سے ذہنوں سے ان شکوک و شبہات مٹانے میں معاون ثابت ہو گی جو متضاد قسم کی تحریروں کے پڑھنے سے پیدا ہوئے ہوں گے۔

اللہ تعالیٰ علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کو امت اسلامیہ کی طرف سے جزائے خیر دے اور ان کی عظیم خدمات اور مترجم کی اس حقیر کوشش کو قبول فرمائے۔ آمین۔

احب الصالحین ولست منہم لعل اللہ یرزقنی صلاحاً۔

مترجم

نظریات کی تفصیل :

یزید بن معاویہ بن ابی سفیان کے متعلق تین مختلف نظریات پائے جاتے ہیں، دو نظریے تو ایک دوسرے کے متضاد اور انتہا پسندی پر مبنی ہیں اور تیسرا نظریہ درمیانی اور اعتدال پسندی کا آئینہ دار ہے

پہلا نظریہ :

ایک فریق کا خیال ہے کہ یزید کافر اور منافق تھا، اور اس نے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے عناد کا انتقام لینے کی خاطر آپ کے نواسہ (حسین) کو قتل کرنے کی ناپاک کوشش کرکے اپنے دل کی بھڑاس نکالی ہے۔

مزید براں اس نے ایسی حرکت اس لیے بھی کی تاکہ اپنے دادا عتبہ، دادا کے بھائی شیبہ اور چچا ولید بن عتبہ کے خون کا بدلہ لے سکے، جو حضرت علی اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے دیگر اصحاب کے ہاتھوں جنگ بدر میں قتل کر دیے گئے تھے

بہرحال اس فریق کا کہنا ہے کہ یہ بدری کینہ اور جاہلی آثار تھے، حتی کہ ان لوگوں نے یزید کی طرف سے یہ شعر بھی کہہ لیا۔

لما بدت تلك الحمول واشرفت   تلك الرؤس على ربى جيرون
نعق الغراب فقلت لم او لا تنح   فلقد قضيت من النبى ديونى

(واقعہ کربلا کے بعد اہل بیت کا لٹا ہوا قافلہ اور معرکہ میں کام آجانے والوں کے کٹے ہوئے سر جب مقام جیرون پر ظاہر ہوئے تو کوے نے آواز لگائی اس وقت میں (یعنی یزید) نے کہا نوحہ کرو نہ کرو میں نے تو نبی سے اپنا قرض چکا لیا۔)

اس فریق کا یہ بھی خیال ہے کہ واقعہ کربلا کے موقعہ پر اس نے ابن الزبعری کے اس شعر کو فخریہ انداز میں بطور مثال پڑھا تھا، جس کو ابن الزبعری نے جنگ اُحد میں مسلمانوں کی ہزیمت کے وقت پڑھا تھا۔

ليت اشياخى ببدر شهدوا   جزع الخزرج من وقع الاسل
قد قتلنا الكثير من اشياخهم   وعدلنا ببدر فاعتدل

کاش آج بدر کے دن کام آنے والے ہمارے بزرگ اپنی آنکھوں سے بہادروں کے ہاتھوں خزرج (اہل مدینہ) کا تباہی کا منظر دیکھتے۔ یقیناً ہم نے ان کے بہت سے بزرگوں کو موت کے گھاٹ اتار دیا ہے اور جنگ بدر کا انتقام لے کر پلڑا برابر کر لیا ہے۔

غرضیکہ اس طرح کی اور بھی بہت سی باتیں اس سلسلہ میں کہی گئی ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس طرح کا نظریہ رافضہ کے لیے تو آسان ہے، جو لوگ کہ حضرت ابوبکر، عمر، عثمان رضی اللہ عنہم تک کی تکفیر کرتے ہیں پھر یزید کا مسئلہ تو ان کے لیے بہت ہی آسان ہے۔

۲۔ دوسرا نظریہ:

دوسرے فریق کا خیال ہے کہ یزید مرد نیک اور امام عادل تھا۔ اور وہ ان صحابہ کرام کے زمرہ میں تھا جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں پیدا ہوئے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو اپنے ہاتھوں پر اٹھایا اور برکت کی دعائیں دیں۔

بلکہ بعض لوگوں نے اس کو حضرت ابوبکر و حضرت عمر رضی اللہ عنہما سے بھی افضل قرار دیا، اور بعض لوگوں نے نبی تک بنا دیا۔ یہی لوگ شیخ عدی اور حسن مقتول سے جھوٹے طور پر بیان کرتے ہیں کہ ستر اولیاء کے چہرے یزید کے متعلق توقف اختیار کرنے کی وجہ سے قبلہ رخ ہونے سے موڑ دیے گئے۔

یہ انتہا پسند عدویہ اور اکراد جیسے گمراہ کن فرقوں کی رائے ہے۔ اس لیے کہ شیخ عدی بنو امیہ خاندان کے ایک عابد زاہد اور فاضل انسان تھے اور آپ سے جو کچھ بھی صحیح طور پر منقول ہے وہ صرف یہ ہے کہ آپ لوگوں کو اس طریقہ کی دعوت دیتے تھے جس کو آپ کے علاوہ دیگر علماء مانتے تھے، مثلاً ابوالفرج المقدسی۔ چنانچہ شیخ عدی کا عقیدہ آپ کے عقیدہ کے موافق تھا۔

لیکن بات دراصل یہ ہے کہ ان لوگوں نے سنت کے اندر بہت جھوٹی اور گمراہ کن باتیں بڑھا دی ہیں جیسے موضوع حدیثیں، باطل تشبیہ، شیخ عدی اور یزید کی مدح میں غلو اور روافض کی مذمت میں یہ انتہا پسندی کہ ان کی توبہ قبول نہیں ہوگی۔ اسی طرح کی اور بہت سی باتیں۔

بہرحال معمولی سی عقل رکھنے والوں اور متقدمین کی سیرت سے واقف حضرات پر مذکورہ دونوں نظریات کا باطل ہونا واضح سی بات ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی نسبت کسی ایسے شخص کی طرف نہیں کی گئی ہے جن کا تعلق اہل علم حضرات سے ہو اور سنت کا علم رکھنے میں مشہور و معروف ہوں، اور نہ ہی کسی ایسے عقلمند کی طرف اس کی نسبت کی گئی ہے جس کا شمار عقلاء میں ہوتا ہے جن کی رائے اور تجربہ کا وزن ہے۔

تیسرا نظریہ:

تیسرے فریق کی رائے ہے کہ یزید مسلمان بادشاہوں میں سے ایک بادشاہ تھا اس کے اندر اچھائیاں اور برائیاں دونوں

پائی جاتی تھیں ۔ وہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دور خلافت میں پیدا ہوا اور وہ کافر بھی نہیں تھا ہاں ، اس کی وجہ سے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے قتل اور واقعہ "حرہ" جیسے المناک حادثات ضرور ہوئے ۔

بہر حال نہ وہ صحابی تھا (جیسا کہ بعض لوگوں کا خیال ہے) اور نہ ہی اللہ تعالیٰ کے نیک اولیاء میں سے تھا۔

یاد رہے عام اہل علم و عقل اور اہل سنت و جماعت کا یہی قول ہے ۔

یہی تیسرا ذیق ۔ یزید کے بارے میں یوں قدرے مشترک نقطۂ نظر کا حامل ہونے کے بعد پھر ایک خاص مسئلہ میں اختلاف کر کے تین فرقوں میں تقسیم ہو گیا ۔

(ا) ایک فرقہ ۔ یزید کی لعنت و ملامت کرنے کا قائل ہے ۔

(ب) دوسرا فرقہ اس سے محبت کرنے کا حامی ہے ۔

(ج) تیسرا فرقہ اسے برا بھلا کہنے کا قائل ہے نہ اس سے محبت کا دم بھرنے کا ۔

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے یہی تیسرا نقطۂ نظر صراحتاً بطور نص منقول ہے ، اور آپ کے معتدل اصحاب بھی اسی طرف گئے ہیں ۔ ان کے علاوہ تمام اعتدال پسند مسلمانوں کی بھی یہی رائے ہے ۔

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے بیٹے حضرت صالح فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے باپ سے عرض کیا : کچھ لوگ کہتے ہیں کہ وہ یزید سے محبت کرتے ہیں ۔

یہ سن کر آپ نے فرمایا ، کیا یزید سے کوئی ایسا شخص محبت کرے گا جو اللہ اور یوم آخرت پر یقین رکھتا ہو؟ صالح کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا : اباجان ! پھر آپ اس پر لعنت کیوں نہیں کرتے ہیں ۔ ؟

آپ نے فرمایا : بیٹے ! تم نے کب اپنے باپ کو کسی پر لعنت کرتے ہوئے دیکھا ہے ؟

امام احمد ہی کے ایک اور شاگرد جناب "مہنا" کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد رحمہ اللہ سے یزید بن معاویہ بن ابی سفیان کے متعلق دریافت کیا ۔ تو آپ نے فرمایا : یزید وہی شخص ہے جس نے مدینہ میں کیا کچھ نہیں کیا ۔

میں نے عرض کیا : اس نے کیا کیا ؟

آپ نے فرمایا : اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھیوں کو قتل کیا اور بھی مزید حرکتیں کیں ۔

میں نے کہا : مزید کیا کیا ؟

آپ نے فرمایا : مدینہ میں غارت گری مچائی ۔

میں نے پھر عرض کیا: کیا اُس سے حدیث روایت کی جا سکتی ہے ؟
آپ نے فرمایا: اُس سے کوئی حدیث نہیں روایت کی جا سکتی ہے
یاد رہے ۔ اسی طرح قاضی ابویعلی وغیرہ نے بھی امام احمد رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے ۔
ابو محمد المقدسی سے جب یزید کے متعلق سوال کیا گیا تو انھوں نے فرمایا، جہاں تک مجھے علم ہے نہ تو اسے بُرا بھلا کہا جا سکتا ہے اور نہ ہی اس سے محبت کی جا سکتی ہے ۔
مجھے یہ بھی معلوم ہوا ہے کہ ہمارے دادا عبداللہ بن تیمیہ سے جب یزید کے متعلق سوال کیا گیا تو انھوں نے فرمایا :
"اسے گھٹاؤ نہ بڑھاؤ"
بہرحال یزید اور اس جیسے دیگر لوگوں کے بارے میں یہی سب سے زیادہ معتدل اور بہتر نقطہ نظر ہے ۔

دلائل

دلائل کے ضمن میں یہ بات معلوم ہونی چاہیئے کہ لعنت وملامت سے احتراز اس لیے کیا جاتا ہے کہ اس سے کوئی ایسا فسق (بدکاری) ثابت نہیں ہے جو اس امر کا متقاضی ہو ۔
دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ کسی متعین فاسق کو خصوصیت کے ساتھ تحریمی یا تنزیہی طور پر ملعون نہیں قرار دیا جا سکتا ہے ۔
س کی تائید صحیح بخاری کے اندر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے واسطے سے بیان کردہ اس روایت سے بھی ہوتی ہے ۔
جس میں حمار نامی ایک شخص کے باربار شراب پینے اور سزا کے طور پر کوڑے لگائے جانے کا عمل دہرایا جاتا رہا، اور جب بعض صحابہ نے اس کی اس نازیبا حرکت پر لعن طعن کی تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

لا تلعنه فانه یحب الله ورسوله — تم اس پر لعنت نہ کرو کیوں کہ وہ اللہ اور اس کے رسول سے محبت کرتا ہے

اور آپؐ نے فرمایا

لعن المؤمن کقتله — مومن پر لعنت کرنا اسے قتل کرنے کے مرادف ہے
(متفق علیہ) (بخاری ومسلم)

یاد رہے اس کے باوجود کہ آپؐ نے یہاں شرابی کو ملعون قرار دینے سے منع فرمایا، دوسرے موقع پر شراب اور شراب پینے والے کو آپؐ نے ملعون قرار دیا ہے ۔

البتہ دونوں طرح کی ان حدیثوں کے سیاق وسباق پر غور کرنے سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ آپ نے عمومی طور پر شراب اور شراب پینے والوں کو ملعون قرار دیا ہے اور بعینہٖ کسی متعین شخص کو لعن طعن کرنے سے منع کیا ہے، اس کو یوں سمجھیں کہ جیسے یتیموں کا مال کھانے یا زناکار اور چور کے حق میں وعید کی جو عام نصوص وارد ہیں، ان سے ہم کسی متعین شخص کے خلاف یہ استشہاد نہیں کرسکتے کہ وہ جہنمی ہے۔ کیونکہ جو چیز اس امر کا تقاضہ کر رہی تھی ہوسکتا ہے کہ وہ کمی اور قوی معارض کی وجہ سے اپنے مقتضا سے پیچھے رہ جائے۔

قوی معارض میں تو یہ ہے، یا ایسی نیکیاں جو گناہوں کو مٹانے والی ہوں، یا، ایسے مصائب جو گناہوں کا کفارہ بن جائیں، یا پھر بارگاہِ الٰہی میں قبولیت کی سزاوار سفارش، یا اور کوئی مانع ہو۔

بہرحال اس فریق کے یہ تین طریق استدلال ہیں۔

اور یزید پر لعنت کرنے والوں میں کچھ لوگوں کا یہ بھی خیال ہے کہ اس پر لعنت سے احتراز کرنا ایسی دیگر تمام باتوں سے احتراز کے مترادف ہے جو جائز مگر فضول قسم کی باتوں کے ضمن میں آتی ہیں۔

اس وجہ سے نہیں کہ اس لعن وطعن میں کوئی کراہت ہے۔

اور اس سے محبت کرنے سے احتراز اس وجہ سے کیا جانا چاہیے کہ خصوصی محبت صرف انبیاء سے اور اللہ کے سچے بندوں، شہیدوں اور نیک لوگوں سے ہونی چاہیے۔ ظاہر ہے کہ یزید کا شمار ان میں سے کسی میں بھی نہیں ہوسکتا ہے۔

اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: المرء مع من احب "آدمی کا حشر انھی کے ساتھ ہوگا جس سے وہ محبت کرے گا۔ اور جو شخص بھی اللہ اور یوم آخرت پر یقین رکھتا ہے وہ اسے نہیں پسند کرے گا کہ اس کا حشر یزید کے ساتھ ہو۔ یا اس کے مثل ایسے ملوک کے ساتھ جو عدل وانصاف سے متصف نہیں تھے۔

یزید کی محبت سے احتراز کے دو طریق استدلال ہیں:

۱۔ ایک تو یہ کہ اس سے ایسے نیک اعمال صادر نہیں ہوئے جو اس کی محبت کو واجب کریں، بلکہ اس کی حیثیت امت اسلامیہ پر مسلط ہونے والے بادشاہوں کی طرح تھی، اور اس طرح کے لوگوں سے محبت مشروع نہیں ہے۔ یہ طریق استدلال اور ان لوگوں کا طریق استدلال جن کے نزدیک اس کا فسق ثابت نہیں ہے۔ میرے خیال کے مطابق ایک طرح کی تاویل ہے۔

۲۔ دوسرا طریق استدلال یہ ہے کہ اس سے ایسے افعال کا صدور ہوا ہے، جو اس کے کارنامۂ حیات میں اس کے ظلم وفسق کے متقاضی ہیں۔ جن میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے قتل کا واقعہ اور واقعہ حرہ سرفہرست ہے۔

لعنت کرنیوالوں کے دلائل :

علماء میں جن لوگوں نے اس پر لعنت کی ہے ان میں ابو الفرج ابن الجوزی اور کیا ہراسی وغیرہ ہیں۔ ان کے نزدیک اس سے ایسے افعال صادر ہوئے ہیں جو اس کی لعنت کو جائز قرار دیتے ہیں، یہ لوگ یہ بھی کہتے ہیں کہ وہ فاسق تھا ہر فاسق شخص لعنت کا مستحق ہے۔

اور یہی لوگ گنہ گار کی لعنت کے بھی قائل ہیں، گو اس کے فاسق ہونے کا حکم نہ لگایا جاسکے، جس طرح اہل صفین نے ایک دوسرے پر قنوت میں لعنت کی تھی، چنانچہ حضرت علی اور آپ کے ساتھیوں نے نما کے قنوت میں شام کے بعض متعین لوگوں پر لعنت کی تھی اور اسی طرح کا عمل اہل شام نے بھی کیا۔

جبکہ الحفس جائز تاویل کرنے والوں اور بیک وقت عدل اور بغاوت سے متصف حضرات میں سے جو لوگ آپس میں برسرپیکار تھے، ان میں سے کسی کو فاسق نہیں قرار نہیں دیا جاسکتا ہے۔

مزید برآں کبھی کوئی شخص خاص اپنے بڑے گناہوں کے سبب ملعون قرار دیا جاتا ہے، گو کہ تمام فاسقوں کو ملعون نہ کہا جاسکے، جیسا کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف قسم کی نافرمانی کرنے والوں پر لعنت فرمائی ہے۔ اور چند نافرمان اشخاص پر بھی گو کہ آپ نے ان تمام نافرمان لوگوں پر لعنت نہیں فرمائی۔

یزید پر لعنت کرنے والوں کے یہی مذکورہ تین طرز استدلال ہیں۔

یزید سے عقیدت و محبت کے دلائل۔

اور جن لوگوں نے اس کی محبت کو جائز قرار دیا، یا بطور خود اس سے محبت کی، مثلاً غزالی۔ اور دمشقی۔ ان کے طریق استدلال دو طرح سے ہیں۔

ایک تو یہ کہ وہ مسلم تھا اور صحابہ کے عہد میں وہ امت اسلامیہ کا ولی الامر حاکم تھا، جو صحابہ اس دور میں تھے، انھوں نے اس کی متابعت کی۔ مزید اس کے اندر بہت سی قابل تعریف خصلتیں بھی تھیں، اور جیسے "حرہ" جیسے واقعات جن کی وجہ سے اس پر نکیر کی جاتی ہے۔ ان میں وہ متأول تھا۔

یعنی ان کے نزدیک یزید غلطی کر جانے والا مجتہد تھا۔ ان لوگوں کا یہ بھی خیال ہے کہ اہل "حرہ" ہی نے پہلے اس کی بیعت توڑ دی تھی، جس کی وجہ سے ان پر ابن عمر وغیرہ نے بھی نکیر کی تھی۔ اور جہاں تک حسین کے قتل کا معاملہ ہے تو یزید نے اس کا حکم دیا تھا نہ اس سے وہ راضی تھا، بلکہ آپ کے قتل کے موقعہ پر اس کی طرف سے افسوس کا اظہار

ہوا تھا۔ اور سرِ مبارک اس کے پاس نہیں بلکہ زیاد کے پاس لے جایا گیا تھا۔

دوسرا طریق استدلال یہ ہے کہ صحیح بخاری میں حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"اول جیش یغزوا لقسطنطنیۃ مغفور لہ،" پہلا لشکر جو قسطنطنیہ کی فتح کے لیے نکلے گا، اس کی مغفرت ہوگی۔

اور پہلا لشکر جو قسطنطنیہ کے غزوہ کے لیے نکلا تھا، اس کا امیر یزید ہی تھا۔

محبت کرنیوالوں کے دلائل کا جائزہ

اور تحقیقی امر تو یہ ہے کہ دونوں مذکورہ اقوال ایسے ہیں کہ جن میں اجتہاد کو آسانی سے راہ مل سکتی ہے۔ اس لیے جو شخص گناہوں کا ارتکاب کر رہا ہو، اس پر اجتہادی طور پر لعنت کرنے کا جواز نکل سکتا ہے۔

اسی طرح ایسے شخص سے محبت کا جواز بھی نکل سکتا ہے جو نیکیاں، برائیاں، دونوں کا مرتکب ہو۔

بلکہ ہمارے نزدیک ایک ہی شخص میں تعریف و مذمت اور ثواب و عقاب کے اجتماع میں کوئی منافات نہیں ہے اسی طرح دو اعتبارات سے۔ کسی کے لیے دعائے خیر و رحمت کرنی اور پھر اسی پر لعن و طعن کرنا ایک دوسرے کے منافی نہیں ہے۔

کیوں کہ اہلِ سنت کا اس امر پر اتفاق ہے کہ ملتِ اسلام کے فاسقین گو جہنم میں داخل ہوں گے یا داخل کیے جانے کے مستحق ہوں گے، مگر وہ آخرکار جنت میں داخل ہوں گے۔

اس طرح سے ان کے اندر ثواب و عقاب دونوں کا اجتماع ہوگیا، البتہ خوارج و معتزلہ اس کو نہیں مانتے ہیں۔ ان کا خیال یہ ہے کہ جو ثواب کا مستحق بنا وہ سزا کا مستحق نہیں ہوگا۔ اور جو سزا کا مستحق ہوا وہ ثواب کا مستحق نہیں ہوگا یہ مسئلہ بہت مشہور ہے۔ یہاں اس کی تفصیل کا موقع نہیں ہے۔

اور جہاں تک کسی شخص کے لیے دعا کرنے یا اس پر بددعا کرنے کا معاملہ ہے تو اس کی تفصیل بھی جنائز کے ابواب میں ملے گی۔

پھر بھی اتنا یاد رہے کہ مسلمانوں کے مُردوں پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی، خواہ نیک ہوں یا بُرے۔ اس کے باوجود کہ فاجرہ پر بعینہٖ یا بنوعہٖ خواہ لعنت ہی کیوں نہ کریں۔

مغل فوجی کمانڈر "بولائی" اور امام ابن تیمیہ کے درمیان یزید کے متعلق مباحثہ

بہر حال پہلی صورت زیادہ بہتر اور معتدل ہے، آپ کو یہ بھی بتا دوں کہ بڑے فتنہ کے ایام میں جب تاتار ی دمشق آئے تو میرے اور مغل جرنیل بولائی کے درمیان متعدد گفتگو ہوئی۔ اس کو میں نے اسی طرح کا جواب دیا تھا۔

جہاں اس نے مجھ سے اور بہت سے سوالات کیے وہیں اس نے مجھ سے پوچھا، تم یزید کے بارے میں کیا کہتے ہو؟ میں نے اس سے کہا: میں اس کو برا بھلا کہتا ہوں نہ اس سے محبت کرتا ہوں۔ اس لیے کہ وہ کوئی ایسا نیک آدمی نہیں تھا کہ جس سے ہم محبت کریں اور ہم مسلمانوں میں سے کسی بھی شخص کو بعینہ گالی نہیں دیتے ہیں۔

پھر اس نے کہا: کیا تم لوگ اس پر لعنت نہیں کرتے ہو؟ کیا وہ ظالم نہیں تھا؟ کیا اس نے حسینؓ کو قتل نہیں کیا تھا؟

میں نے اس سے کہا: ہمارا طریقہ یہ ہے کہ جب حجاج بن یوسف اور اس جیسے دیگر ظالموں کا ذکر آتا ہے تو ہم اسی طرح کہتے ہیں، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں فرمایا ہے یعنی:

الا لعنۃ اللہ علی الظالمین۔ (غور سے سن لو! ظالموں پر اللہ کی لعنت ہے) اور ہم کسی پر بعینہ لعنت کرنے کو پسند نہیں کرتے ہیں۔

البتہ بعض علماء ایسے ہیں، جنھوں نے اس پر لعنت کی ہے۔

اور یہ ایسا مسئلہ ہے کہ جس میں اجتہاد کو آسانی سے راہ مل سکتی ہے، لیکن جس بات کو ہم مانتے ہیں وہ ہمارے نزدیک زیادہ بہتر اور پسندیدہ ہے۔ اور بہر حال جس نے حسینؓ کو قتل کیا یا ان کے قتل میں تعاون کیا یا اس قتل پر راضی ہوا۔ اس پر اللہ کی، فرشتوں کی اور تمام لوگوں کی لعنت ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کی کوئی ادا نہ قبول کرے۔

پھر اس نے کہا، تم اہل بیت سے محبت نہیں کرتے ہو۔

میں نے جواب دیا: ان کی محبت ہمارے نزدیک فرض اور واجب ہے، جس پر انسان کو اجر دیا جائے گا کیونکہ ہمارے نزدیک صحیح مسلم میں زید بن ارقم کی روایت سے ثابت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ اور مدینہ کے درمیان "خم" نامی ایک تالاب کے پاس خطبہ دیا، جس میں آپ نے فرمایا تھا:

یا ایھا الناس انی تارک فیکم الثقلین لوگو! میں تمہارے درمیان دو بھاری چیزیں چھوڑے جا رہا ہوں۔ اللہ کی کتاب اور میری کتاب اللہ وعترتی اھل بیتی اذکرکم رہا ہوں۔ اللہ کی کتاب دراصل کہتے ہیں کہ آپؐ

الله فی اھلِ بیتی اذکر کم الله فی اھل بیتی — کتاب اللہ کا ذکر کر کے اس پر لوگوں کو ابھارا اور پھر فرمایا: اور اپنے اہل و عیال کو میں تم کو اپنے گھر والوں کے بارے میں اللہ کا واسطہ دیتا ہوں، میں تم کو اپنے گھر والوں کے بارے میں اللہ کا واسطہ دیتا ہوں۔

مزید جر نے مغل جرنیل سے کہا: اور ہم اپنی نمازوں میں روزانہ کہتے ہیں

اللھم صلّ علی محمد وعلیٰ آل محمد کما صلیت علیٰ ابراھیم انک حمید و مجید و بارک علیٰ محمد وعلیٰ آل محمد کما بارکت علیٰ آل ابراھیم انک حمید مجید۔ — اے اللہ! محمد اور آل محمد پر رحمت نازل کر، جس طرح تو نے ابراہیمؑ پر رحمت نازل کی، بیشک تو نہایت ہی قابل تعریف اور بزرگ ہے۔ اور اے اللہ! تو برکت نازل کر محمد اور آل محمد پر جس طرح تو نے آل ابراہیم پر برکت نازل کی، بے شک تو نہایت ہی قابل تعریف اور بزرگ ہے۔

جرنیل نے یہ سن کر دریافت کیا: پھر کون لوگ ہیں جو اہل بیت سے بغض رکھتے ہیں؟

میں نے کہا: جو ان سے بغض رکھے اس پر اللہ کی، فرشتوں کی اور تمام لوگوں کی لعنت ہو۔ اللہ تعالیٰ اس کی کوئی ادا قبول نہ کرے۔

اس گفتگو کے بعد میں نے مغل وزیر سے پوچھا کہ اس جرنیل نے یزید سے متعلق کیوں سوالات کیے تھے؟ جبکہ وہ شخص تاتاری ہے۔

وزیر نے بتایا: لوگوں نے اس سے کہا تھا کہ دمشق والے نواصب ہیں یعنی اہل بیت سے بغض رکھنے والے لوگ ہیں۔

یہ سن کر میں نے اونچی آواز سے کہا: جھوٹ بولتا ہے، جو ایسا کہتا ہے۔ اور جس نے بھی اس طرح کی بات کہی، اس پر اللہ کی لعنت ہو۔ اللہ کی قسم دمشق والوں میں نواصب نہیں پائے جاتے ہیں۔ میں کسی ناصبی کو نہیں جانتا ہوں، اور اگر کسی نے دمشق میں حضرت علیؓ کا رتبہ گھٹانے کی حرکت کی تو مسلمان اس پر چڑھ دوڑیں گے۔

ہاں ایک وقت تھا، جب بنو امیہ کی حکومت تھی۔ بعض لوگ جو بنو امیہ سے تعلق رکھتے تھے، حضرت علی سے عداوت کا اظہار کرتے تھے، اور آپ کو برا بھلا بھی کہتے تھے۔ مگر آج ان میں سے کوئی نہیں رہا۔

محدث : گزشتہ بیس تیس برسوں کے دوران شیعوں کی مسلسل شر پسندیوں نے محققین اہل سنت کی عنایا توجہ اس طرف موڑی کہ وہ سانحہ کربلا اور واقعہ حرہ کا بے لاگ تحقیقی جائزہ لیں اور یزید کے کردار کا زیادہ گہرائی سے تجزیہ کریں۔ اس کے نتیجہ میں جو تفصیلات اور حقائق منظر عام پر آئے ہیں وہ لائق مطالعہ ہیں۔ اس سے تاریخ اسلام کے چہرے سے وہ بہت سے داغ دھبے دھل جاتے ہیں جو دنیا کی سب سے جھوٹی قوم شیعوں نے کمال عیاری و فریب کاری سے لگا رکھے تھے اور جس سے بہت سے محققین اہل سنت نے بھی دھوکا کھایا تھا۔ یہ کتابیں پاکستانی مکتبات میں عام طور پر دستیاب ہیں۔ خاص واقعہ کربلا پر محدث کا ایک خصوصی شمارہ بابت ماہ نومبر ۱۹۸۲ء بھی شائع ہو چکا ہے۔

جوارِ رحمت میں :

- علاقۂ بنگال کے مرد مجاہد اور نمونۂ سلف جامعہ جیبیہ دار الحدیث لوہا پور ضلع بیر بھوم (مغربی بنگال) کے بانی اور تاحیات ناظم اعلیٰ جناب الحاج مولانا حبیب اللہ سعیدی صاحب ۸۰ سال کی عمر میں گزشتہ ۷ ردسمبر ۱۹۸۷ء بوقت ۹ بجے رات اس دار فانی سے عالم جاودانی کی طرف رحلت فرما گئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ اللہم اغفرلہ وارحمہ وعافہ واعف عنہ ونور مرقدہ۔

- **خاتم جماعت حاجی محمد خلیل صاحب آگرہ**

الحاج محمد یوسف صاحب حفظہ اللہ امیر صوبائی جمعیۃ اہلحدیث مغربی یوپی کے چچا محترم سراپا خیر اور مجسم حسن خلق محمد خلیل صاحب مورخہ ۱۷ دسمبر ۸۷ء بروز جمعرات مطابق ۲۵ ربیع الآخر ۱۴۰۸ھ بوقت ۱۰ بجے اچانک حرکت قلب بند ہو جانے پر اس جہان فانی سے دار البقا کی طرف رحلت فرما گئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ اللہ تعالیٰ مرحوم کو کروٹ کروٹ جنت نصیب کرے۔ آمین

گوشہ ادب — قسط نمبر ۲

لفظ "خال" کے لغوی معانی اور عربی کے دو اہم قصیدے

ابوالقاسم عبد العظیم مئو ناتھ بھنجن

۱۵۔ الخال : الاعرج (لنگڑا)

لغات مشہورہ میں یہ معنی مذکور نہیں۔

۱۶۔ الخال : الجمل العظیم (بڑا یا زبردست اونٹ)

الخال : البعیر الضخم (لسان العرب "خیل"، قاموس محیط "خال"، مراتب النحویین ص ۳۵، المزہر ۲/۳۰۶)

لسان العرب میں بطور شاہد :

ولکن خیلانا علیہا العمائم " پیش کرتے ہوئے یہ توضیح کی ہے : " شبہہم بالابل فی ابدانہم، وانہم لاعقول لہم "، گویا ان کی مثال احمق و بلید سے دی ہے۔

لیکن "خال" اونٹوں کی ایک خاص قسم کو کہتے ہیں جس کی صراحت فیروز آبادی نے کی ہے اور وہ ہے " الخال : الفحل الاسود من الابل " (قاموس محیط "خال" دوم تبر)

۱۷۔ الخال : ......

کوئی معنی مذکور نہیں، لیکن بظاہر معلوم ہوتا ہے لفظ "خال" اس جگہ مندرجہ معانی ۱۹ یا ۲۰ کے مترادف ہے ملاحظہ ہوں نمبرات مذکورہ۔ البتہ نسخہ سامہ کے اوپر بین السطور " ذروتہ " مکتوب ہے۔

۱۸۔ الخال : المقیم من مرض (جو سبب مرض کہیں جا نہ سکے۔)

مذکورین اہل لغت نے اس معنی کی صراحت نہیں کی ہے۔ البتہ اسی کے مشابہ معنی " الملازم للشیئ " آگے ہم ذکر کریں گے۔ (دیکھو نمبر ۳۶)

۱۹- الخال: الذی یجعل الحاجم فی فمه (یعنی نکیل وغیرہ جو اونٹ کے منہ میں پیوست ہوتی ہے۔)
ظاہری معنی سے تو ایسا ہی معلوم ہوتا ہے، لیکن اہلِ لغت نے صراحت نہیں کی ہے۔ البتہ لفظ "خلال" کا معنی علمائے لغت کے یہاں اسی نوعیت سے موجود ہے۔

لسان العرب "خلل" میں ہے: "والخلال عود یجعل فی لسان الفصیل لئلا یرضع، ولا یقدر علی المص" اور امرؤ القیس کا شعر بطور استشہاد پیش کیا ہے۔

فکرّ الیه بمبراته کما خل ظهر اللسان المجرّ

وقد خلّه یخله خلا، وقیل: خلّه: شق لسانه، ثم جعل فیه ذلك العود وفصیل مخلول: اذا عرّز خلال انفه لئلا یرضع امه وذلك انها تزجیه اذا اوجع ضرعها الخلال۔

خلیل بن احمد نے اس معنی کی وضاحت مختصر لفظوں میں اس طرح کی ہے: "والخلال: اسم خشبة أو حدیدة یخلّ بها" (کتاب العین ۴/۱۴۰)

اور ابو علی القالی کہتے ہیں: "خلّ الفصیل یخله خلا: اذا جعل فی انفه عود الئلا یرضع" (أمالی القالی ۱/۱۹۴)

(خلیل کی تصریح سے معلوم ہوا کہ "خلال" لوہے کا ہو یا لکڑی کا، اگر ایک ہی مقصد اور ایک ہی انداز سے استعمال کیا جاتا ہے تو چیز ایک ہی ہے۔

اسی طرح لفظ "خال" گھوڑے کی لگام کو بھی کہتے ہیں (قاموس "خال") اور یہ معنی "الذی یجعل الحاجم فی فمه" کے عموم میں داخل ہے۔

۲۰- الخال: اثر المضروب (مار، پیٹ کے آثار، یعنی گوہیا، سانٹھ اور نشان وغیرہ)
اہلِ لغت کے یہاں اس کی بھی تفصیل موجود نہیں، غالباً "توسمت فیه خالا من الخیر" وغیرہ سے سمجھنا واقع ہوا ہے۔ (ملاحظہ ہو نمبر ۳۳)

۲۱- الخال: الفارغ
قاموس محیط "خال" میں ہے: "الخال: الرجل الفارغ من علاقة الحب" یعنی وہ شخص جو

عشق ومحبت اور اس کے مبادیات سے ناآشنا ہو، لیکن یہاں ابن ہشام لخمی کے قصیدہ میں اونٹوں کا عشق سے خالی ہونا کوئی معنی نہیں رکھتا۔ ہاں ظاہر ہے کہ اونٹ سامان سے خالی ہو اور اس پر مال وغیرہ لدا نہ ہو تو رہزنوں سے قافلہ محفوظ ہوتا ہے اور بہ امن وامان راستہ طے کرتا ہے۔

۲۲۔ الخال، قاطع الطریق (یعنی رہزن یا راہ زن) اہل لغت کے یہاں یہ معنی مذکور نہیں۔

۲۳۔ الخال: السمح الجواد (صاحب مروت، سخی، وشریف آدمی)

الخال: الرجل الجواد (مراتب النحویین ص ۳۵، المزہر ۱/۳۷۶)

الخال: السمح الجواد، یشبه بالغیم البارق (کتاب العین ۴/۳۰۵)

الخال، الرجل السمح یشبه بالغیم حین یبرق، او تشبیها بالخال وهو السحاب الماطر (القاموس المحیط "خال" لسان العرب "خیل" بحوالہ تہذیب اللغۃ مولفہ ابومنصور ازہری)

عربی میں مشہور مثل بھی ہے: "اری خالا ولا اری مطرًا" "یضرب لکثیر المال الذی لا یصاب منه خیر" (مجلة الجندی المسلم، ربیع الاول سنہ ۱۴۰۵)

یعنی ایسا مالدار شخص جس سے کسی خیر کی امید نہ ہو، کیوں کہ "خال" اس بادل کو کہتے ہیں، جس سے بارش کی امید ہو مگر نہ برسے (ملاحظہ ہو "خال" نمبر ۷)

۲۴۔ الخال: الطریق فی الرمل/القفار (یعنی ریگستانی راستہ یا صحرا وچٹیل میدان)

لغت میں لفظ "خال" کے تحت اس معنی کی صراحت نہیں، بلکہ لفظ "خلل" اس کا ماخذ ہے۔ گویا یہ لفظ "الخالّ" بہ تشدید لام۔ اسم فاعل ہے۔ غالباً یہاں پر بطور تخفیف استعمال ہوا ہے۔ یا شاعر کا سہو ہے۔ اور اوپر ہم بتا چکے ہیں کہ آخری شعر کا شاعر مجہول شخص ہے ورنہ ابن ہشام لخمی جیسے امام لغت سے یہ امید نہ تھی کہ ایسی فاش غلطی کرتا۔ بہرحال بین السطور کے معنی کے مطابق تفصیل یہ ہے۔

الخلّ: طریق فی الرمل (صحاح، لسان العرب، أمالی القالی "خلل" ۱/۴/۹۱)

لسان العرب اور صحاح میں یہ تفصیل بھی مذکور ہے کہ تذکیر وتانیث میں یہ لفظ برابر ہے اور بطور تمثیل کہا جاتا ہے "حیة خل" "أفعی صریمة" کے طور پر۔

لسان العرب "خلل" بحوالہ ابن بری:

سأَلتك اذ خباؤك فوق تل — وانت تخله بالخل خلا

" الخل " سے مراد : " الطریق فی الرمل " ہے، اور " خلا " سے مراد : " الذی یصطبغ به " ہے اور شعر سے مراد یہ ہے : " سألتك خلا اصطبغ به ، وانت تخل خباءك فی هذا الموضع من الرمل "

اور بحوالہ ابن سیدہ اندلسی یہ مرقوم ہے : " الخل : الطریق النافذ بین الرمال المتراکمة " اور بطور استشہاد یہ شعر ذکر کیا ہے۔

أقبلتها الخل من توران مصعدة — الی الأزری علیها وهی تنطلق

اور ابن سیدہ نے اس کی توجیہ یہ بیان کی ہے۔

" سمی خلا لأنه یتخلل ، ای ینفذ

لیکن دراصل یہ الفاظ اور یہ تشریح ابن سیدہ کی نہیں بلکہ خلیل بن احمد کی ہے اور ابن سیدہ نے استدلال کا شعر اضافہ کیا ہے۔ دیکھو (کتاب العین ۴/۱۴۰) " خلل "

اور بعض اہل لغت نے اس ریگستانی راستہ کی نوعیت بھی بیان کی ہے۔

الخل : الطریق بین الرملتین

الخل : طریق فی الرمل أیا کان — اور استدلال اس مصرع سے کیا ہے :

من خل ضمر حین هاباو دجا

اور اسی سے " الخلة " ہے جو " الرملة الیتیمة المنفردة من الرمل " کے معنی میں ہے۔

۲۵- الخال : الرجل الضعیف / المنخوب الضعیف (یعنی کمزور شخص)

الخال : الرجل الضعیف القلب والجسم (قاموس محیط " خال ")

الخال : المنخوب الضعیف (مراتب النحویین ص ۳۴ ، المزہر ۱/۳۷۶)

دیگر اہل لغت کے یہاں یہ معانی مادہ " خلل " کے ضمن میں بہ تفصیل مذکورہ ہیں (ملاحظہ ہو : کتاب العین ۴/۱۴۰ - امالی القالی " خلل " ۱/۱۹۳ ، جمهرة اللغة والصحاح ولسان العرب وقاموس محیط " خلل " وغیرہ۔

بعض اہلِ لغت کے یہاں مادہ "خال" کے تحت یہ معنی مذکور ہونے سے پچھلے معنی کی طرح ہم یہ دعوی نہیں کر سکتے کہ ابن ہشام لخمی کے قصیدہ کے الحاقی بیت میں بھی شاعر نے بھی وہی فاش غلطی کی کہ مادہ "خلل" کے لفظ کو مادہ "خال، خول" یا "خیل" سے مشتق کر دیا۔

۲۶- الخال: من الخیلاء (بمعنی تکبر)

الخال: الکبیر اور اسی طرح "خیل" و "خیلاء" وغیرہ (لسان العرب "خیل")

کہا جاتا ہے: "ھو ذو خال" یعنی: ذو کبیر (صحاح ولسان العرب "خیل" قاموس محیط "خال")

اور زید بن عمرو بن نفیل کی حدیث میں ہے: "البر أبقی لا الخال"، ای: الکبر، یعنی نیکیاں باقی رہنے والی ہیں نہ کہ تکبر۔

مشہور رجز گو شاعر عجاج نے بھی یہی معنی مراد لیتے ہوئے کہا ہے:

والخال ثوب من ثیاب الجہال   والدھر فیہ غفلۃ للغفال

(الصحاح ولسان العرب "خیل")

خلیل بن احمد اور دیگر علماء لغت نے بھی "خال" کو اسی معنی میں مراد لیا ہے۔ کہتے ہیں: "رجل خال ومختال، ای: شدید الخیلاء" اور بطور استشہاد یہ مصرع پیش کیا ہے:

اذا تجرد لا خال و لا بخل

(کتاب العین ۴/۳۰۴ "خول" تہذیب اللغۃ والصحاح ولسان العرب "خیل" مراتب النحویین ص ۴۴ المزہر ۱/۳۷۶)

لیکن خلیل بن احمد کو اس مقام پر عجاج کے مذکورہ شعر کے ظاہر معنی سے یہ وہم ہو گیا ہے کہ "خال" یمن کے کپڑوں میں سے کوئی نرم کپڑا ہے اور "ثوب ناعم من ثیاب الیمن" کے لفظ سے تشریح کی ہے۔

یہاں تک تو خلیل کی بات ہم بھی تسلیم کرتے ہیں اور پچھلے صفحات میں ہم نے اس دعوی پر دلیلیں بھی قائم کر دی ہیں۔ البتہ خلیل کے اس وہم کا استدراک جسے ابو منصور ازہری نے کیا ہے، ہمیں بہت پسند آیا اور اس مسئلہ میں ہماری رائے بھی ازہری کی رائے کے موافق ہے۔ ازہری کہتا ہے "وکان اللیث جعل الخال ھنا ثوبا وانما ھو الکبر" (تہذیب اللغۃ ولسان العرب "خیل")

اس موقع سے ہم اس بات کی طرف بھی اشارہ کر دینا کافی سمجھتے ہیں کہ لیث سے مراد "لیث بن مظفر بن نصر بن سیار" (متوفی حوالی ۱۹۰ھ) ہیں۔ نضر بن شمیل (م ۲۰۳ھ) اور ان کے متبعین مثلاً ابو حاتم سجستانی (م ۲۵۰ھ)، ابو علی قالی (م ۳۵۶ھ) ابو منصور ازہری (م ۳۷۰ھ) وغیرہ کتاب العین کی نسبت الخلیل لیث بن مظفر کی طرف کرتے ہیں نہ کہ خلیل بن احمد کی طرف، برخلاف قدیم وجدید لغوی محققین کہ وہ کتاب العین کی نسبت خلیل کی طرف کرتے ہیں اور اسے انھیں امام لغت کی تالیف شمار کرتے ہیں اور یہی درست ہے۔

(تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: المزہر ۱/۷۶-۷۹، مقدمہ کتاب العین لاستاذنا الدکتور عبداللہ درویش ص وما بعدہا مقدمہ کتاب العین از مہدی مخزومی وابراہیم سامرائی ۱/۱۸-۲۷۔ مقدمۃ الصحاح ص ۶۱-۷۰ الدراسات اللغویہ عند العرب ص ۲۳۵-۲۴۵، محاضرات فی المعاجم العربیہ لاستاذنا الدکتور عبدالحمید محمد ابو سکین ومعہ الدکتور شعبان عبدالعظیم ص ۲۹-۴۰ وغیرہ)

ورجل خال: معجب بنفسه متكبر (لسان العرب "خيل"، قاموس محيط "خال")

اور لسان العرب میں بحوالہ ابن سیدہ اندلسی یہ تفصیل بھی مذکور ہے "ورجل خال وخائل وخالٍ على القلب ـ ومختال واخائل وذو خيلاء: معجب بنفسه متكبر

والخال: الاختيال اور بطور استدلال نجیح بن طماح اسدی کا یہ شعر بھی ہے۔

ولقيتُ مالقيت معه كلها
وفقدت راحي في الشباب وخالي

۲۷۔ الخال: من الخلاء (خلا و ملا یہ اور خالی کے معنی میں)

یعنی یہ لفظ "خال" ابن بری کے قصیدہ میں "خلاء" سے مشتق ہے۔ بنا بریں صیغہ اسم فاعل ہے اور معنی ظاہر ہے اور جملہ اہل لغت کے یہاں مذکور بھی ہے۔ خود خلیل بن احمد لکھتے ہیں۔

خلا يخلو خلاء، فهو خال. والخلاء من الارض: قرار خال لاشئ فيه۔

(کتاب العین "خلو" ۴/۳۰۶)

لہذا اشتقاق مذکور سے تفصیلی معنی کے بیان کی حاجت نہیں۔

(البتہ قاموس محیط میں مادہ "خال" کے ضمن میں یہ معنی مذکور ہے:

الخال: الموضع الذی لا انيس به۔ اور مراتب النحویین ص ۴۴ والمزہر ۱/۳۴۶ میں اسی اشتقاق سے "المکان الخالی" کے معنی میں [illegible]

وثائق المؤامرة الایرانیہ (عربی) — اردو ترجمہ: مولانا عبدالمالک مجاہد۔ الریاض (سعودی عرب)

سانحۂ مکۂ مکرمہ
ایامِ حج میں ایرانی تخریب کا منظر اور پس منظر

اس سال حج کے مقدس موقع پر ۳۱ر جولائی ۱۹۸۷ء کو ایرانی تخریب کاروں نے حاجیوں کے لباس میں جس تخریب کاری اور دہشت گردی کا مظاہرہ کیا، اس کی پوری تفصیل عرب اخبارات، یعنی ہفت روزہ المسلمون اور عرب نیوز میں شائع ہوئی تھیں، جس کو کتابی صورت (وثائق المؤامرة الایرانیہ) میں شائع کیا گیا، اس کا اردو ترجمہ محترم مولانا عبدالمالک مجاہد صاحب کے قلم سے ہفت روزہ "الاعتصام" اور "اہل حدیث" (لاہور) وغیرہ نے شائع کیا ہے۔ مولانا موصوف الریاض (سعودی عرب) میں وزارة الدفاع والطیران میں ملازم ہیں اور وہاں دینی خدمات بھی انجام دے رہے ہیں۔ اس تخریب کاری کا منظر اور پس منظر بڑا معلومات افزا ہے اسے ہم اپنے قارئین کی خدمت میں پیش کر رہے ہیں (مدیر)

پلاننگ اور مقاصد:

"ابجلاسِ اجلاس: شعبۂ اطلاعات خصوصی تنظیمی ہیڈکوارٹرز، قم، ایران
وقت: ۱۰ر ستمبر ۱۹۸۶ء مطابق ۴ر محرم ۱۴۰۶ھ
ایرانی عوام کا ہجوم مخصوص نعرے لگاتا ہوا، خمینی کی تصاویر اُٹھائے ہوئے مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ میں کامیاب

مظاہرے اور جلوس نکالنے کے بعد جلسہ گاہ میں آتا ہے۔ گروہ کے کمانڈر نے جو اس سال حج کرنے گیا تھا اور وہاں مظاہروں کی قیادت کی تھی۔ گروہ کے تمام ارکان سے نقلی ناموں والے پاسپورٹ واپس لیے، اور ان کو اصلی نام والے پاسپورٹ اور کاغذات واپس کیے۔ گروہ کے ارکان اپنی اپنی جگہوں پر بیٹھتے ہیں اور ۱۹۸۶ء کے حج پر گفتگو شروع ہوتی ہے۔ گروہ کے کمانڈر نے اس سال ہونے والے تجربات کی روشنی میں مختلف ذیلی گروپ لیڈروں سے رپورٹ لینا شروع کر دی۔

گروپ لیڈروں نے بتایا کہ آپس میں رابطہ بہت کم تھا۔ لہذا ۱۹۸۶ء کی پلاننگ پوری طرح کامیاب نہ ہو سکی گروپ لیڈر ایرانی ایرلائن سے فلائٹ نمبر ۳۱۶۹ پر طہران سے جدہ پہنچے تھے۔ مورخہ ۳ ذی الحج بروز جمعۃ المبارک کو جدہ میں ایرپورٹ سیکورٹی کے حکام نے ایرانی حجاج کی تلاشی کے دوران ان کے بیگوں میں چھپے ہوئے دھماکہ خیز مواد (EXPLOSIVE MATERIAL) کو برآمد کیا۔ کچھ حجاج سے اسلحہ بھی برآمد ہوا، جن حجاج سے اسلحہ اور دھماکہ خیز مواد برآمد ہوا تھا ان کا خیال تھا کہ اب ہمیں واپس ایران بھیج دیا جائے گا، اور حکومت سعودیہ حج کی اجازت نہیں دے گی۔ مگر سعودی حکومت نے نہایت مہربانی اور فراخدلی کا مظاہرہ کرتے ہوئے ان کو حج کرنے کی اجازت دے دی چونکہ گروپ لیڈروں اور عام ایرانی حجاج میں رابطہ کا فقدان تھا اور یوں بھی دھماکہ خیز مواد کی برآمدگی کے بعد وہ گروپ لیڈروں کے احکامات پر پوری طرح عمل نہیں کرتے تھے (واضح رہے کہ جن حاجیوں کے سامان سے دھماکہ خیز مواد نکلا تھا۔ ان کی اکثریت کو اس بات کا علم نہیں تھا کہ ان کے سامان میں یہ مواد چھپایا گیا ہے۔ ایرانی حکام نے سفر سے قبل متعدد حاجیوں کو یہ بیگ مہیا کیے۔ جن کی نچلی تہ میں یہ مواد چھپایا گیا تھا۔ دھماکہ خیز مواد کی کل مقدار تقریباً ۵۱ کلوگرام تھی جو کہ خاکم بدہن پورے مکہ مکرمہ کو اُڑا دینے کے لیے کافی تھی۔ (مترجم)

گروپ لیڈروں نے رپورٹ دیتے ہوئے کہا کہ ایرانی حجاج نے عدم تعاون کے بعد عام لوگوں سے بھی گلے شکوے شروع کر دیے اور باہمی گفتگو میں لوگوں کو بتانا شروع کر دیا کہ ہمارے اندر تخریبی ذہن کے لوگ موجود ہیں۔ گروپ لیڈروں کی رپورٹ ختم ہوئی تو صدر جلسہ کو انتہائی ضروری ٹیلکس وصول ہوا، جس میں اس سے کہا گیا تھا کہ ۱۹۸۷ء کے مکہ پلان کو مکمل کرنے کے لیے انیس ہزار فوجیوں کا انتخاب کیا جائے اور ان کے ٹریننگ کا بندوبست کیا جائے۔ ٹیلکس میں اُس پروگرام کو مکمل کرنے کے لیے مہدی خاروبی، محمد عزازی، ہادی غفاری، فخرالدین حجازی، جواد موالی اور مرتضیٰ غفاری کو بطور گروپ لیڈر منتخب کیا گیا تھا۔ اجلاس میں گروپ لیڈر مقرر ہوئے، ان کی ڈیوٹیاں لگائی گئیں اور اجلاس برخاست ہو گیا۔

(۲) جائے اجلاس : انقلابی گروہ ہیڈکوارٹر ایران

وقت :- ۱۷ ستمبر ۱۹۸۶ء

اس اجلاس میں گروپ کمانڈر - ذیلی کمیٹیوں کے سربراہوں اور گروپ لیڈروں نے شرکت کی - ۲ گھنٹے کی باہمی گفتگو اور مسائل پر بحث کرنے کے بعد مکہ پلان کی منظوری دی گئی - ارکان نے کمیٹی لیڈروں کے سفر کے اخراجات اور ضروری اقدامات کی منظوری دی - بعد میں اجلاس کے شرکا ملٹری کیمپ گئے - اور ۱۹ ہزار فوجیوں کو حکم دیا گیا کہ وہ حجاج میں شامل ہو جائیں گے - ان فوجیوں کو متعدد کمیٹیوں میں تقسیم کیا گیا اور ان کے ذمہ مختلف ڈیوٹیاں لگائی گئیں۔

ایک کمیٹی کے سپرد ۵ ہزار فوجیوں کو اسلحہ کی سپلائی کا کام سپرد ہوا - ان میں کوئی عورت شامل نہیں تھی ، ان افراد کو ٹریننگ کے دوران اسلحہ کے استعمال ضرورت کے وقت اس کو چھپانے اور کراٹے کی تربیت پر زور دیا گیا - اس کام کی نگرانی آیت اللہ خمینی کے انتہائی معتمد ہاشمی رفسنجانی کے ذمہ تھی جو ملک کی سیکورٹی کمیٹی کا سربراہ بھی ہے اور اس کمیٹی میں داخلی سیکورٹی ، خارجی سیکورٹی پولیس ، ملٹری انٹیلی جنس اور مختلف ایجنسیوں کے سربراہ اور ممبران شامل ہیں (اس سے اس آدمی کی ایرانی حکام کے نزدیک اہمیت کا بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے -

ان کے علاوہ متعدد چھوٹی چھوٹی کمیٹیاں تشکیل دی گئیں - جن کے ذمے مختلف کام لگائے گئے - مثلاً ایک کمیٹی کے سپرد پمفلٹ اور کتابیں شائع کرنا تھا ، جن میں ایرانی افکار کو واضح کیا گیا ہے۔

ایک کمیٹی کے سپرد مختلف کتابوں کی تیاری شامل تھی جن کو مقامات مقدسہ میں عام لوگوں میں تقسیم کیا جا سکے ، اس کمیٹی میں کافی تعداد میں خواتین کو شامل کیا گیا تاکہ وہ پروپیگنڈہ کر سکیں اور دوسرے حجاج کو متاثر کر سکیں -

ایک کمیٹی کے ذمہ مظاہروں میں شرکت کے لیے میکروفون اٹھانا بینر بنانا اور نعرے تیار کرنا شامل تھا -

ایک کمیٹی ۱۹ ہزار فوجیوں کی مکہ میں قیام اور خوراک کے لیے تشکیل دی گئی ، اس کمیٹی کے ذمہ جلسوں میں استعمال ہونے والی تمام اسٹیشنری کا مہیا کرنا اور تمام اخراجات کا مہیا کرنا بھی شامل تھا۔

ایک کمیٹی طہران سے براہ راست راہ نمائی حاصل کرنے کے لیے تشکیل دی گئی -

چونکہ سعودی عرب سے کسی بھی ملک سے بذریعہ ٹیلی فون رابطہ انتہائی آسان ہے لہٰذا کسی بھی ہنگامی صورت حال کے لیے تمام قسم کی راہ نمائی ایران سے براہ راست حاصل ہو سکتی ہے -

ایک کمیٹی ان تمام کمیٹیوں کی کارکردگی پر نظر رکھنے کے لیے تشکیل دی گئی - علاوہ ازیں اس کمیٹی کے سپرد دوسرے

ممالک سے آئے ہوئے حجاج سے تعلقات قائم کرنا اور ان کی ہمدردیاں حاصل کرنا بھی شامل تھا۔

(۳۰) جائے اجلاس : سیاسی کمانڈر کا ہیڈ کوارٹر - ایران

وقت : بدھ ۱۴ جنوری ۱۹۸۷ء مطابق ۱۴ جمادی الاول ۱۴۰۷ھ - اجلاس کے شرکاء میں مجلس شوریٰ کے ارکان، حکومت کے اعلیٰ افسران، مجلس الخبراء کے ارکان، خمینی کے خاندان کے افراد، متعدد وزیر، انٹیلی جنس کے عہدیداران، سیکورٹی کے افسران اور آیت اللہ غفاری کے خاندان کے لوگ شامل ہیں۔

اجلاس میں آیت اللہ خمینی کی وفات پر ایران کے مستقبل اور اس کے پیدا ہونے والے اختلافات پر غور ہوتا ہے اس تجویز پر کہ اس صورت میں مکہ پلان تو موخر کر دیا جائے یا کینسل کر دیا جائے۔ اجلاس کے شرکاء میں خاصا اختلاف موجود ہے۔ اجلاس میں تین بڑے گروپ موجود ہیں ایک ہاشمی رفسنجانی کا گروپ جس کو آیت اللہ خمینی کا مکمل تعاون حاصل ہے دوسرا آیت اللہ منتظری کا گروپ اور تیسرا ایران کے موجودہ وزیر اعظم علی خامنہ ای کا گروپ۔

وزیر اعظم علی خامنہ ای نے کئی مرتبہ اپنا استعفا کونسل کے سامنے پیش کیا ہے، کیوں کہ اس کی ہاشمی رفسنجانی کے مقابلہ میں کوئی حیثیت اور اختیارات نہیں ہیں۔ خصوصاً جب سے اس کا بھائی عراق بھاگ گیا ہے۔ ہاشمی رفسنجانی کو انقلاب ایرانی گارڈ کے کمانڈر محسن دوست کا تعاون اور تائید بھی حاصل ہے۔ جو کہ بعد ازاں مکہ پلان ۸۷ء کا نگران مقرر ہوا اجلاس میں ایک دوسرے پر خاصے الزامات عائد کیے گئے۔ اجلاس کے اختتام پر جو متفقہ قرارداد پاس ہوئی، اس میں کہا گیا تھا کہ مکہ پلان کے لیے فوج کی ٹریننگ کو مکمل کیا جائے اور ان کو کامیاب پلان کے لیے تیار رکھا جائے۔

(۳۱) جائے اجلاس : انقلاب ایران گارڈ کا ٹریننگ کیمپ طہران - ایران۔

وقت : اپریل ۱۹۸۷ء

اجلاس کے شرکاء میں ایران کے وزیر داخلہ علی محتشمی، انقلاب ایران گارڈ کا سربراہ اور مکہ پلان کا نگران محسن دوست اور مکہ پلان کے گروپ لیڈر شامل ہیں

اجلاس کے شروع میں آیت اللہ خمینی کی تقریر الشہادۃ کے موضوع پر سنائی گئی اور اس کی کتاب سے ہدایات دی گئیں۔ بعد ازاں اجلاس کے شرکاء ٹریننگ کیمپ میں آئے۔ جہاں ۱۹ ہزار فوجی مکہ پلان کے لیے ٹریننگ حاصل کر رہے ہیں۔ فوجیوں کے اجتماع میں خمینی کی ہدایات اور تقاریر پر مبنی تقریر شروع ہوتی ہے۔ تقریر میں فوجیوں کے جذبۂ استشہاد اور جہاد کے لیے کہا جاتا ہے۔ اگر کوئی شخص اپنے امام کی ہدایت پر لبیک کہتے ہوئے شہید ہو جاتا ہے تو گویا اس کی موت نجف

اشرف میں واقع ہوئی ہے۔ اور جو شخص نجف اشرف میں مرجائے، اس کا نہ تو حساب کتاب ہوگا نہ ہی قیامت کو اس سے مواخذہ کیا جائے گا۔ اور ایسا شخص سیدھا جنت میں جائے گا۔ یہ تقریر تقریباً ایک گھنٹہ جاری رہی، دوران تقریر فوجی زور زور سے نعرے لگاتے رہے اور جوش میں آکر بیستر ہوا میں بلند کرتے رہے۔ بعدازاں اجلاس کے ذمہ داران کے ایک مرتبہ آپس میں تعاون کے طریقوں اور مکہ پلان پر غور کیا۔ ۱۹۸۶ء میں پیش آنے والی مشکلات کا ذکر ہوا اور ناکامی کی وجوہات پر غور کیا گیا۔ اجلاس میں متعدد تجاویز کی منظوری دے دی گئی۔

(۵) جائے اجلاس: محلہ رائس البنع بیروت

وقت: جون ۱۹۸۷ء مطابق شوال ۱۴۰۷ھ

اجلاس کے شرکاء میں مکہ پلان کا نگران اور انقلاب ایرانی گارڈ کا سربراہ محسن رضا دوست، ۱۴۰۷ھ مکہ پلان کی چار کمیٹیوں کے سربراہ اور ۳۰ فوجی نوجوان شامل ہیں، جن کی تہران کے جنوب میں واقع کیمپ میں ٹریننگ مکمل ہو چکی ہے

اس اجلاس میں پلان کو آخری شکل دی جاتی ہے اور آپریشن کا نام ''اقتحام مکہ'' (مکہ میں بالجبر داخلہ'' ENTERING WAKKA FORCEFULLY) کا نام دیا جاتا ہے۔ سعودی عرب میں ایران کے سفارت خانے کے ساتھ اور مختلف اسلامی ممالک سے آنے والے حاجیوں سے رابطہ پر غور کیا گیا۔ کمیٹی کے اراکین میں پلان پر عمل درآمد کے سلسلے میں خاصا اختلاف پایا جاتا ہے۔ متعدد ارکان نے اجلاس کی توجہ اس طرف مبذول کرائی کہ سعودی حکومت نے حرمین شریفین کی حفاظت کے سخت انتظامات کیے ہیں۔ دوران اجلاس شرکاء کو تہران سے ہدایت ملتی ہے کہ وہ اپنے اجلاس کو فی الفور بیروت سے قم میں منتقل کردیں

کمیٹی کے ارکان بیروت سے قم میں منتقل ہوتے ہیں۔ جہاں ان کی ملاقات ایرانی وزیر داخلہ کے انتہائی با اعتماد ساتھی سے کروائی جاتی ہے۔ جس نے حال ہی میں قم میں ہونے والے اجلاس کی کارروائی کا حال بتایا اور کہا کہ ایرانی حج وفد کے قائد محمد مثنان کے مطابق پلان کے تمام تر انتظامات مکمل ہیں۔ اجلاس کے دوران کمیٹی کے اراکین کو نئے نام بھی دیے گئے۔

(۶) جائے اجلاس: شاہ فہد خلائی مرکز جدہ۔

وقت: ۲۲ر جولائی ۱۹۸۷ء مطابق ۲۶ر ذی القعدہ ۱۴۰۷ھ۔

خلائی مرکز کا افتتاح کرتے ہوئے خادم الحرمین الشریفین ملک فہد بن عبدالعزیز نے کہا کہ سعودی عرب کی حکومت ضیوف الرحمٰن کی خدمت میں کوئی کسر نہ اٹھا رکھے گی۔ حکومت کے متعلق تمام شعبے ہر قسم کے انتظامات کر چکے ہیں تاکہ حجاج

کرام کو کسی پریشانی کا سامنا نہ کرنا پڑے۔

(۷) جائے اجلاس: پولیس ہیڈکوارٹر منیٰ۔

وقت: ۲۷ر جولائی ۱۹۷۷ء مطابق ۲ ر ذوالحجہ ۱۴۰۷ھ

سعودی عرب کے وزیر داخلہ شہزادہ نایف بن عبدالعزیز اخباری کانفرنس سے خطاب کر رہے ہیں۔ انھوں نے کہا کہ سعودی حکومت کسی فرد یا گروہ کو اجازت نہیں دے گی کہ وہ حجاج کرام کی سلامتی سے کھیل سکیں۔ ہم کسی شخص کو اس بات کی اجازت نہیں دے سکتے کہ وہ کوئی ایسا اقدام کرے جس سے سعودی عرب کی داخلی سلامتی کو خطرہ ہو، انھوں نے حجاج کرام سے اپیل کی کہ وہ اسلام یا حج کو ذاتی، گروہی یا اپنے ملک کے مفاد میں استعمال نہ کریں۔ انھوں نے کہا کہ اسلام صرف عبادت کا ہی نام نہیں ہے بلکہ دُنیا و آخرت دونوں مہیا کرتا ہے۔ شریعت نے ہماری ہر مرحلہ میں رہنمائی کی ہے، چاہے وہ دینی معاملات ہوں یا دنیاوی، سیاسی مسائل ہوں یا بین الاقوامی معاملات۔ انھوں نے کہا کہ ہماری سیاست ہمارے دین کے تابع ہے، اور اسلام کی خدمت کے لیے ہے۔ مسلم ہونے کی حیثیت سے ہمارے لیے ضروری ہے کہ ہم اپنی سیاست کو اسلام کی خدمت کے لیے استعمال کریں۔ ان افراد کی طرف جو حج کے موقع پر سیاسی فائدہ اُٹھانے کی کوشش کرتے ہیں یا گڑبڑ پیدا کرتے ہیں۔ اشارہ کرتے ہوئے سعودی وزیر داخلہ نے کہا کہ ہم چھوٹی موٹی غلطیوں اور کوتاہیوں کو تو نظر انداز کر سکتے ہیں، مگر جہاں تک حرم پاک کے تقدس، حجاج کرام کی حفاظت اور سعودی عرب کی داخلی خودمختاری اور سلامتی کا تعلق ہے، حکومت اس شخص کا کوئی لحاظ نہیں کرے گی۔ ہماری سیکورٹی کے افراد شرپسندوں سے نمٹنے کی پوری قوت رکھتے ہیں۔

انھوں نے کہا کہ حج ہمیں امن، چین، حسن سلوک اور ایک دوسرے سے لڑائی جھگڑا نہ کرنے کا سبق دیتا ہے۔ انھوں نے فرمان الٰہی فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فی الحج کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا کہ ہماری انتہائی کوشش ہے جو لوگ حج کے موقع پر سیاسی جلسے اور جلوس نکالتے ہیں، ان سے صرف نظر کیا جائے مگر اس کو ایک حد تک برداشت کیا جا سکتا ہے، مگر جب دوسرے حاجیوں کے لیے مشکلات اور پریشانیوں کا باعث بن جائیں تو پھر ان سے اغماض بھی نہیں کیا جا سکتا۔ انھوں نے کہا کہ تمام حجاج اچھی طرح سمجھتے اور جانتے ہیں کہ کون لوگ حج کے لیے ہیں اور کون لوگ اپنے سیاسی مقاصد کی تکمیل چاہتے ہیں۔ انھوں نے کہا کہ حج پر دنیا بھر سے علماء، مفکرین، سیاسی زعماء اکٹھے ہوتے ہیں، ان کے لیے بہترین موقع ہے کہ وہ ... مسائل کے حل کے لیے مشترکہ تدابیر سوچیں۔ شہزادہ نایف بن عبدالعزیز نے اخباری کانفرنس کے اختتام پر اس بات کو [illegible]

اپنے دینی فرائض کو سرانجام دیں تاکہ حرم کا تقدس قائم ودائم رہے۔

(۸) مقام: بیت اللہ شریف مکہ مکرمہ

وقت: ۲۷ جولائی ۸۷ء مطابق ۲؍ ذوالحجہ ۱۴۰۷ھ

مکہ مکرمہ کے گورنر اور سنٹرل حج کمیٹی کے چیرمین شہزادہ ماجد بن عبدالعزیز نے خادم الحرمین الشریفین ملک فہد بن عبدالعزیز کی نیابت کرتے ہوئے بیت اللہ شریف کو غسل دیا۔ اس موقع پر انھوں نے اخباری نمائندوں کو بتایا کہ سعودی عرب کی حکومت حرمین شریفین کے تقدس اور حجاج کرام کی خدمت میں کوئی دقیقہ فروگزاشت نہیں کرے گی۔

(۹) جائے اجلاس: آپریشن کیمپ، واقع جنوب تہران، ایران

وقت:- ۲۸ جولائی ۱۹۸۷ مطابق ۳ ذوالحجہ ۱۴۰۷ھ

اجلاس کے ایجنڈے میں آپریشن پلان پر عمل درآمد اور مکہ مکرمہ بیت اللہ شریف میں زبردستی قبضہ پر عمل درآمد شامل ہے۔ اجلاس کے شرکا میں حکومت کے اعلیٰ عہدیداروں اور مکہ پلان کے گروپ لیڈر شامل ہیں۔ وزیر داخلہ نایف بن عبدالعزیز کے اس اعلان کے بعد کہ حرمین شریفین میں امن وامان کو ہر حالت میں یقینی بنایا جائے گا اور کسی گڑبڑ کی اجازت نہیں دی جائے گی۔ متعدد گروپ لیڈروں نے آپریشن پلان پر اعتراضات کیے، ایک بڑا اعتراض یہ بھی کہ ایران عالم اسلام میں اپنی حیثیت کھو بیٹھے گا، کیوں کہ اسلامی دنیا کی بڑی تعداد نے حرمین شریفین کی سیکیورٹی کے اقدامات کو سراہا ہے اور اس کی غیر مشروط حمایت کی ہے

لیکن ایرانی حکام نے اس پلان کو مکمل کرنے اور آگے بڑھنے پر زور دیا اور وہ اس کی کامیابی پر خاصے پُرامید تھے۔
گروپ لیڈروں نے اپنا سفر مکہ مکمل کیا۔ اپنی اپنی پوزیشن اور ڈیوٹی سنبھالی ایک لیڈر نے نعرہ لگایا۔ لبیك اللهم لبيك لبيك وسعديك ..... والخير كله بيديك۔ لاؤڈ اسپیکر کے شعبہ کے رئیس نے مائکروفون سنبھالا اور اس کی آواز تمام آوازوں پر حاوی ہوگئی اس کے جواب میں ہزاروں ایرانی آپریشن کے لیے روانہ ہوگئے۔

(۱۰) مقام: جدہ ملک عبدالعزیز انٹرنیشنل ایرپورٹ،

وقت: تاریخ ۱۷ ذوالقعدہ ۱۴۰۷ مطابق ۱۳ جولائی ۱۹۸۷ء بروز پیر

جدہ ایرپورٹ پر ایران کی خصوصی فوج کے افسران۔ تمام حاجیوں کے بھیس میں تہران سے آتے ہیں، شکل و صورت سے بھولے بھالے، یہ افسران بالکل عام حاجیوں کی طرح دکھائی دیتے ہیں۔ تاکہ کوئی بھی شک میں مبتلا نہ ہو کہ ان کا

تعلق فوج سے ہو سکتا ہے۔ چہرے مہرے سے دیکھنے والا یہی سمجھتا ہے کہ وہ محض حج کی غرض سے آئے ہیں اور ان کو حج کے علاوہ کوئی غرض نہیں ہے اور وہ اس مقدس سفر سے پوری طرح فیض یاب ہونے والے لوگوں میں سے ہیں۔ اس اداکاری میں وہ مکمل کامیاب رہتے ہیں۔ یوں بھی ان دنوں جدہ ایرپورٹ پر بہت زیادہ رش ہے، کسی بھی متعلقہ ایجنسی سے نہ تو ان سے کوئی خاص چیز طلب کی نہ ہی کوئی خاص چھان بین۔ بالکل عام حاجیوں کی طرح وہ ایرپورٹ پر امیگریشن اور کسٹم کے مراحل سے فارغ ہوتے ہیں اس طرح ۱۹ ہزار ایرانی فوجی کامیاب اداکاری کے ساتھ ایک لاکھ ساٹھ ہزار دوسرے ایرانی حاجیوں کے ساتھ بغیر کسی رکاوٹ کے سعودی عرب میں داخل ہو جاتے ہیں۔ جدہ کے ایرپورٹ پر مختلف ممالک سے آنے والے حجاج بلند آواز میں حج کا ترانہ لبیک پورے مذہبی خوش و خروش سے بلند کر رہے ہیں۔

ایرانی حجاج پر قدرے بوکھلاہٹ طاری ہوتی ہے، مگر وہ جلد ہی اپنے عقیدے کی حمایت اور خمینی اکبر کے نعرے لگانے شروع کر دیتے ہیں۔ ٹریل کے ایک کونے میں۔ ایرانی حاجیوں کا ایک گروپ غیر معمولی مستعدی کے عالم میں کھڑا ہے۔ ان کا تعلق مختلف گروپ لیڈروں سے ہے۔ ان کی تربیت ایران میں مکمل ہو چکی ہے اور اب یہ پلان کو عملی جامہ پہنانے کے لیے گفتگو ہو رہی ہے۔ یہ گفتگو بڑے محتاط انداز میں جاری ہے۔ جیسے ہی کوئی پولیس کا آدمی ان کے قریب سے گزر جاتا ہے تو ان کی گفتگو بڑی دھیمی ہو جاتی ہے اور جوں ہی وہ دور ہوتا ہے، ان کے لب و لہجہ میں خاصی تیزی آجاتی ہے۔ اس وقت موضوع سخن یہ ہے اسٹیشنری کا سامان کب اور کہاں سے خریدا جائے۔ تہران ایرپورٹ پر ایرانی وزیر داخلہ علی محتشمی کے حکم پر تمام قسم کی سٹیشنری حجاج کے سامان سے نکال لی گئی ہے تاکہ کسٹم کے دوران کسی کو شک نہ ہو۔ چوں کہ مکۃ المکرمہ میں انتہائی سخت سیکورٹی کا انتظام ہے، اور اس بات کا امکان ہے کہ اگر اتنے بڑے پیمانے پر اسٹیشنری مکہ مکرمہ سے خریدی گئی تو سارے منصوبے کا بھانڈا پھوٹ سکتا ہے۔ لہٰذا یہ فیصلہ ہوتا ہے کہ تمام اسٹیشنری مدینہ منورہ سے خریدی جائے۔

(۱۱) **مقام:** مدینہ منورہ

وقت: پیر ۲۲ ذی القعدہ ۱۴۰۷ھ مطابق ۲۰ جولائی ۱۹۸۷ء

مدینہ منورہ میں مالیاتی کمیٹی کے اراکین کا اجلاس ہو رہا ہے۔ اس اجلاس میں سٹیشنری خریدنے کے اقدامات ہو رہے ہیں۔ بینروں کے لیے کپڑا، مارکر، قلمیں، سیاہی، بڑے چارٹ، فوٹوسٹیٹ مشین، وائرلیس سیٹ، بڑے بڑے عکسی آئینے اور پوسٹر بنانے کے لیے دیگر متعلقہ سامان خریدنے کے لیے ڈیوٹیاں لگا دی جاتی ہیں، اور اس کے لیے رقم جمع کر دی جاتی ہے۔ سٹیشنری مدینہ منورہ کے مختلف مکتبوں اور دکانوں سے تھوڑی تھوڑی کر کے خریدی جاتی ہے، تاکہ

سکتے نہ پہنچے، اس کے ساتھ ہی خوش نویسوں نے بینر لکھنے شروع کر دیے، اور آرٹسٹوں نے تصاویر بنانا شروع کر دی ہیں۔ پھر مکہ مکرمہ، منیٰ، عرفات اور مدینہ منورہ میں تقسیم ہوتا ہے، اس کو بھاری تعداد میں فوٹو اسٹیٹ کر لیا جاتا ہے۔ متعلقہ کا سربراہ مسلسل کام کی نگہداشت کر رہا ہے۔ اور انتہائی تیز رفتاری سے اس سارے کام کو مکمل کر لیا جاتا ہے۔ جیسے ہی کام ہو جاتا ہے، اطلاعات کمیٹی کے تمام اراکین کا اجتماع ہوتا ہے اور ایک ایک بینر، تصویر، پوسٹر اور نعرے کو چیک کیا ہے، اور اس کی منظوری دی جاتی ہے۔ اس منظوری کے بعد گویا متعلقہ کمیٹی نے مظاہرہ کرنے کے ہر قسم کی تیاری کر لی ہے۔

فائنل پروف کی منظوری کے تھوڑی دیر بعد مسجد نبوی کے سامنے ایرانی حجاج کا ایک بڑا گروہ مظاہرہ شروع کر دیتا ہے یا ، ہم اس پلان کا اب تجرباتی دور (ٹرائیل) شروع ہوا ہے۔ منتظمین حضرات اپنی قوت کا پورا مظاہرہ کرنا چاہتے ہیں مظاہرین نے خمینی کی بے شمار تصاویر اٹھائی ہوئی ہیں۔ مختلف نعروں والے بینرز اٹھائے ہوئے ایرانی زور زور سے نعرے لگا رہے ہیں۔ حرم کے سامنے والی عمارتوں پر کافی بڑی تعداد میں بینر لٹک رہے ہیں اور خمینی کی قد آدم تصاویر بڑی بڑی عمارتوں پر آویزاں ہیں۔ لیڈر چیخ چیخ کر ہدایات دے رہے ہیں اور مختلف زبانوں میں تقاریر کر رہے ہیں۔

دوسرے ممالک سے آنے والے حجاج کے لیے یہ انوکھا تجربہ ہے۔ ان میں اکثریت سخت نفرت کا اظہار کرتی ہے، ٹریفک رک چکی ہے۔ حجاج کے راستے بند ہو چکے ہیں۔ اور وہ اپنی نفرت اور بیزاری کا اظہار کرتے ہیں اور مظاہرے سے دور جا رہے ہیں۔ مظاہرین کے قائدین کے مطابق مظاہرے کو جتنا منظم اور کامیاب ہونا چاہیے تھا اتنا کامیاب نہیں ہے وہ تعاون اور ہم آہنگی جو اس موقع پر ضروری ہوتی ہے۔ بہت کم نظر آ رہی ہے اور شدید گرمی کی وجہ سے ایرانی حاجی مظاہرے سے کھسکنے شروع ہو گئے، تاہم مظاہرہ جاری ہے اور اس میں بڑھ چڑھ کر حصہ لینے والے سیکیورٹی کے افراد نمایاں ہیں۔

لیڈروں کے چہرے قدرے پریشان ہیں۔ کیونکہ یہ تو مظاہرین کم ہو رہے ہیں، کچھ گرمی اپنا اثر اور رنگ دکھا رہی ہے اور ایسا لگ رہا ہے کہ اگر یہی صورتحال رہی تو مظاہرین میں صرف سیکیورٹی کے افراد ہی رہ جائیں گے۔ مظاہرین کا اپنی قیام گاہوں پر واپس لوٹنا بھی اس لیے بھی ان کے لیے پریشان کن ہے کہ یہ تو محض ریہرسل ہے۔ اصل مرحلہ تو اگلا ہے۔ کیا حجاج وہ ساری ٹریننگ، تقاریر، وعظ اور نصیحتیں بھول چکے ہیں جن میں ان سے کہا گیا تھا کہ حج سے افضل ان مظاہروں میں حصہ لینا ہے۔

ادھر قم سے رابطہ قائم ہے اور ہر آن ہدایات موصول ہو رہی ہیں۔ جیسے ہی قم میں لیڈروں کی پریشانی کی خبر پہنچتی ہے، فوراً خمینی کا پیغام ملتا ہے، جس سے لیڈر کافی حد تک مطمئن ہو جاتے ہیں۔ اس پیغام نے ان میں ایک نئی روح پھونک دی ہے۔ اس پیغام میں ایرانی حجاج کو خبردار کیا گیا ہے کہ ان کا امام خمینی کے احکامات [illegible]

جو شخص اپنے امام کے حکم کو نظر انداز کرتا ہے اور اس سے پہلو تہی کرتا ہے وہ کبیرہ گناہ کا مرتکب ہوتا ہے۔ یہ پیغام بڑی
احتیاط کے ساتھ اور خفیہ طریقوں سے تمام ایرانی حجاج تک پہنچا دیا جاتا ہے۔ پیغام کے آخر میں ایرانی حجاج سے کہا گیا ہے کہ ایسی وہ
منصوبوں سے دوسرے حجاج کو مطلع نہ ہونے دیں تاکہ عالم اسلام میں ایران کے خلاف بدگمانیاں پیدا نہ ہوں۔

۱۲۔ مقام: مکۃ المکرمہ۔ بیت اللہ شریف کا قرب وجوار

وقت: جمعہ ۶ ذی الحجہ ۱۴۰۷ھ مطابق ۳۱ جولائی ۱۹۸۷ء

موضوع: بیت اللہ شریف پر قبضہ اور ۱۴۰۷ھ پلان پر عمل درآمد

ہرچند کہ مدینہ منورہ میں مظاہرہ پوری طرح کامیاب نہیں ہوا، مگر تازہ ترین پیغامات سے گروپ لیڈروں
نئی انقلاب کے پاسداران، نوجوانوں میں ایک نئی روح پھونک دی ہے۔ ہر ایرانی میں بڑا سخت جوش وخروش ہے۔
مظاہرے کی تیاریاں مکمل ہو چکی ہیں۔ مظاہرے سے قبل ایک ایک بات کا اطمینان کیا جا رہا ہے۔ خوش نویس بینر مکمل کر
چکے ہیں اور آرٹسٹ تصاویر بنا چکے ہیں، کارپینٹر ان کے فریم مکمل کر چکے ہیں اور ان کو بڑے بڑے پلے بینروں کی تشکیل دی
جا چکی ہے۔ متعلقہ کمیٹی حسب سابق ان کی مکمل چیکنگ کر رہی ہے اور ان کی منظوری ہو چکی ہے۔ ادھر بیت اللہ شریف میں
نماز عصر کے بعد حجاج بیت اللہ شریف سے اپنی قیام گاہوں کا رخ کرتے ہیں تو انھیں بڑی عجیب وغریب صورتحال کا
سامنا کرنا پڑتا ہے۔ ایرانی حجاج کی بہت بڑی تعداد نے بڑے منظم انداز میں ان کو گھیرے میں لے کر بیت اللہ شریف کی طرف
بڑھنا شروع کیا ہے، بڑی اونچی آوازمیں نعرے لگ رہے ہیں۔

اللہ اکبر کے ساتھ خمینی اکبر کے نعرے لگ رہے ہیں، بے شمار بینر، خمینی کی تصاویر اٹھائے ہوئے ایرانی، لبیک
خمینی کے نعرے بلند کر رہے ہیں۔ ٹریفک مکمل طور پر رک گئی ہے سینکڑوں گاڑیاں پھنس کر رہ گئی ہیں۔ شدید گرمی کی
وجہ سے خاصا حبس ہے، جو حاجی ان کے گھیرے میں ہیں، صورتحال سے خوفزدہ ہو کر ان کے گھیرے سے نکلنے کی کوشش
کرتے ہیں۔ ادھر ایرانی مظاہرین بیت اللہ شریف کی طرف بڑھ رہے ہیں۔ عام حجاج کے لیے بالکل انوکھا تجربہ ہے
بالکل حرم پاک کے قریب پہلی مرتبہ مظاہرہ ہو رہا ہے جو ہر لمحہ بیت اللہ کے قریب ہو رہا ہے۔ یہ مرحلے کا پہلا حصہ ہے
شدید گرمی اور گھٹن کی وجہ سے حجاج میں بھگدڑ مچ جاتی ہے۔ بیسیوں افراد ایک دوسرے کے اوپر گرتے ہیں۔ ایرانی ان
کو روندتے ہوئے آگے بڑھ رہے ہیں۔ گرتے ہوئے لوگ پولیس کو اپنی مدد کے لیے بلاتے ہیں۔ ان کی چیخیں بلند ہو رہی ہیں
ادھر پولیس کے افراد زخمیوں کی مدد کے لیے آگے بڑھتے ہیں۔ ادھر چھریاں، چاقو، لاٹھیاں، آہنی ہتھیار برآمد ہو چکے ہیں

معلوم ہوتا ہے کہ ایرانی خواتین نے اپنے کپڑوں میں چھپائے ہوئے خنجر نکال کر مردوں کے حوالے کر دیئے ہیں، اور وہ نعرے لگاتے ہوئے مارتے ہوئے لوگوں کو اپنے قدموں میں روندتے ہوئے بیت اللہ شریف کی طرف بڑھ رہے ہیں مظاہرین کے بڑے بڑے رسوں سے لیڈروں نے حلقہ بنا رکھا ہے۔ تاکہ کوئی بھاگنے نہ پائے اور پولیس والے اندر داخل نہ ہوسکیں۔ مظاہرہ قائدین مسلسل عوام کو حملے کے لیے بھڑکا رہے ہیں کہ آج مسئلہ کو حل کرنا ہے اور بیت اللہ شریف پر قبضہ کرنا ہے۔ پولیس اور پر ہجوم ٹوٹ پڑا ہے، پوری قوت کا مظاہرہ ہو رہا ہے، جو بھی سامنے آتا ہے اس کے سینے میں خنجر گھونپ دیا جاتا ہے پولیس کی گاڑیوں اور عمارتوں کو آگ لگا دی جاتی ہے۔ فائر بریگیڈ کی سائیکلیں چھین کر جلائی جا رہی ہیں۔ تاکہ آگ بجھائی نہ جاسکے برچھیوں کا استعمال ہو رہا ہے۔

عورتیں، بچے، بوڑھے، قدموں تلے آکر روندے جا رہے ہیں اور قائدین کے الفاظ اس آگ میں اضافہ کر رہے ہیں، یاد رکھو کہ ہم نے تمھیں حج کرنے کے لیے نہیں بھیجا ہے، لہذا جو رکاوٹ بھی آئے، اس کو ختم کر دو، لاؤڈ اسپیکر پر اعلان اور نعرے مسلسل لگ رہے ہیں۔ سعودی سیکوریٹی کے افراد حرم کے احترام میں خاموش ہیں، حرم کا فاصلہ بتدریج کم ہوتا جا رہا ہے، لگتا ہے کہ حاکم بدہن وہ اپنے اس ناپاک ارادے میں کامیاب ہونے والے ہیں، بے شمار حجاج جو یہ منظر دیکھ رہے ہیں بے اختیار آسمان کی طرف نظریں اٹھاتے ہیں کہ کب رحمت الٰہی جوش میں آتی ہے اور اپنے مقدس گھر کی وہ خود مدد کرتی ہے۔ یہ مظاہرہ کوئی معمولی مظاہرہ نہیں ہے، کیوں کہ اس کی قیادت کے لیے ایرانی حکومت کے چوٹی کے افراد حاجیوں کے بھیس میں موجود ہیں۔ اور پھر اچانک اللہ کی رحمت کو جوش آجاتا ہے۔ دشمنوں کے ارادے خاک میں مل جاتے ہیں۔ وہ قدم جو بیت اللہ کی طرف اٹھ رہے تھے اب الٹے پاؤں پیچھے کو بھاگ رہے ہیں۔ یقیناً اللہ کو اپنے گھر کی حرمت اور عزت کا پاس ہے۔ اس بھگدڑ میں بے شمار عورتیں اور بوڑھے کچلے جا رہے ہیں، عام حجاج کے چہروں پر رونق آگئی ہے۔ ایک اطمینان طاری ہوگیا ہے اور ان کی سوچوں کا دھارا اس گندی سیاست کی طرف مڑ گیا ہے، جس کا خواب ایرانی قیادت دیکھ رہی ہے، کیا یہ لوگ حج کی ادائیگی کے لیے آئے ہیں، کیا حج کے دوران فسق و فجور، معصیت سے دوری اور لڑائی جھگڑے سے باز رہنے کا حکم نہیں دیا گیا تھا۔ تمھیں حج کے لیے نہیں بھیجا گیا، بلکہ اس کی بجائے، مظاہرہ، جلسہ، جلوس، دنگا فساد حرمین شریفین کے تقدس اور حرمت کی پامالی اور پھر حرم پاک پر قبضہ اور ان کے جواب میں جنت کی بشارتیں اور جنت کے سرٹیفکٹ؟ کیا حج اس کا نام ہے؟ حاشا للہ یہ کیسے ممکن ہے؟ یہ کیسا اسلام ہے؟ کیا اس فتنہ کا نام انقلاب ایران ہے؟ ان کو تہران کا انقلاب مبارک ہو۔ کیا اپنے غلط عقیدے کی اشاعت کا یہی طریقہ ہے؟ اس ناکام مظاہرے کے

باقی صفحہ پر

شمارہ ۲ جمادی الآخرہ ۱۴۰۸ھ فروری ۱۹۸۸ء جلد ۶

اشاعت خاص

حرمت حرمین شریفین

:

دار التالیف والترجمہ

۱۸/۲ا جی، ریوڑی تالاب وارانسی ۲۲۱۰۱۰

بدل اشتراک

سالانہ: تیس روپے

فی پرچہ: تین روپے

برگ و بار

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نقش راہ

"حرمتِ حرمین شریفین"

گزشتہ حج میں ایرانیوں کے ہاتھوں مکہ مکرمہ کی بے حرمتی کا جو واقعہ پیش آیا، اس پر مسلمانوں میں اضطراب اور بے چینی کی ایک ایسی لہر اٹھ پڑی ہے جو تھمنے کا نام نہیں لیتی۔ مشرق سے مغرب اور شمال سے جنوب تک ہر جگہ اس کی مذمت میں آوازیں بلند ہو رہی ہیں۔ "اہلحدیث" جن کا مشن ہی دین کو اس کے تمام عقائد و شعائر، واجبات و فرائض اور آداب و علامات کے ساتھ زندہ و پائندہ رکھنا ہے، ان کی ملکی و عالمی تنظیمیں، ادارے، شخصیات، رسالے اور جریدے اجتماعی اور انفرادی ہر طور پر اپنے کرب کا اظہار کر رہے ہیں۔ اسی سلسلے میں ۲۹ر نومبر ۱۹۸۷ء کو مرکزی جمعیۃ اہلحدیث ہند کے زیر اہتمام دارالحکومت دہلی میں "حرمتِ حرمین شریفین کنونشن" کے نام سے ایک نہایت کامیاب اور نمائندہ اجتماع منعقد کیا گیا، جس میں اس واقعے کے دور رس اثرات پر روشنی بھی ڈالی گئی اور آئندہ سدباب کے لیے مناسب اقدامات کی نشاندہی بھی کی گئی۔ اس واقعے کے اثرات اور جماعت کے موقف کا مجمل اندازہ اس پیغام سے کیا جا سکتا ہے، جسے جماعت کے سب سے بزرگ اور جلیل القدر عالم و محدث حضرت مولانا عبیداللہ صاحب شیخ الحدیث رحمانی حفظہ اللہ کی جانب سے ان کے صاحبزادے حضرت مولانا عبدالرحمان صاحب رحمانی حفظہ اللہ نے پڑھ کر سنایا تھا۔ پیغام یہ تھا۔

"مجھے یہ سن کر رنج اور صدمہ پہنچا کہ گزشتہ حج کے موقع پر مکہ معظمہ جیسے مقدس شہر کے تقدس اور عزت کو پامال کیا گیا اور ایسی وحشیانہ حرکتوں کا ارتکاب کیا گیا جس کا تصور بھی کوئی مسلمان نہیں کر سکتا۔ اس کا سب سے پہلا اثر یہ ہوگا کہ رحمتِ الٰہی ہم سے دور ہو جائے گی اور ہم اس کے غضب اور عتاب کے مستحق ٹھہریں گے اور اس صورت میں ہمارے لیے دنیاوی فلاح اور اخروی نجات کے دروازے بند ہو جائیں گے۔

دوسرا اثر یہ ہوگا کہ ہماری طرف سے اسلام کی انتہائی غلط تصویر دنیا کے سامنے آئے گی اور ہمارا یہ فعل اسلام سے غیر مسلموں کے تمسخر کا سبب بنے گا، اور خود عام مسلمان جو یوں ہی دین سے بیزار ہیں مزید بیزار اور برگشتہ ہو جائیں گے۔

اس لیے اس واقعہ کی جتنی بھی مذمت کی جائے کم ہے۔ مجھے یقین ہے کہ اللہ تعالیٰ اس مقدس شہر کی حرمت پامال کرنے والوں کو اس دنیا میں بھی رسوا کرے گا اور اگر وہ بلا توبہ گزر گئے تو ان کی آخرت بھی برباد ہے۔

اس واقعہ کی مذمت کے لیے مرکزی جمعیت اہلحدیث ہند کے زیر اہتمام جو کنونشن بلایا گیا ہے، میری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اسے ہر طرح کامیاب و کامران بنائے اور ایسی سبیل پیدا کر دے کہ آئندہ حرمین شریفین میں ایسی شرانگیزیاں نہ ہو سکیں۔ میری طرف سے خادم حرمین شریفین ملک فہد بن عبدالعزیز حفظہ اللہ اور ان کی حکومت کے ذمہ داروں تک یہ پیغام پہنچا دیا جائے کہ وہ حرمین شریفین کی خدمت اور تحفظ کے سلسلے میں ابتک جس طرح اپنی ذمہ داریوں کو نبھاتے اور پورا کرتے رہے ہیں ان پر وہ مبارکباد کے مستحق ہیں اور انھیں ہماری پوری تائید حاصل ہے اور اسی کے ساتھ یہ بھی عرض ہے کہ حالیہ واقعات کی روشنی میں آئندہ حرمین شریفین کے تحفظ کی ہر ممکن اور مناسب تدبیر کریں۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ ہم مسلمانوں کو دنیا کے تمام فتنوں سے محفوظ رکھے اور اپنے دین متین پر چلنے کی توفیق دے۔ آمین۔ وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین۔"

اور غالباً جماعت کی سچی لگن اور درد و تڑپ ہی کا نتیجہ تھا کہ یہ کنونشن نہایت مفید، موثر اور کامیاب رہا۔ ہمارے ایک اور قابل قدر بزرگ مولانا عبدالمجید صاحب اصلاحی حفظہ اللہ اپنے تاثر کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

"ماہ رواں سے پیشتر حرمت حرمین شریفین کنونشن کی جملہ کارروائیاں جس تہذیب، شائستگی نظم و ضبط اور اہتمام کے ساتھ انجام پائیں وہ جمعیت کے پیمانہ پر ماضی قریب کے اجتماعات کے اندر بے نظیر مثال کی حامل ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ظاہری اعتبار سے بھی اور معنوی پہلو سے بھی پیشتر کسی بھی اجتماع کے اندر اس کنونشن کا ثانی نظر نہ آیا۔ کنونشن کی یہ خوبی غالباً اس شورائیت

کا نتیجہ ہے، جو ذمہ داران جمعیۃ نے انعقاد سے پہلے اختیار کی تھی۔

ذمہ داران جمعیۃ کو میں ارمغانِ تبریک اور ہدیۂ خلوص پیش کرتا ہوں کہ وہ دین خالص کے اصولوں کو عملی جامہ پہنانے کی قابل قدر مثالیں پیش کر رہے ہیں اور اپنے فکر و عمل کی روشنی سے تنظیمی شعور کے اس ظلمت کدے کو منور کر رہے ہیں جس کی تاریکیاں نہ جانے کب سے اہلحدیث اخوان کی ہیئت اجتماعی پر مسلط ہیں۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ حرمت حرمین شریفین کنونشن کو جس خوبی اور شعور کے ساتھ ذمہ داران جمعیۃ نے منعقد کیا اس کی مثال وہ ہر اجتماع کے موقع پر پیش کرتے رہیں، اور آنے والوں کے لیے ایک ایسی طرح ڈال دیں جس کی خلاف ورزی ماضی اور سلف سے روگردانی کا مفہوم رکھتی ہو۔ وما ذٰلک علی اللہ بعزیز۔ (جریدہ ترجمان دہلی اشاعت خاص یکم و ۱۶ دسمبر ۱۹۸۷ء)

۲۲/۲۳/۲۴ نومبر ۱۹۸۷ء کو جامعہ سلفیہ میں شیخ الاسلام ابن تیمیہ رح پر جو سیمینار منعقد کیا گیا، اس میں بھی پہلے ہی روز سے اس واقعہ کی گونج سنائی پڑتی رہی۔ اور اخیر میں اس واقعہ پر ایک مفصل بیان جاری ہوا اور باقاعدہ قرارداد پاس کی گئی۔ اور غالباً جامعہ اور جماعت کے اسی اہتمام کا نتیجہ تھا کہ لکھنؤ کے ندوۃ سیمینار میں جامعہ کے متعدد اساتذہ کے ایک بڑے وفد کو بنیادی حیثیت سے مدعو کیا گیا اور انھوں نے اس کی کامیابی میں بنیادی کردار ادا کیا۔

محدث چونکہ ایرانی مفسدہ پردازیوں کا پردہ اسی وقت سے چاک کر رہا ہے، جب پورے عالم اسلام پر خوش فہمیوں کے بادل چھائے تھے، اس لیے ممکن نہ تھا کہ وہ اس واقعہ کے حقائق منظر عام پر نہ لاتا۔ الحمدللہ اس نے اپنا فرض پورا کیا۔ اور اب اسی تعلق سے یہ خاص علمی اور معلوماتی نمبر ہدیۂ قارئین کر رہا ہے۔ تقبل اللہ منا۔

گزارش:

خریدار حضرات سے گزارش ہے کہ اپنا پتہ انگریزی میں مکمل صاف اور صحیح لکھا کریں اور خریداری نمبر کا حوالہ ضرور دیا کریں۔

مولانا عبدالوحید سلفی - امیر مرکزی جمعیۃ اہلحدیث ہند

خطبۂ صدارت

"حرمتِ حرمین شریفین کنونشن"

منعقدہ ۷ ربیع الآخر ۱۴۰۸ھ - ۲۹ نومبر ۱۹۸۷ء

بمقام "ایوانِ غالب" نئی دہلی۔

الحمد للہ رب العالمین، والصلوۃ والسلام علیٰ عبدہ ورسولہ محمد سید المرسلین وخاتم النبیین وعلیٰ آلہ وصحبہ اجمعین۔ امابعد..

بزرگو، بھائیو اور عزیزو! آج ہم آپ سے مخاطب ہوتے ہوئے مسرت و شادمانی کے بجائے دلی کرب واذیت محسوس کرتے ہیں کہ اس سال حج ۱۴۰۷ھ کے موقع پر خود اسلامی امت وملت سے تعلق کا دعویٰ رکھنے والے ایک گروہ کے ہاتھوں حرم پاک کی حرمت اور تقدس کو پامال کیا گیا، اور مکہ معظمہ جیسے "بلد امین" میں امن وامان کو اس طرح غارت کیا گیا اور اس محترم شہر کے تقدس، ماہ ذی الحجہ جیسے واجب الاحترام مہینے کی حرمت اور ہر ہر مسلمان کی جان ومال و آبرو کی حفاظت کے بارے میں اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے نہایت صاف اور کھلے ہوئے احکام کی اس بے باکی و بے دردی سے خلاف ورزی کی گئی کہ دورِ جاہلیت میں بھی اس کی کوئی مثال نہیں ملتی۔ اس حادثۂ فاجعہ سے ہر مسلمان کا دل تڑپ اٹھا اور اس کی روح نے شدید کرب واذیت محسوس کی۔ چنانچہ مشرق سے مغرب تک اور شمال سے جنوب تک پوری دنیائے اسلام اور سارے مسلم باشندوں نے اس واقعہ کی شدید مذمت کی اور اپنے دلی رنج وغم کا اظہار کیا۔ جو اس مقدس شہر سے ہمارے قلبی اور جذباتی لگاؤ اور ہمارے بے پناہ عقیدت ومحبت کا آئینہ دار ہے۔

اس شہر مکہ اور حرم پاک کا تقدس کسی انسانی جماعت کا نہیں بلکہ خود اللہ تعالیٰ کا قائم کیا ہوا ہے اور خود اللہ تعالیٰ

نے ان اسباب وخصوصیات کو بیان فرمادیا ہے جو اس تقدس کی متقاضی ہیں اور وہ احکام وہدایات بھی بیان فرمادیے ہیں جن کا تقاضا یہ تقدس کرتا ہے ۔ چنانچہ ارشاد ہے ۔

ان اول بیت وضع للناس للذی ببکۃ مبارکا وھدی للعالمین ، فیہ اٰیٰت بینٰت مقام ابراھیم ومن دخلہ کان اٰمنا ، وللہ علی الناس حج البیت من استطاع الیہ سبیلا ، ومن کفر فان اللہ غنی عن العالمین ۔

یقیناً پہلا گھر جو لوگوں کے لیے بنایا گیا وہی ہے جو مکہ میں ہے ، برکتوں والا اور دنیا کے لیے ہدایت والا ، اس میں کھلی ہوئی نشانیاں ہیں ، مقام ابراہیم ہے ، اس گھر میں جو داخل ہوا اس نے امن پایا اور اللہ کے لیے لوگوں پر گھر کا حج ہے جو وہاں تک پہنچنے کی طاقت رکھے اور جو انکار کرے تو اللہ سارے جہاں والوں سے بے نیاز ہے ۔

اس آیت مبارکہ میں حرم پاک کی سب سے پہلی خصوصیت یہ بیان کی گئی ہے کہ اس روئے زمین پر اللہ کی عبادت کا یہ پہلا گھر ہے ، جو انسانوں کے لیے بنایا گیا اور اسی لیے اس کو دوسری خصوصیت یہ عطا کی گئی کہ یہ گھر ساری دنیا کے لیے برکت اور ہدایت کا سرچشمہ ہے ، کیونکہ اس کی ایک تیسری خصوصیت یہ ہے کہ اس میں اس تعلق سے واضح اور کھلی کھلی نشانیاں ہیں بالخصوص مقام ابراہیم ہے ـــــــ اور ان خصوصیات کی وجہ سے اس کا مرتبہ و مقام یہ ہے کہ جو اس میں داخل ہوا ، اس نے امان پائی اور جو لوگ زادِ راہ کی استطاعت رکھتے ہوں ، ان پر اس گھر کا حج فرض ہے ، جس کا مقصد کوئی دنیاوی یا سیاسی بازیگری نہیں بلکہ محض اللہ کی رضا جوئی ہے اور جو ایسا کرنے کے بجائے اپنی رفتار و گفتار اور عمل و کردار سے ان احکام وہدایت کو توڑے اور کفر کرے تو اسے یہ نہیں بھولنا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ ساری دنیا سے مستغنی ہے ۔

ان احکامات وخصوصیات کو قرآن مجید کے دوسرے مقامات پر بھی پیرایۂ بیان بدل کر دہرایا گیا ہے اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اس دعا کا بار بار ذکر ہے کہ اے رب ! تو اس شہر کو " امن کا شہر بنا " اور اس دعا کی مقبولیت کو نہایت تاکیدی شکل میں ظاہر کرتے ہوئے خود اللہ تعالیٰ نے " امن کے اس شہر " کی قسم کھائی ہے اور بار بار قسم کھائی ہے ۔

لا اقسم بھذا البلد وانت حل بھذا البلد ۔ اور ۔ وھذا البلد الامین ۔

نیز اس گھر اور اس شہر کو جن کاموں کے لیے بنایا اور آباد کیا گیا ہے ، ان کی نشاندہی فرماتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم اور حضرت اسماعیل علیہما السلام کو جو حکم دیا تھا اس کا ذکر یوں فرمایا ہے :

وعھدنا الی ابراھیم واسمٰعیل ان

ہم نے ابراہیم و اسماعیل کو یہ وصیت کی کہ تم

طهرا بيتی للطائفين والعاكفين والركع السجود ۔ (بقرہ)

دونوں میرے گھر کو طواف اور اعتکاف اور رکوع و سجود کرنے والوں کے لیے پاک و صاف رکھو۔

اور دوسری جگہ ارشاد ہے:

واذ بوأنا لابراهيم مكان البيت ان لا تشرك بی شيئاً وطهر بيتی للطائفين والقائمين والركع السجود واذن فی الناس بالحج ياتوك رجالاً وعلى كل ضامر ياتين من كل فج عميق ، ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله فی ايام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ، ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق ۔ (الحج)

ہم نے ابراہیم کو بیت اللہ کی جگہ کی نشاندہی کرتے ہوئے حکم دیا کہ میرے ساتھ کسی چیز کو شریک نہ ٹھہرانا اور میرے گھر کو طواف و قیام اور رکوع و سجود کرنے والوں کے لیے پاک رکھو اور لوگوں میں حج کا اعلان کرو، لوگ تمہارے پاس ہر راستے سے پیدل اور اونٹوں پر سوار آئیں گے، تاکہ وہ اپنے فوائد دیکھیں اور چند معروف دنوں میں اللہ کے دیے ہوئے چوپایوں پر اللہ کا نام ذکر کریں، یعنی ان کی قربانی کریں۔ لہٰذا اس میں سے خود کھاؤ اور بیکس و محتاج کو کھلاؤ، پھر چاہیے کہ لوگ اپنے حج کے ارکان و اعمال پورے کریں، اپنی نذروں کی تکمیل کریں اور بیت عتیق کا طواف کریں۔

یہ ہیں وہ خصوصی مقاصد جن کے لیے اللہ کا یہ گھر اور شہر قائم کیا گیا ہے۔ پھر ان مقاصد کی ادائیگی کے ساتھ قائم کیے اللہ کی مقرر کی ہوئی حرمتوں کا پاس و لحاظ رکھنا ضروری ہے۔ چنانچہ مذکورہ آیات کے معاً بعد فرمایا گیا۔

ذلك ومن يعظم حرمات الله فهو خير له عند ربه ۔

یعنی مذکورہ کام تو تعمیر کعبہ کے مقاصد ہیں اور جو کوئی اللہ کی قائم کردہ حرمتوں کا احترام کرے تو یہ اس کے پروردگار کے نزدیک خود اس کے حق میں بہتر ہے۔ پھر صرف دو ہی آیات کے بعد اللہ کے ان شعائر کی تعظیم کو تقویٰ کی علامت ہے۔ ارشاد ہے:

ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب ۔

جو اللہ کے شعائر کی تعظیم کرے تو یہ دلوں کے تقویٰ سے ہے

اللہ کی قائم کی ہوئی یہ حرمتیں کیا ہیں؟

...نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہایت واضح الفاظ میں اس کی تعیین وتوضیح فرمادی ہے۔ آپؐ نے فتح مکہ کے دوسرے دن، جبکہ ابھی مکہ پر فوج کشی اور حرب وضرب کا واقعہ تازہ تھا، ایک خطبہ ارشاد فرمایا، جس میں اللہ تعالیٰ کے شایانِ شان اس کی حمد وثنا اور تمجید وتقدیس کی، پھر فرمایا:

ایها الناس ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض، فهي حرام بحرمة الله الى يوم القيامة فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر ان يسفك فيها دما او يعضد بها شجرة، فان احد ترخص لقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقولوا له ان الله اذن لرسوله ولم يأذن لكم وانما احلت لى ساعة من نهار وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالامس، فليبلغ الشاهد الغائب

لوگو! اللہ نے جس دن آسمان وزمین کو پیدا کیا اسی دن مکہ کو حرام (یعنی حرمت والا شہر) ٹھہرا دیا، اس لیے اب وہ اللہ کی حرمت کے سبب قیامت تک کے لیے حرام ہے لہٰذا کوئی آدمی جو اللہ اور آخرت پر ایمان رکھتا ہو، اس کے لیے حلال نہیں کہ اس میں خون بہائے یا یہاں کا کوئی درخت کاٹے۔ اگر کوئی شخص اس بنا پر رخصت اختیار کرے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں قتال فرمایا تھا تو اس سے کہدو کہ اللہ نے اپنے رسول کو اجازت دی تھی لیکن تمہیں اجازت نہیں دی ہے اور میرے لیے بھی اسے صرف دن کی ایک ساعت میں حلال کیا گیا، پھر آج اس کی حرمت اسی طرح پلٹ آئی ہے، جس طرح کل اس کی حرمت تھی، لہٰذا جو موجود ہے وہ غائب کو یہ بات پہنچا دے۔

وفی روایة: لا یعضد شوکه ولا ینفر صیده ولا تلتقط ساقطته الا لمن عرفها ولا یختلی خلاه فقال العباس یارسول الله الا الاذخر فانه لقینهم وبیوتهم فقال الا الاذخر۔

دیکھیے بخاری ج۱ ص ۲۲، ۲۱۶، ۲۴۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ج۲ ص ۶۱۵، ۶۱۷ نیز صحیح مسلم سنن ابی داؤد وغیرہ)

ایک روایت یہ بھی ہے کہ یہاں کا کانٹا نہ کاٹا جائے شکار نہ بھگایا جائے، گری پڑی چیز نہ اٹھائی جائے ہاں وہ شخص اٹھا سکتا ہے جو اس کا تعارف کرائے اور نہ یہاں کی گھاس نہ کاٹی جائے، حضرت عباس نے کہا یا رسول اللہ مگر اذخر، کیونکہ وہ لوہار اور گھر کی ضرورت کی چیز ہے، آپؐ نے فرمایا، مگر اذخر۔

...

غور فرمائیے! حرم پاک کی حرمت ایسی ہے کہ یہاں انسان بلکہ جاندار کیا معنی گھاس اور کانٹے تک کو کاٹنے اور اکھاڑنے کی اجازت نہیں ہے، پھر بھلا کوئی شخص مومن اور مسلمان رہتے ہوئے یہاں کسی مسلمان پر دست درازی کا تصور کیسے کر سکتا ہے، مگر کس قدر افسوس اور رنج کی بات ہے کہ ایران کے ناعاقبت اندیش حکمراں جو اسلام کی نمائندگی کا دعوی کرتے نہیں تھکتے، وہ کئی برس سے بڑی ڈھٹائی کے ساتھ یہاں فساد اور خونریزی کا اہتمام کرتے چلے آرہے ہیں، جس کا نقطۂ عروج موجودہ سال کا حج ثابت ہوا۔ حج کے لیے دنیا بھر سے جانے والے مسلمان کئی برسوں سے مسلسل یہ دیکھ رہے ہیں کہ خانہ کعبہ کی تعمیر اور مکہ مکرمہ کے وجود کا جو مقصد قرآن نے بتلایا ہے، یعنی طواف واعتکاف، رکوع وسجود، ذکر الٰہی، فقرا نوازی اور تکمیل و ایفائے نذر وغیرہ ان سے ایرانی حجاج کو قطعاً کوئی دلچسپی نہیں ہے، بلکہ فرض نمازوں اور جماعت کے اوقات میں کبھی بازاروں اور گلی کوچوں میں گھومنا یا جلوس منعقد کرنا ان کا معمول ہے، البتہ ان کو دلچسپی ہے تو اس بات سے کہ ایران سے اسلام دشمن اور دل آزار پمفلٹ اور کتابیں ہتھیار اور بم لائیں۔ مکہ اور مدینہ کے بازاروں سے چاقو، چھریاں خریدیں اور اپنے ملک ایران میں رہتے ہوئے تو امریکہ اور اسرائیل سے اسلحہ خریدیں، لیکن مکہ اور مدینہ میں ان کے خلاف مظاہرے منظم کرکے حجاج کو اذیت پہنچائیں۔ سعودی باشندوں، پولیس اور عراقی حجاج کو اپنے تشدد کا نشانہ بنائیں، حالانکہ سیاسی مظاہروں کی یہ کارروائی اگر اس قسم کے سارے مفاسد سے خالی ہو تو بھی اس کی روح شہر مکہ کے تقدس اور بیت اللہ شریف کے مقاصد وجود کی روح کے بالکل منافی ہے اور کتاب وسنت میں اس کے جواز کا کوئی اشارہ تک موجود نہیں اور نہ امت مسلمہ کی پوری تاریخ میں اس کی کوئی نظیر اور مثال ملتی ہے۔

پھر اب کی بار جو پُرفساد مظاہرہ ہوا، اس کے ذریعہ تو اللہ تعالیٰ نے اس طائفہ اور اس کی نیات و مقاصد کی مکمل طور پر پردہ دری کر دی، جو لوگ اس مظاہرے کے وقت موجود تھے، انھوں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا اور جو نہیں تھے وہ اس واقعہ کی ویڈیو فلم میں دیکھ سکتے ہیں کہ ان نام نہاد ایرانی حجاج کے ہراول دستے نے مظاہرہ میں پھنسے ہوئے پُرامن حجاج اور ڈیوٹی پر موجود غیر مسلح انتظامی پولیس پر یکایک چھریوں، چاقوؤں، تبر، لغدوں اور بڑی بڑی قینچیوں سے حملہ شروع کر دیا، اور آتش زنی کے لیے باقاعدہ بنائے گئے آلات سے متعدد گاڑیوں اور سامانوں میں آگ لگا دی۔ کوئی پندرہ منٹ تک آگ اور خون کا یہ کھیل جاری رہا اور لگتا تھا کہ یہ ٹولہ یونہی مارتا دھاڑتا ہوا حرم پاک میں گھس جائے گا کہ اتنے میں اصحاب فیل سے خانہ کعبہ کو بچانے والے رب ذوالجلال کی غیرت جوش میں آئی۔ لوگوں نے یہ تو نہیں دیکھا کہ اس رب ذوالجلال نے اپنا کون سا لشکر بھیجا لیکن اتنی بات وہاں پر موجود سبھی لوگوں نے دیکھی کہ وہی ایرانی ہراول دستہ جو حجاج اور پولیس کو مارتا کاٹتا ہوا حرم پاک کے قریب ہوتا جا رہا تھا، اچانک بدحواسی کے عالم میں پیچھے بھاگ رہا ہے اور ان ایرانی عورتوں کو روندتے کچلتے

سے مکی کوچوں کا رخ کر رہا ہے، جو برقعوں میں اسلحہ چھپا کر لائی تھیں، اور اپنے ان مجاہدوں کے حوالہ کرتے پر مامور ہوئے
کی وجہ سے انکے قریب چل رہی تھیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ان چھریوں اور ہتھیار والے جتھے نے کتنا ہی لوگوں کا خون بہایا تھا، اس کی دوگنا سے
زیادہ تعداد میں ایرانیوں کے خود اپنے افراد پیروں تلے کچلے گئے، اور اللہ پاک نے حرم پاک کی بے حرمتی کرنے والوں سے
فی الفور انتقام لے لیا۔ اللہ تعالیٰ کا صاف صاف اعلان ہے۔

ومن یرد فیہ بالحاد بظلم نذقہ من عذاب الیم

جو شخص حرم میں ہمارے مقررہ طریقہ سے انحراف اور ظلم کا ارادہ کرے گا ہم اسے دردناک عذاب چکھائیں گے

اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

ما یقصدہ من جبار الا قصمہ اللہ۔

جو کوئی سرکش اس بیت اللہ شریف کا رخ کرے گا، اللہ اسے توڑ کر رکھ دے گا۔

حقیقت یہ ہے کہ حرم پاک کے اس حادثے نے اللہ اور اس کے رسول کے ان ارشادات کی حقانیت اس طرح روشن کر دی ہے کہ قلب و روح کی گہرائیوں سے یہ آواز نکلتی ہے کہ: صدق اللہ العلی العظیم وصدق الرسول المصطفیٰ الکریم علیہ افضل الصلوۃ وازکی التسلیم۔

اس موقع پر ہم یہ بھی عرض کیے بغیر نہیں رہ سکتے کہ حکومت سعودی عرب نے اس واقعہ سے جس حزم و تدبر اور دوراندیشی و حکمت عملی سے نمٹا اور اس شہر مقدس اور حرم پاک کے تقدس و حرمت کی حفاظت کے لیے جس صبر و احتیاط سے کام لیا، اس پر وہ بے حد تعریف اور ستائش کی مستحق ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس حکومت نے اپنے ۶۵ سالہ دور حکومت میں خدمت و پاسبانی حرم کا شاندار کارنامہ جس ذمہ داری، خوبی اور کمال کے ساتھ انجام دیا ہے، بلا امتیاز مسلک و مشرب تمام کلمہ گو افراد کے لیے جس غیر جانبداری کے ساتھ حرم کا دروازہ کھلا رکھا ہے۔ حجاج کی حفاظت و امن اور راحت رسانی کا جو جو کام کر رہی ہے اور خود حرم پاک اور شہر مقدس کی تعمیر و توسیع و تحسین کے لیے جو جو خدمات انجام دی ہیں اس کی مثال سے حرم کی پچھلی تاریخ خالی ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ حادثہ مذکورہ کے فوراً بعد سے اب تک دنیا کے گوشہ گوشہ سے ایرانیوں کی مذمت اور سعودی حکومت کی تائید کا سلسلہ جاری ہے اور آئندہ بھی ان شاء اللہ جاری رہے گا۔ ہماری جماعت بھی بالکل اول وہلہ میں ہی ایرانی اقدام کی مذمت اور سعودی حکومت کے اقدامات کی تائید کر چکی ہے، اور آج ہم مکرر اس کی تائید کرتے ہوئے خادم حرمین شریفین ملک فہد بن عبدالعزیز حفظہ اللہ اور ان کی حکومت کو اس بات کا یقین دلاتے ہیں اور واضح طور پر اعلان کرتے ہیں

کر حفاظتِ حرم کی خاطر اس حکومت کے لیے ہماری ساری صلاحیتیں حاضر ہیں اور ان شاء اللہ ہم اس سلسلے میں کسی قربانی سے دریغ نہیں کریں گے۔ واللہ ولی التوفیق۔

میں یہ بھی واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ جو لوگ حرمین شریفین کو بین الاسلامی کنٹرول میں دینے کی بات کرتے ہیں، وہ انتہائی ناعاقبت اندیشی کا ثبوت دے رہے ہیں۔ ان کے ذہن میں یا تو خود کوئی فتنہ پرورش پا رہا ہے یا وہ سادگی میں کسی فتنہ کا شکار ہیں۔ کون نہیں جانتا کہ دنیا کی مسلم اقلیتیں بالعموم اپنے اپنے ملکوں میں دوسرے درجہ کی شہری بن چکی ہیں، یا غلامی اور غلامی سے بھی بدتر حالات سے دوچار ہیں۔ پھر نمائندگی کے لیے ان کی باہمی کشمکش اس پر مستزاد۔ باقی رہے آزاد اسلامی ممالک، تو صرف یہی نہیں کہ یہ آپس میں ایک دوسرے سے دست و گریباں ہیں، بلکہ بیشتر ممالک اندرونی طور پر مختلف سیاسی پارٹیوں کی اتنی شدید رقابتوں اور کشمکش کا شکار ہیں کہ آئے دن قتل و خونریزی کے واقعات پیش آتے رہتے ہیں، پھر ان ممالک میں کہیں بھی اسلامی نظامِ حکومت رائج نہیں ہے۔ بلکہ بہت سی حکومتیں تو کھلم کھلا اسلامی نظامِ حکومت کی دشمن ہیں۔ اس لیے ہر ہوشمند آدمی سمجھ سکتا ہے کہ اگر ایسے لوگوں کو حرمین کی پاسبانی کا کام سونپ دیا گیا تو یہاں اسلامی نظام کا باقی بچ جانا تو دور کی بات رہی، امن و امان بھی قائم نہ رہ سکے گا۔ بلکہ یہ دیارِ مقدس مسلمانوں کی باہمی کشمکش اور کشت و خون کا اکھاڑہ اور اسلام دشمن طاقتوں کی سازشوں کی آماجگاہ بن کر رہ جائے گا۔ اور بدقسمتی سے اس سال جو تکلیف دہ حادثہ رونما ہوا ہے، اس سے کہیں زیادہ سنگین حادثات ہر سال رونما ہوں گے۔ بدامنی اور بے حرمتی اس خطۂ پاک کا مقدر بن جائے گی۔ اس لیے میں صاف صاف اعلان کرتا ہوں کہ سعودی حکومت جسے اللہ نے پاسبانیٔ حرم کا اعزاز بخشا ہے، تنہا بلا شرکتِ غیرے وہی حجازِ مقدس کے نظامِ حکومت کی نگرانی و انصرام کی حقدار ہے اور فریضۂ حج کی ادائیگی کا انتظام بھی اسی کے اختصاصات میں سے ہے۔ ہم اس میں کسی بھی دوسری طاقت اور دوسرے نظام کی دراندازی اور شمولیت کو قطعی غلط اور اس خطۂ پاک کے تقدس کے لیے خطرہ سمجھتے ہیں۔

اخیر میں میں ایک بار پھر اس حادثہ پر ایرانی تخریب کاروں کی مذمت اور حکومتِ سعودی عرب کی تائید کرتے ہوئے خادم حرمین شریفین ملک فہد بن عبدالعزیز اور دوسرے ذمہ دارانِ حکومتِ سعودی عرب سے گزارش کروں گا کہ کسی فرد یا جماعت کو جس سے حرمتِ حرمین کی پامالی کا اندیشہ غالب ہو حدودِ حرم میں داخلے کی اجازت نہ دی جائے۔ مجھے امید ہے کہ میری اس گزارش کی تائید دنیا کے سارے مسلمان کریں گے، اور مجھے خوشی ہے کہ الحمد للہ دنیا کے مسلمانوں نے عام طور سے اس ضرورت کا احساس کر لیا ہے۔ ولله الحمد فی الاولیٰ والآخرة وصلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقه محمد و بارک وسلم۔

ڈاکٹر مقتدی حسن ازہری۔ جامعہ سلفیہ بنارس

حرمتِ کعبہ: قرآن کریم کی روشنی میں

جملہ آسمانی مذاہب کے متبعین اس حقیقت پر متفق ہیں کہ انسانوں کا سب سے مقدس، باکمال اور قابل تقلید گروہ انبیاء علیہم الصلاۃ والتسلیم کا ہے۔ اسلام نے اس تصور کو مزید جامع اور موثر بنایا ہے، اس کی تعلیم یہ ہے کہ تمام انبیاء معصوم اور اخلاق وکردار کی بلندی کا اعلیٰ نمونہ ہیں۔

مرتبہ کی اس بلندی اور کردار کی استواری کے باعث اس طائفہ مقدسہ کو انسانیت کا ہادی ومعلم بنایا گیا، اور تمام انسانوں کو حکم دیا گیا کہ ہر چھوٹے بڑے کام میں وہ انبیاء کرام کی پیروی کریں اور زندگی کے نشیب وفراز میں ان کی سیرت سے روشنی حاصل کریں۔ اسلام کے علاوہ دیگر آسمانی مذاہب کے متبعین نے ہدایت ربانی میں تحریف کرکے انبیاء پر ایمان کے اصول میں تفریق کی اور اپنے سوا دیگر مذاہب کے انبیاء کرام کی تکذیب کی۔ لیکن اسلام نے پہلے دن سے اپنے متبعین کے لیے ضروری قرار دیا کہ وہ سلسلہ انبیاء کی ہر کڑی پر ایمان رکھیں اور تمام انبیاء کو انسانیت کا رہنما تسلیم کریں۔ (لانفرق بین احد من رسلہ) فرماکر اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کے اس شعار کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

قرآن کریم میں انبیاء کرام کی سیرت کے مختلف پہلوؤں کو اسی لیے محفوظ کیا گیا ہے کہ ان سے بعد کے لوگ نصیحت اندوز ہوں اور ایمان وعمل صالح کے جس اعلیٰ مقام پر وہ فائز تھے وہاں پہنچنے کی کوشش کریں۔

انبیاء علیہم السلام کی پیروی کا حکم زندگی کے ہر شعبہ میں تاکیدی طور پر دیا گیا ہے، لیکن عبادات میں یہ حکم اور ضروری ہے سابقہ مذاہب کے ساتھ اسلام کا جن امور میں اتفاق ہے ان کی پیروی کا مکلف ہر مسلمان ہے۔ البتہ جن مسائل میں اسلامی شریعت کا حکم مختلف ہے، ان میں ہمیں اسلام ہی کی پیروی کی تعلیم دی گئی ہے۔ قرآن کریم نے سورہ انعام کی آیت میں متعدد انبیاء کا ذکر کرنے کے بعد نبیؐ کو مخاطب کرکے اعلان کیا ہے کہ (اولئک الذین ھدی اللہ فبھداھم اقتدہ

اسلام نے حج بیت اللہ کی عبادت کو ایک اہم رکن قرار دیا ہے، قرآن اور حدیث میں اس کے احکام تفصیل سے بیان کیے گئے ہیں۔ ایسی اہم عبادت کے سلسلے میں ضروری ہے کہ ہم اسلام کے احکام اور انبیاء کی سیرت کو سامنے رکھیں۔ اور اس روشنی میں خود بھی عبادت کا فریضہ انجام دیں۔

بیت اللہ کا تعلق ابوالانبیاء حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ بیحد گہرا ہے۔ وہی اس کے بانی اول اور اس دینی امانت کے امین ہیں۔ انھی کی آواز پر لبیک کہتے ہوئے آج اہل اسلام کی بڑی تعداد بیت اللہ کے حج کے لیے جاتی ہے۔ حج بیت اللہ کے سلسلے میں آج جبکہ ایک فرقہ اسلامی شریعت اور اسوۂ براہیمی سے انحراف کی کوشش کرتا نظر آرہا ہے ہمارا فرض یہ ہے کہ بیت اللہ اور حرم مکی کے سلسلہ میں سیرت براہیمی کا جائزہ لیں اور یہ جاننے کی کوشش کریں کہ اللہ تعالیٰ کے اس برگزیدہ بندہ نے بیت اللہ کے ساتھ کس اخلاص اور احترام کا معاملہ کیا۔ اور حج کی عبادت کو کس طرح ادا کیا۔ اس اہم معاملہ میں اسوۂ براہیمی پر نظر ضروری بھی ہے اور مفید بھی۔

بیت اللہ کے ساتھ حضرت ابراہیم کے معاملہ کا بڑا حصہ دنیا کی سب سے معتبر اور سچی کتاب قرآن کریم میں مذکور ہے جس کو مانے بغیر کسی شخص کے اسلام کا اعتبار ہی نہیں۔ ہم ذیل میں قرآن کریم کی چند آیتوں سے یہ واضح کرنے کی کوشش کریں گے کہ خانہ کعبہ اور حرم مکی کے سلسلہ میں معمار کعبہ کے جذبات کیا ہیں؟

۱۔ سورہ بقرہ کی آیات ۱۲۷ - ۱۲۹ میں حضرت ابراہیم و حضرت اسماعیل علیہما السلام کے ہاتھوں بیت اللہ شریف کی تعمیر کا ذکر ہے۔ اس تذکرہ میں معماران کعبہ کی تمنائیں بھی جھلکتی ہیں اور مقصد تعمیر کی طرف اشارہ بھی ملتا ہے۔ ارشاد ہے:

واذ یرفع ابراهیم القواعد من البیت واسماعیل، ربنا تقبل منا انك انت السمیع العلیم، ربنا واجعلنا مسلمین لك ومن ذریتنا امة مسلمة لك وارنا مناسکنا وتب علینا انك انت التواب الرحیم، ربنا وابعث فیهم رسولا منهم یتلوا علیهم آیاتك ویعلمهم الکتاب والحکمة ویزکیهم انك انت العزیز الحکیم۔

معماران حرم کی اس دعا میں ایک طرف ان کے پاکیزہ جذبات جھلک رہے ہیں اور دوسری طرف امت مسلمہ کی تربیت کے لیے پیغمبر کی ذمہ داریوں کا بیان ہے اور اسی سے ہم اس مقصد عظیم کو سمجھ سکتے ہیں، جس کے لیے کعبہ کی تعمیر اور امت مسلمہ کی تخلیق عمل میں آئی ہے۔

آیات کریمہ کے بعض ٹکڑے بیحد بلیغ انداز میں اشارہ کر رہے ہیں کہ عظمت بیت اللہ کا تقاضہ یہ ہے کہ اس مقدس مقام پر اللہ کی عبادت اور اس کی تحمید و تقدیس کے علاوہ کوئی اور کام نہ کیا جائے اور دلوں میں اللہ تعالیٰ کی عظمت وجلال اور بندوں کی مجبوری و عاجزی کے سوا کوئی اور تصور نہ پیدا ہو۔ ذیل کے جملوں پر غور ضروری ہے :

- " واجعلنا مسلمین لک " میں اللہ تعالیٰ سے طاعت اور تسلیم و رضا کا سوال ہے کہ بندہ کی زندگی کا اصل جوہر یہی ہے۔
- " وارنا مناسکنا " میں طریقۂ عبادت سے واقفیت کی دعا ہے کہ اسی سے انسانی زندگی استوار ہوتی ہے۔
- " وتب علینا " کے جملہ سے انابت الی اللہ کی رغبت کا اظہار ہوتا ہے کہ حقیقی بندگی یہی ہے کہ انسان اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم اور اس کی رحمت کا امیدوار ہو۔
- " یتلوا علیھم آیاتک ویعلمھم الکتاب والحکمۃ ویزکیھم " میں ان اوصاف کی طرف اشارہ ہے جن کے بغیر انسانی سیرت کی تعمیر مکمل نہیں ہو سکتی۔

اب ان توضیحات کی روشنی میں ہم اندازہ لگا سکتے ہیں کہ مکہ مکرمہ کی مقدس سرزمین پر پہنچنے کے بعد ایک سچے اور مخلص بندہ کو کیا سوچنا اور کیا کرنا چاہیے۔

۲۔ معمار کعبہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی ایک اور دعا، قرآن کریم کی اس سورہ میں جو انہیں کے نام سے موسوم ہے یعنی سورہ ابراہیم میں مذکور ہے۔ اس دعا سے بھی ہمیں حضرت ابراہیمؑ کے مقدس جذبات عبودیت کا اندازہ ہوتا ہے اور اس یقین کو تقویت حاصل ہوتی ہے کہ اس مقدس گھر کی تعمیر اور اس کے گرد و پیش کو مامون و محترم قرار دینے کا مقصد صرف یہ ہے کہ یہاں سے توحید کا اعلان ہو، اللہ تعالیٰ کی عبادت کی جائے اور اس کی عظمت وجلال کا اور حاکمیت مطلق کا تصور دلوں میں بٹھایا جائے نیز قیامت کے دن کی ہولناکی کا تصور کر کے اللہ تعالیٰ کی مغفرت و رحمت کے لیے دعا کی جائے۔ ارشاد ہے :

واذ قال ابراھیم رب اجعل ھذا البلد آمنا واجنبنی وبنی ان نعبد الاصنام رب انھن اضللن کثیرا من الناس، فمن تبعنی فانہ منی، ومن عصانی فانک غفور رحیم۔ ربنا انی اسکنت من ذریتی بواد غیر ذی زرع عند بیتک المحرم، ربنا لیقیموا الصلوٰۃ فاجعل افئدۃ من الناس تھوی الیھم وارزقھم من الثمرات لعلھم یشکرون۔) ابراہیم ۳۵-۳۷

ابراہیمؑ کی اس دعا کا اختتام خاص طور پر قابلِ توجہ ہے:

ربِ اجعلنی مقیم الصلاۃ ومن ذریتی ربنا وتقبل دعاء ربنا اغفرلی ولوالدیّ وللمومنین یوم یقوم الحساب۔ (ابراہیم ۴۰، ۴۱)

ان آیات میں مکہ مکرمہ کے امن و امان کو جو اہمیت دی گئی ہے وہ ظاہر ہے۔ امن کے بعد شرک و بت پرستی سے حفاظت کی دعا رہی ہے، جس سے انسانیت کے لیے اس مرض کی ہلاکت خیزیوں کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

مکہ کی بے آب و گیاہ سرزمین پر بیوی بچہ کو بسانا اور انھیں خدا کے حوالہ کر کے چلے جانا حضرت ابراہیمؑ کی زندگی کی عظیم قربانی ہے۔ آج کے حالات بھی ایسی ہی قربانیوں کے متقاضی ہیں۔ قابلِ غور امر یہ ہے کہ اس عظیم قربانی کا مقصد کیا ذکر کیا گیا ہے، اقامتِ صلاۃ کو جو عبادتِ الٰہی کی اعلیٰ ترین شکل ہے، اس قربانی کی غایت قرار دیا گیا ہے اور حقیقت بھی یہی ہے کہ انسان کی جان و مال اور خواہشات و مرغوبات ہر چیز کو عبادتِ الٰہی کے لیے قربان کر دینا ضروری ہے۔

تیسری آیت کے اختتام پر پھلوں کی روزی کا ذکر ہے، جو بظاہر مادی چیز ہے، لیکن اس کی غایت بھی شکرِ الٰہی کو قرار دیا گیا ہے، جس سے یہ سبق ملتا ہے کہ سامانِ زیست کو فراہم کرنے کا مدعا بھی یہی ہے کہ بندے اللہ تعالیٰ کی عبادت اور اس کی نعمتوں کے شکر کے لیے زندہ رہیں۔

۳۔ سورہ بقرہ کی آیت نمبر ۱۲۵ میں اللہ تعالیٰ نے بطورِ انعام و احسان بیت اللہ کو لوگوں کا مرجع اور مقامِ امن و آشتی بنانے کا ذکر فرمایا ہے، پھر مسلمانوں کو حکم دیا گیا ہے کہ مقامِ ابراہیم کے پاس نماز ادا کریں، اس کے بعد معمارانِ کعبہ یعنی ابراہیم و اسماعیل علیہما السلام کو حکم دیا گیا ہے کہ طواف، اعتکاف اور رکوع و سجدہ کرنے والوں یعنی اللہ کی عبادت کرنے والوں کے لیے اس گھر کو پاک و صاف اور تیار رکھیں۔

ظاہر ہے کہ اتنے اولوالعزم پیغمبروں کو بیت اللہ کی تطہیر کا حکم جس مقصد کے لیے دیا جا رہا ہے وہ یقیناً بہت عظیم ہوگا۔ طواف و اعتکاف اور رکوع و سجدہ کو ظاہر بین نگاہیں معمولی سمجھ سکتی ہیں، لیکن اہلِ بصیرت جانتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی باخلاص عبادت ہی وہ نسخۂ کیمیا ہے جس سے انسانی امراض کا علاج کیا جا سکتا ہے اور جو دلوں کو راحت و سکون دے سکتا ہے، خدا کی پرستش سے ہٹ کر انسان نے سکون و سعادت کی تلاش میں بہت سرگردانی کی ہے، لیکن نتیجہ کے طور پر اسے اپنی ناکامی کا اعتراف کرتے ہوئے مالکِ حقیقی کی بارگاہ میں سجدہ ریز ہونے کے بعد ہی گوہرِ مراد حاصل ہوا ہے۔ قدیم و جدید دونوں ادوار میں بے شمار واقعات اس حقیقت کے ترجمان ہیں۔

۴۔ سورہ آل عمران کی آیات (۹۶، ۹۷) میں یہ وضاحت کی گئی ہے کہ مکہ مکرمہ میں موجود اللہ تعالیٰ کا گھر قدیم زما
سے دینی و روحانی مرکز اور خدا کی عبادت کے لیے لوگوں کا قبلہ رہا ہے۔
ان دونوں آیتوں میں بھی بیت اللہ کے جن اوصاف کا تذکرہ ہے ان سے روحانی و تعبدی پہلو کا غلبہ سمجھ
آتا ہے، برکت، ہدایت، خدا کی نشانیاں اور امن و سکون یہ سب ایسے اوصاف ہیں، جن کا تقاضہ یہ ہے کہ بندہ جب
اس مقام پر پہنچے تو اس کے دل میں خدا کی عبادت اور اس کی جانب انابت و توبہ کا جذبہ بیدار ہو اور وہ دنیاوی مال
متاع اور منصب و جاہ سے برتر ہو کر اللہ تعالیٰ کے ساتھ اپنے رشتہ کو مضبوط کرنے کی کوشش کرے۔ یہی اس مقام کی تا
اور تاریخی تقدس کا تقاضہ ہے اور اسی میں انسان کی بھلائی مضمر ہے۔

۵۔ قرآن کریم سے اس حقیقت کا ادراک ہوتا ہے کہ بیت اللہ کی تعمیر تنہا اللہ تعالیٰ کی عبادت و توحید کے اعلان
اشاعت اور شرک کی بیخ کنی کے لیے کی گئی ہے۔ اس عظیم مقصد کا تقاضہ تھا کہ اس مقام کو امن و سکون کا مقام بنایا جا۔
اور یہاں پر کسی ایسے فعل کی اجازت نہ ہو جس سے عبادت کے فریضہ کی ادائیگی میں خلل واقع ہو، اس لیے اللہ تعالیٰ نے
متعدد مقامات پر بلد الحرام یعنی مکہ مکرمہ کے مامون و محفوظ ہونے کا تذکرہ فرمایا ہے، سورہ بقرہ، سورہ آل عمران اور سورہ ا
کی آیتیں ہم پیش کر چکے ہیں۔
سورہ عنکبوت کی آیت (۶۷) میں کفار و مشرکین کو خطاب کر کے مکہ مکرمہ کے مامون و محفوظ ہونے کا تذکرہ ف
ہے کہ یہ چیزیں ان کے حق میں بھی نعمت ہے لیکن وہ اس کے کفران پر اڑے ہوئے ہیں، ارشاد ہے۔ :

اولم یروا انا جعلنا حرما امنا، ویتخطف الناس من حولھم، افبالباطل یومنون
بنعمۃ اللہ یکفرون ؟ ،

آیت کریمہ سے اشارہ ملتا ہے کہ شہر مکہ کے امن و امان سے بہرہ اندوز ہوتے ہوئے اللہ کی عبادت سے
اور شرک و بت پرستی پر اصرار نیز نبی کی نبوت کی تکذیب بدترین قسم کا کفر ہے، جو لوگ ایسی قبیح حرکت کے مرتکب
ہیں، ان کے لیے اللہ تعالیٰ نے دردناک عذاب تیار کر رکھا ہے۔
اگر بندہ اللہ تعالیٰ کی نعمت (امن مکہ) کا شکر ادا کرنا چاہتا ہے تو اس کی واحد سبیل یہ ہے کہ وہ اللہ
خالص عبادت کرے اور اس کی توحید کا پیغام دنیا والوں تک پہنچائے۔
۶۔ بیت اللہ کے تقدس، احترام اور عبادت الہیٰ سے اس کے گہرے تاریخی

ربط سے متعلق قرآن کی متعدد آیتوں کی جانب اشارہ سابقہ سطور میں آچکا ہے، اس کے بعد مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ایک نظر ان آیات پر بھی ڈال لی جائے جن کے اندر خاص طور پر حج سے متعلق کسی حکم کا بیان ہے۔ کیونکہ یہ مسئلہ موجودہ شکل میں ایام حج ہی میں وقوع پذیر ایک حادثہ کے بعد موضوع بحث بنا ہے۔

قرآن کریم کے سترہویں پارہ میں ایک سورہ الحج ہے کے نام سے موسوم ہے، مدینہ منورہ میں نازل ہونے والی اس سورہ کی کل آیات ۷۸ ہیں جن میں سے ۲۵ سے ۳۷ تک خاص طور سے حرم کی اور حج کے مناسک کا بیان ہے۔

ان آیات کے مضمون پر بھی نظر ڈالنے سے اسی حقیقت کا سراغ ملتا ہے کہ سرزمین حرم کے مخصوص شرعی احکام ہیں جن کا مقصد نفوس انسانی کا تزکیہ اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ بندوں کے رشتہ کی تقویت ہے، حج کے ایام میں مکہ مکرمہ پہنچنے کے بعد کسی مسلمان کے لیے جائز نہیں کہ وہ کوئی ایسا کام کرے جس کا قرآن وسنت میں حکم نہ دیا گیا ہو اور جسے عصر صحابہ وتابعین میں کسی نے کیا نہ ہو۔

حج کا اجتماع بلاشبہ اسلامی اخوت واتحاد کا عظیم مظہر ہے، لیکن اسے کوئی ایسا معنی پہنانا کہ عصر حاضر کی کانفرنسوں اور مظاہروں کے بالکل مشابہ ہو جائے۔ ایک مُفرِط مادی نقطۂ نظر اور غیر محمود ظاہر بینی ہے۔ اسلاف کرام نے ہمیشہ اس طرح کی مادی توجیہات کو مسترد کیا ہے اور ہمیں بھی ایسا ہی کرنا ضروری ہے۔

آیت نمبر ۲۵ میں مسجد حرام سے روکنے کو کفار کا فعل قرار دیا گیا ہے اور اس میں الحاد یعنی شرک و بدعت اور گناہ کے دوسرے کام کرنے والوں کو دردناک عذاب کی وعید سنائی گئی ہے۔

آیت نمبر ۲۶ میں بیت اللہ کو عبادت کرنے والوں کے لیے پاک وصاف کرنے کا حکم ہے۔ آیت نمبر ۲۷ و ۲۸ میں حج کے لیے منادی کا حکم ہے اور اس کی علت یہ بتائی گئی ہے کہ لوگ اپنے فائدوں کے لیے حاضر ہوں اور اللہ کا نام لیں

آیت نمبر ۲۹ میں طواف وقربانی کا حکم ہے۔

آیت نمبر ۳۰ میں بتوں کی گندگی اور جھوٹ سے پرہیز کا حکم ہے۔

آیت نمبر ۳۲ میں شعائر الٰہی کی تعظیم کو تقویٰ کی علامت قرار دیا گیا ہے۔

آیت نمبر ۳۴ میں اللہ کی اطاعت کرنے والوں اور اس کے لیے عاجزی کرنیوالوں کو خوشخبری سنانے کا حکم ہے۔ آیت نمبر ۳۵ میں بشارت کے مستحق لوگوں کے اوصاف میں سے دل کے خوف، صبر، اقامت صلاۃ اور راہ خدا میں خرچ کا تذکرہ ہے۔

آیت نمبر ۳۷ میں ایک اہم حقیقت کا بیان ہے یعنی یہ کہ: دلوں کے تقویٰ اور اخلاص و للہیت کے بغیر قربانی
دل نہیں۔ پھر تکبیر کا حکم ہے، اور نیک لوگوں کو بشارت دینے کا حکم ہے۔
ان تمام اعمال واوصاف پر نظر ڈالیے، ہر جگہ آپ کو روحانیت وخدا پرستی ہی سے مناسب اعمال نظر آئیں گے
کے کام اور غلط اسالیب ووسائل کو نہ تو کوئی وزن دیا گیا ہے، نہ اہمیت۔
۷۔ حرم اور حج کے تعلق سے ایک اور بات سوچنے کی ہے، کچھ لوگ یہ تصور رکھتے ہیں کہ اس اہم مقام وموقع کا تقاضا
ہے کہ یہاں کوئی مہتم بالشان کام انجام دیا جائے، عبادت اور ذکر تو روزمرہ کی چیز ہے۔ لیکن یہ تصور سراسر غیر اسلامی
ہے۔ اسلام کی نظر میں سب سے مہتم بالشان کام خدا کی عبادت اور اس کا ذکر ہی ہے۔ ایک بندہ کی یہی معراج اور
ن عبدیت ہے کہ وہ خدا کے گھر میں پہنچ کر اس کے سامنے اپنی بندگی وعاجزی کا اظہار کرے اور اپنے گناہوں کی مغفرت
لیے دعا کرے، حدیث میں آیا ہے کہ بندہ اپنے رب سے سب سے زیادہ قریب اس وقت ہوتا ہے جب وہ
دہ میں ہو۔ خدا کی قربت اگر بندہ اس مقدس مقام پر نہ طلب کرے تو اور کیا کرے گا؟ یہ مقدس تاریخی مقام جس
مشابہت روز جزا سے بتائی جاتی ہے خدا کے سامنے گڑگڑانے اور اپنے نفس اور اعمال کا احتساب کرنے کا ہے۔ یہاں
نچ کر جو لوگ اپنے احتساب سے غافل اور دوسروں کے احتساب میں مشغول ہونے کی کوشش کرتے ہیں، وہ شریعت کی
ظر میں خیر سے محروم اور تقرب خداوندی سے دور ہیں۔ سیاسی طالع آزماؤں کے احتجاجات ومظاہرات کے لیے دنیا
ے دوسرے خطے موجود ہیں، وہاں جا کر انسان ہر طرح کے مطالبے اور تقاضے دہرا سکتا ہے، لیکن مکہ کی سرزمین ہمیشہ
سے اللہ تعالیٰ کی عبادت اور ذکر کے لیے خاص ہے۔ یہاں پر اللہ کے برگزیدہ نبیوں نے عبادت اور ذکر ہی کا شغل رکھا ہے
س لیے اس سرزمین کو قرآنی آیات کی روشنی میں اسی مقدس کام کے لیے مخصوص رہنا چاہیے۔
۸۔ حرم کی اور حج سے متعلق قرآنی آیات کا اجمالی جائزہ آپ کے سامنے آچکا، اسی طرح احادیث نبویہ میں بھی
دونوں چیزوں سے متعلق جو احکام وآداب مذکور ہیں ان کے اندر بنیادی طور پر اسی تعبدی وروحانی پہلو پر زور دیا
گیا ہے۔ بلکہ تفصیلات میں زیادہ تفصیت کے ساتھ اس پہلو کی رعایت پر توجہ مبذول کرائی گئی ہے اور خلاف ورزی
پر سخت ترین وعید سنائی گئی ہے۔ اس حیثیت سے احادیث کا مطالعہ اس مقالہ کے موضوع میں داخل ہیں لہذا میں
ایک اور نقطہ کی جانب منتقل ہونا چاہتا ہوں۔

...   .

عصرِ حاضر کا فتنہ : اور اس کا تاریخی پس منظر ؟

عام انسانی ذہن کسی واقعہ کو اس کے تاریخی پس منظر میں دیکھنے کا عادی نہیں ہوتا ، واقعات کے حقیقی اسباب
۔ بہت کم لوگوں کی نگاہیں پہنچتی ہیں ۔ بہت سے لوگ عرصہ تک کسی واقعہ کے سبب اور اس کے تاریخی تسلسل سے غافل
ہتے ہیں ۔

موجودہ دور میں ایرانی انقلاب کو لوگوں نے یا ان کے ایک طبقہ نے حقیقی سبب اور تاریخی پس منظر سے
ٹ کر کے دیکھنے کی کوشش کی ہے ، لیکن ان کے سامنے اب بہت سی حقیقتیں وا شگاف ہو چکی ہیں ۔

حرم میں ایرانی حجاج نے گزشتہ حج کے موقع پر جو " کارنامہ " انجام دیا ہے ، اس کے تئیں بھی سادہ لوح انسان
ہی کا شکار ہوئے ہیں واقعہ کی جو کڑیاں پچھلی تاریخ سے وابستہ ہیں انھیں دیکھنے کی کوشش کم لوگوں نے کی ہے محض
ں واقعہ کو لے کر درست و نادرست کا فیصلہ کرنے کی کوشش کی گئی ہے اور اسی لیے بہت سے ذہن الجھن سے
ٹکارا نہیں پا سکے ہیں ۔

ہم اگر پچھلی تاریخ کی جانب پلٹ کر دیکھیں تو الجھنیں بڑی حد تک دور ہو سکتی ہیں ۔

نبی ؐ کی وفات کے بعد عبداللہ بن سبا نے یہ آواز اُٹھائی تھی کہ خلافت حضرت علی ؓ کا حق ہے ۔ عربوں نے
ں دعویٰ کی تائید نہیں کی ۔

عراقیوں کو دعویٰ تھا کہ وہ حضرت علی ؓ کے ساتھ ہیں ، لیکن حضرت علی ؓ کے قتل ، حضرت حسن ؓ سے غداری
ر حضرت حسین ؓ کی شہادت ہر ایک واقعہ میں عراقی ہی ملوث تھے ۔

ایک مورخ کا قول ہے کہ حضرت حسین ؓ اور اہلِ عراق کے مابین جو جنگ ہوئی اس میں شام کا ایک آدمی
ں نہ تھا بلکہ سب عراق کے لوگ تھے ۔

حکومت بنی امیہ کا یہ کارنامہ تھا کہ اس نے عجمی سازشوں سے اسلام کو محفوظ رکھا ۔ اس پورے عرصہ میں علوی اور
سی سازشوں میں سرگرم رہے ، عربوں سے ان کو تائید نہ مل سکی ، لیکن عجمیوں نے ان کا ساتھ دیا ۔

اموی حکومت مختلف اسباب کی وجہ سے زوال کا شکار ہو گئی ، دوسرے لوگ برسرِ اقتدار آئے ، لیکن تاریخ کی
سلم حقیقت ہے کہ امویوں نے جن ممالک کو فتح کیا تھا ان کے جانشین ان سے ایک بالشت بھی آگے نہ بڑھ سکے ۔

امویوں کو اقتدار سے ہٹانے میں عباسی، علوی اور عجمی سب شریک تھے، علویوں کو توقع تھی کہ عباسیوں کے ساتھ وہ اقتدار میں شریک رہیں گے، لیکن ان کی یہ تمنا پوری نہ ہوسکی، پھر وہ عباسیوں کے خلاف ہمیشہ ریشہ دوانیوں میں سرگرم رہے۔

عباسی حکومت کمزور ہوئی تو مصر میں عبیدی غالب ہوئے اور ان کے سہارے تشیع کو فروغ ہوا۔
ایوبیوں نے اس فتنہ کو فرو کیا، جس سے عرب علاقہ مامون ہوگیا۔ لیکن عجمی علاقوں اور جنوبی عراق میں یہ فتنہ موجود رہا۔

عثمانی حکومت کے دور عروج میں سلطان سلیم کے شام و مصر پر قبضہ کے دوران شیعہ یا تو ختم ہوگئے یا تقیہ کے اصول پر در پردہ کام کرنے لگے۔

عثمانی حکومت کو کمزور بنانے کی سازش میں اسماعیل صفوی کا کردار کلیدی رہا، خراسان، آذربیجان، تبریز، بغداد اور عراق وغیرہ علاقوں پر اس کا تسلط تھا، اس کی فوج کے ہاتھوں دس لاکھ سے زائد مسلمان مارے گئے، یہ الوہیت کا مدعی تھا، لوگوں سے خود کو سجدے کراتا تھا۔

سلطان سلیم نے صورتحال کی سنگینی کا احساس کیا، پھر مقابلہ کرکے شیعی فوج کی بڑی تعداد کو ختم کیا۔
عثمانی حکومت کی قوت و سطوت سے اہل یورپ خوش نہ تھے، اس لیے اس کے خلاف جنگ اور بغاوت کی حوصلہ افزائی کرتے تھے۔

پہلی جنگ عظیم ۱۹۱۴ء میں اہل مغرب نے عظیم عثمانی حکومت کو تقریباً تیس چھوٹی چھوٹی حکومتوں میں تقسیم کردیا۔ یورپ کا علاقہ خود مختار ہوگیا، مشرقی علاقے نوآبادیوں میں تبدیل ہوگئے، پھر جب خلافت کو ختم کیا گیا تو پورا اسلامی وجود منتشر ہوکر رہ گیا۔

عرب اور مسلم ملکوں میں خائنوں کے ذریعہ زبان، مذہب، نسل اور رنگ کے فتنے کھڑے کیے گئے۔
دوسری جنگ عظیم کے بعد امریکہ کے اشارہ پر سامراجی علاقوں کو آزادی ملی، لیکن اس کے نتیجہ میں ان ملکوں کے مابین دوری میں اضافہ ہوگیا۔

اس حکومت کو ہمیشہ کے لیے زیر کرنے کی غرض سے مغربی سیاست کاروں نے بد اخلاقی اور بیہودگی کا سہارا لیا۔
عرب سرزمین پر اسرائیلی حکومت کے قیام کا اعلان کرایا گیا اور اسے تمام اسلام دشمن طاقتوں نے تسلیم کرکے [illegible]

کا تعاون کیا۔

صیہونی وجود نے جب عرب سرزمین پر قدم جمایا تو شیعوں سے کام لینے کیلئے خمینی کے ذریعہ انقلاب برپا کرایا گیا۔ یہ انقلاب اچانک رونما نہیں ہوا، اس کی تمہید میں اہل مغرب نے تقریباً چوتھائی صدی کا عرصہ گزارا ہے۔

اس کی مختصر تفصیل یہ ہے کہ پچاس کی دہائی میں شیعوں میں سے امامیہ، اسماعیلیہ اور نصیریہ فرقوں نے مل کر ایران میں محمد رضا شاہ پہلوی کی زیر نگرانی ایک کانفرنس منعقد کی، اس میں اسماعیلی فرقہ کے سربراہ کریم آغا خان بھی شریک تھے، اس کانفرنس میں سربرآوردہ شیعوں کو تمام مسلم ملکوں سے جمع کیا گیا۔ وسیع طور پر کھلا بجٹ اس کانفرنس کے لیے منظور کیا گیا، کانفرنس نے اپنے اجلاس میں درج ذیل فیصلے کیے:

۱۔ ہر جگہ کے شیعہ متحد ہو کر اسرائیل کی طرح خفیہ کوآپریٹیو سوسائٹیاں بنائیں۔

۲۔ تجارت پر غیر معمولی توجہ دیں تاکہ یہودیوں کی طرح پورا اقتصادی نظام ان کے ہاتھ میں رہے۔

۳۔ سرکاری ملازمتوں اور بالخصوص فوج، پولیس، کسٹم، اور دوسرے ہتھیار بردار محکموں میں گھسنے کی کوشش کریں تاکہ وقت آنے پر آسانی سے لڑائی میں حصہ لے سکیں۔

۴۔ تعلیم پر توجہ دیں تاکہ سرکاری ملازمتوں پر قبضہ میں آسانی ہو

۵۔ اقتدار پر قبضہ کی صلاحیت رکھنے والے افراد کو اس کام کیلئے تربیت دیں۔

ان فیصلوں کی روشنی میں پاکستان میں جنرل یحییٰ خان اور ذوالفقار علی بھٹو کے اقتدار میں آنے کی داستان کو پڑھنے کی ضرورت ہے۔ پھر خمینی کے معاملہ پر غور کرنے کا مرحلہ ہے۔

لبنان میں موسیٰ صدر کی شخصیت بھی اسی منصوبہ کا ایک حصہ ہے، جس کے ذریعہ فلسطینیوں کو زبردست نقصان پہنچایا گیا ہے اور ہنوز یہ سلسلہ جاری ہے۔

شاہ ایران نے منصوبہ میں شرکت وتعاون سربراہی کی امید پر کیا تھا، لیکن بعد میں اسے اہل مغرب نے ہٹا کر خمینی کو ہیرو بنایا۔

خمینی کے ہاتھوں اسلام کی بیخ کنی

[illegible] سے اسلام کا نام لیا ہے، لیکن ان کا دین اسلام کی تعلیمات سے یکسر مختلف ہے

مبصرین نے اس تضاد کی یہ توجیہ کی ہے کہ اسلام سے دنیا کو متنفر کرنے کے لیے یہ موقف اختیار کیا گیا ہے۔ اسی طرح یہ مقصد بھی ہے کہ دنیا کے مسلمانوں کی ہمدردیاں شیعوں کو حاصل ہو جائیں اور وہ مسلمان حکمران کے ساتھ تعاون کریں۔

۱۔ خمینی نے اپنے رویہ سے ثابت کیا کہ اسلام جنگ، دشمنی، اور کینہ و حسد کا مذہب ہے، چنانچہ ان کا قول ہے کہ:

ان الاسلام بدأ بالدم ولا يصلح امره الا بمزيد من اراقة الدماء

پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کو اسلام کے کٹر دشمن یعنی مشرکین مکہ کے مقابلہ میں اللہ تعالیٰ نے فتح سے نوازا تھا، آپ نے ان دشمنوں کے ساتھ جو مشفقانہ رویہ اپنایا تھا، اس کی روشنی میں خمینی کے رویہ پر نظر ڈالیے تو حقیقت کو سمجھنے میں آسانی ہوگی۔

۲۔ ایرانی انقلاب کے بعد ایسے استبدادی نظام کا سہارا لیا گیا جس کے زیر سایہ ہر طرح کی آزادیاں مسلوب ہو گئیں۔

پاسداران انقلاب کا یہ معروف نعرہ ہو گیا کہ: ساقطع لسان من يقول كلمة ضد الجمهورية۔

۳۔ اسلام کا تعارف اس طرح کرایا گیا کہ اس میں رحم و مروت کی کوئی گنجائش نہیں۔ انقلابی عدالتوں میں بچوں، بوڑھوں، حاملہ عورتوں اور بے گناہ قیدیوں کو نی منٹ ایک شخص کے تناسب سے پھانسی کی سزا دی گئی۔ انقلابی رہنما کا قول تھا کہ ایسے مجرموں پر مقدمہ چلانے کی ضرورت نہیں۔

انقلابی عدالتوں کی کارروائیوں کے ضمن میں یہ بتایا گیا ہے کہ ان کے ذریعہ چالیس ہزار افراد کو پھانسی کی سزا دی گئی، پچیس ہزار افراد کو قید کیا گیا۔

۴۔ خمینی کے متبعین نے عوام کے مال و دولت پر زبردستی قبضہ کر لیا، چنانچہ بتایا جاتا ہے کہ انقلابی عدالتوں کے ذریعہ پینتالیس ہزار افراد کے مال و دولت کو ضبط کیا گیا ہے۔ انقلاب کے مرشد کا قول ہے کہ: أموال الاثرياء كلها جمعت من الحرام ويجب مصادرتها لمصلحة المستضعفين۔

۵۔ ایرانی انقلاب کے ذریعہ اسلام کی بدنامی کا ایک بڑا سبب اس کے رہنماؤں کی کذب بیانی اور فریب دہی بھی ہے، اسرائیل اور امریکہ سے ایران کو شروع سے اسلحہ مل رہا ہے، بہت سی اسلام دشمن طاقتوں سے ان کو اور بھی دوسری امداد مل رہی ہے۔ لیکن خمینی اور ان کے اعوان و انصار آج تک بڑی دیدہ دلیری سے اسلحہ اور دیگر امداد کا برابر انکار کر رہے ہیں۔

۶۔ پاسداران انقلاب بڑے پیمانہ پر جاسوسی اور فتنہ و فساد کو شہ دیتے ہیں۔ بتایا جاتا ہے کہ باپ بیٹے، میاں بیوی اور اسی طرح کے دیگر قریبی اعزہ و اقرباء کے مابین جاسوسی و خبر رسانی کا کام دیا جاتا ہے، ہر ایک دوسرے کے

خلاف کچھ کہہ سکتا ہے تاکہ حکومت کی نظر میں اسے مقبولیت حاصل ہو۔

۷۔ ایرانی انقلاب کے ہاتھوں اسلام کو ایک ضرب یہ لگی کہ اس کے ذمہ داران سب وشتم میں ماہر ہیں۔ ان کے لعن طعن اور درشت کلامی سے کسی کا بچنا مشکل ہے، جو لوگ ایرانی انقلاب کی ہمنوائی نہ کرسکے، یا خمینی صاحب کے طرز عمل سے اتفاق نہ کیا ان کا ایرانی سب وشتم سے بچنا مشکل ہوگیا۔ ایران کا ریڈیو، اخبارات اور میگزین اس کے بہترین شواہد ہیں۔ اس فرقہ کی زبان سے جب انسانوں میں سب سے مقدس صحابہ کا طبقہ نہ بچ سکا تو پھر کسی اور کے سلسلے میں کیوں تعجب ہو۔؟

۸۔ ایرانی انقلاب کے ذمہ داروں کے رویہ سے دنیا کے مسلمانوں میں زبردست تفرقہ اور اختلاف پیدا ہوگیا۔ کیوں کہ انقلاب کے کارپردازوں نے اول روز سے یہ کوشش شروع کردی کہ دیگر پڑوسی ملکوں کے عوام کو بھی اس سے متاثر کیا جائے۔ اسی مقصد کے لیے انقلاب کو برآمد کرنے کا نعرہ لگایا گیا۔ چنانچہ بہت سے مسلم آبادی والے ملکوں میں اس کے اثرات نمایاں طور پر محسوس کیے جاسکتے ہیں۔

۹۔ اخیر دنوں میں انقلابیانِ ایران کا یہ عجیب وغریب دعویٰ بھی سننے میں آیا کہ اسلام میں علم ومعرفت اور تہذیب وثقافت کی بہت زیادہ گنجائش نہیں، لہٰذا بڑی بڑی یونیورسیٹیوں اور مدرسوں کی کوئی ضرورت نہیں۔ نہ ان میں علماء کے رہنے کا کوئی جواز ہے۔ کہا جاسکتا ہے کہ ایران کی متعدد یونیورسیٹیاں خمینی صاحب کے حکم سے بند کردی گئی ہیں۔

۱۰۔ خمینی صاحب نے ایرانیوں کے دلوں میں اپنی قیادت کا سکہ جمانے کے لیے ایک جرأت یہ بھی کی ہے کہ اذان کے کلمات میں اللہ اکبر اللہ اکبر کے بعد "خمینی رہبر" کے الفاظ بھی بڑھائے گئے ہیں۔ مشہد کی مسجد گوہر شاد کے امام طباطبائی قمی نے اس اضافہ کو مسترد کردیا، لیکن ایران کی دوسری بہت سی مسجدوں میں مذکورہ الفاظ اذان میں کہے جاتے ہیں۔

۱۱۔ مسلمانوں کی باہمی جنگ میں صلح کی پیش کش کو ٹھکرانا جائز نہیں، لیکن خمینی صاحب آج تک عراق کے ساتھ صلح کے لیے تیار نہیں ہیں۔

۱۲۔ خمینی کے عقیدت مندوں کا اصرار ہے کہ جب ان کا نام آئے تو ان پر تین بار درود پڑھا جائے۔

۱۳۔ سیاسی میدان میں خمینی صاحب کی طرف سے انتہائی بلند بانگ دعوے کیے جاتے ہیں، لیکن سب جانتے ہیں کہ روس سے ان کا گہری دوستی ہے چنانچہ ابھی تک انھوں نے افغانستان پر روسی جارحیت کے خلاف کوئی بیان نہیں دیا ہے۔

۱۴- خمینی صاحب کے رویہ کا ایک تضاد یہ ہے کہ پڑوسی ملکوں میں بعض کے ساتھ ان کی گہری دوستی ہے۔ اور بعض کے وہ سخت دشمن ہیں، اس تعزیق کے لیے وجہ جواز یہ بتائی جاتی ہے کہ جن ملکوں کے عوام اپنے حکام کو پسند نہیں کرتے، ایران ان کے ساتھ دوستی نہیں کرسکتا، ایران صرف کمزور عوام کا ساتھ دیتا ہے۔

اس توجیہ پر یہ سوال سامنے آتا ہے کہ کیا لیبیا اور شام کے عوام وہاں کے حکام کو پسند کرتے ہیں کہ ایران ان سے دوستی پر قائم ہے۔؟

اس دوستی کی حقیقت صرف وہ لوگ سمجھ سکتے ہیں جو تشیع اور صہیونیت کے ہتھکنڈوں سے واقف ہیں۔

تحفۂ انقلابِ ایران

ڈاکٹر موسی موسوی ایران کے ایک نامور دانشور ہیں، انھوں نے تہران سے اسلامی شریعت پر پی ایچ ڈی کرنے کے بعد فرانس سے بھی فلسفہ میں پی ایچ ڈی کی ہے۔ ایک زمانہ میں یہ خمینی کے دوست اور شاہ ایران کے شدید مخالف تھے۔

لیکن جب اصل حقیقت کا علم ہوا تو لوگوں کی آگاہی کے لیے متعدد کتابیں تصنیف کیں، ان میں ایک کتاب کا نام الثورة البائسة یعنی مفلس و ناکام انقلاب ہے۔ اس کتاب کے ص ۲۰۲ پر لکھتے ہیں ؛

ایران کے اندرونی حالات سے واقف لوگ جانتے ہیں کہ خمینی کا بیٹا احمد الخمینی، اس کے حاشیہ بردار اور رشتہ داروں نے صرف چار سال کی مدت میں اس سے بہت زیادہ دولت لوٹ لی ہے۔ جتنی شاہ اور اس کے خاندان نے تیس سال کی مدت میں لوٹی تھی۔

اسی کتاب میں موسوی نے پاسدارانِ انقلاب کے ان واقعات کا ذکر کیا ہے جو نوجوان لڑکیوں کی آبروریزی کے سلسلہ میں ان سے سرزد ہوئے ہیں، ان کو دہرانا زبانِ قلم کے لیے ممکن نہیں۔

ایرانی فوج

فوجی مبصرین کا بیان ہے کہ ایران میں پاسدارانِ انقلاب جب برسرِاقتدار آئے تو ایرانی فوج مشرقِ وسطیٰ کی سب سے مضبوط فوج تھی، علاقہ کے ممالک اس سے ڈرتے تھے، لیکن جب خمینی صاحب برسرِاقتدار آئے تو اس فوج کو ایسا بنا دیا کہ وہ عراقی فوج کو جو اس کے مقابلہ میں صرف ایک ثلث ہے، ابتک زیر نہ کرسکی۔

حرفِ آخر

خمینی صاحب نے جس طرح اپنے اقتدار کے شروع زمانہ میں اسلامی اتحاد کا نعرہ بلند کیا تھا، اگر اسی طرح صدق دل سے اس پر قائم رہتے تو بلاشبہ مسلمانوں کو ان کے جھنڈے تلے جمع ہونے میں زیادہ تامل نہ ہوتا، لیکن بہت قلیل عرصہ میں ایسے حالات پیدا ہوگئے کہ خمینی صاحب کی نقاب اتر گئی اور لوگوں نے یہ سمجھ لیا کہ ایرانی انقلاب کے پسِ پردہ شیعوں کی بالادستی کا پروگرام ہے۔ اس سلسلہ میں ان لوگوں کے بیان قابلِ توجہ ہیں جنھوں نے انقلاب کے بعد ایران کا سفر کیا اور وہاں جاکر یہ محسوس کیا کہ اس انقلاب میں غیر شیعہ مسلمانوں کی بہتری کا کوئی خانہ نہیں۔

اور جب بات تشیع کی تبلیغ واشاعت تک پہنچے گی تو پھر شیعوں کے اصول و مبادی اور اغراض و مقاصد نیز پچھلی تاریخ کا جائزہ لینا ضروری ٹھہرے گا۔

ایسی صورت میں سنی مسلمانوں کے لیے یہ امر باعثِ اطمینان ہوگا کہ ان کے پاس کتابوں کا ایسا ذخیرہ موجود ہے جس سے اس فرقہ کی پوری حقیقت سامنے آجائے گی۔

اس موقع پر میں خراجِ تحسین پیش کرنا چاہوں گا، خاندانِ ولی اللٰہی کو، جس کی علمی کاوشوں سے اس فرقہ کی پوری حقیقت الم نشرح ہوچکی ہے۔ ازالۃ الخفاء، قرۃ العینین اور تحفۂ اثنا عشریہ وہ قابلِ اعتماد ماخذ ہیں جن سے اس موضوع پر بہت کچھ معلوم کیا جاسکتا ہے۔ ان کے علاوہ بھی متعدد اہم شخصیات کی تحریریں قابلِ توجہ ہیں۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ امتِ مسلمہ کو ہر طرح کے داخلی و خارجی فتنوں سے محفوظ رکھے۔ سیدھی راہ کی طرف اس کی رہنمائی فرمائے اور اسلامی شریعت کی تطبیق و تنفیذ کی سبیل پیدا کرے۔ آمین۔ وصلی اللہ وسلم علی خیر خلقہ محمد و علیٰ آلہٖ وصحبہٖ اجمعین، وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین۔ ●●●

بقیہ: مسلم یونیورسٹی:

کو کینیڈی ہال میں پروگرام ہوتے وقت تقریباً پانچ سو طلبہ نے جلوس نکال کر اپنے جذبات کا اظہار کیا۔ یہ جلوس کینیڈی ہال کے باہر نعرے لگا رہا تھا کہ اندر سے انتظامیہ کے رضا کار غنڈوں نے لاٹھیوں اور ڈنڈوں سے مظاہرین کا استقبال کرنا شروع کردیا۔ جس میں ہندوستان ٹائمز کی رپورٹ کے مطابق پانچ طلبہ زخمی ہوئے۔ پھر وہاں سے جلوس واپس ہوگیا اور وائس چانسلر صاحب نے بد نام زمانہ پی اے سی کی مدد سے بقیہ پروگرام بزور سنگین و بندوق کروائے۔

ماہیہ بیان میں مسلم یونیورسٹی کے خلاف بعض ممبروں نے سوالات اٹھائے کہ وہاں فرقہ پرست تنظیموں اور افراد کی سرپرستی

مولانا عبد الوحید رحمانی شیخ الجامعۃ السلفیہ بنارس

مکہ مکرمہ :
امن کا شہر

کتاب وسنت اور آثار سلف میں مکہ مکرمہ کے بہت سے وصفی نام مذکور ہیں۔ ان ناموں میں " البلد الامین " کو نمایاں حیثیت حاصل ہے۔ مکہ مکرمہ پر ایک مبسوط اور ضخیم تاریخی کتاب کا بھی یہی نام ہے، جو دس جلدوں میں لکھی گئی ہے۔ کتاب کا نام " العقد الثمین فی تاریخ البلد الامین " ہے۔ قرآن مجید کے تیسویں پارہ سورہ " والتین " میں مکہ مکرمہ کو البلد الامین کے نام سے موسوم کیا گیا ہے، جیسا کہ ارشاد الٰہی ہے : والتین والزیتون وطور سینین وهٰذا البلد الامین ؛ تمام اہل علم اور مفسرین کا اس امر پر اتفاق ہے کہ قرآن کریم میں " البلد الامین " سے مکہ مکرمہ ہی کو مراد لیا گیا ہے۔ اسی طرح اس شہر کو قرآن مجید کی متعدد آیات میں " البلد الآمن " بھی کہا گیا ہے اور اہل علم اور خصوصاً علمائے لغت کے نزدیک " الامین " اور " الآمن " دو مترادف اور ہم معنی الفاظ ہیں۔

سورۃ البقرہ : ۱۲۶ میں ارشاد ربانی ہے : " واذ قال ابراهیم رب اجعل هٰذا بلد اٰمنا " مکہ والوں پر اپنے انعام واحسان کا ذکر کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا " اولم نمکن لهم حرما اٰمنا یجبی الیه ثمرات کل شئ " (القصص : ۵۷) کیا ہم نے ان کے لیے شہر مکہ کو پر امن حرم نہیں بنا رکھا ہے جہاں ہر قسم کے پھل کھنچے چلے آتے ہیں۔ پھلوں کی کثرت اور معاشی خوشحالی امن وامان کو قائم رکھنے میں بہت زیادہ ممد ومعاون ہے۔

قرآن کریم نے اس شہر مکہ کی عظمت بیان کرتے ہوئے ایک جگہ فرمایا " واذ جعلنا البیت مثابة للناس وامنا " (البقرۃ : ۱۲۵) یعنی ہم نے خانہ کعبہ کو لوگوں کا مرجع ومرکز یا ثواب حاصل کرنے کا مقام اور امن کی جگہ بنایا ہے، ہمارے نزدیک یہ دونوں معنی صحیح ہیں۔

کتاب وسنت اور آثار سلف کی تصریحات سے واضح ہوتا ہے کہ " البلد الامین " یا " البلد الآمن "

...یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے شرعی طور پر اس شہر کو ایسا پُرامن قرار دیا ہے جو ہر قسم کی بدامنی اور شورش سے محفوظ ہو، اور اس میں کسی طرح کی بدامنی کا کوئی شائبہ نہ پایا جاتا ہو۔ اس مفہوم کو زیادہ نمایاں کرتے ہوئے قرآن مجید نے ...کو "المحرم" کے نام سے بھی یاد کیا ہے۔ چنانچہ فرمایا: "ربنا انی اسکنت من ذریتی بواد غیر ذی ...عند بیتک المحرم" (سورۂ ابراہیم: ۳۷) "المحرم" کے معنی ہیں حرمت وعظمت اور شان و ...والا اور یہ معلوم ہے کہ کسی قسم کی بدامنی حرمت وعظمت کے منافی ہے۔ "المحرم" کے مفہوم میں امن کا معنی ...ح شامل ہے۔

اللہ تعالیٰ نے بطور احسان اہل مکہ سے فرمایا: "فلیعبدوا رب ھذا البیت الذی اطعمھم من جوع وآمنھم من ..." (سورہ قریش) ۔ انھیں اس رب کعبہ کی عبادت کرنی چاہیے، جس نے انھیں ہر قسم کے خوف سے امن میں رکھا ہے اور بھوک کے خوف سے ...ئے کھانے کا سامان فراہم کیا ہے۔ احادیث نبویہ کی تصریح کے مطابق اہل اسلام کا اس پر اتفاق ہے کہ اس مقدس سرزمین میں انسانی ...رے درختوں اور پودوں کو کاٹنے اور شکار کیے جانے والے غیر پالتو جانوروں تک کو مارنے کی ممانعت ہے۔ حتیٰ کہ حرم کے باہر ...یے جانے والے جانوروں کو شکار کی نیت سے حرم کے باہر ہانک کرلے جانا بھی منع ہے۔ صرف اذخر نامی گھاس کو اس ...ستثنیٰ کیا گیا ہے۔ جس شہر اور مقام کو اسلامی شریعت میں یہ رتبہ حاصل ہو وہاں کسی ایسی حرکت کی اجازت نہیں ہو سکتی ...ہ اس شہر کا تقدس اور عظمت پامال ہو کر بدامنی پیدا ہو، خصوصاً موسم حج میں اس کی حرمت اور عظمت بہت زیادہ ہو ...کیوں کہ موسم حج کو اللہ تعالیٰ نے "شہر حرام" قرار دیا ہے۔ یعنی حرمت والا موسم۔ مقام کی حرمت وعظمت جب موسم کی ...عظمت کے ساتھ شامل ہو جائے گی تو حرمت وعظمت میں غیر معمولی اضافہ ہو جائے گا۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ...من فرض فیھن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فی الحج" جو شخص موسم حج میں حج کرلے، اسے کسی ...سق و فجور اور لڑائی جھگڑے کی اجازت نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس شہر کی حرمت وعظمت اور امن وامان کو درہم برہم ...والوں کے لیے شریعت میں سخت وعید آئی ہے۔ جیسا کہ ارشاد ربانی ہے: "ومن یرد فیہ بالحاد بظلم نذقہ ...ذاب الیم" (سورہ حج: ۲۵) جو شخص بے راہ روی اختیار کرتے ہوئے یہاں کسی قسم کے بھی ظلم کا ارادہ کرے ...سے ہم دردناک عذاب کا مزہ چکھائیں گے، ظلم کے مفہوم میں معمولی ترین غلطی، گناہ اور بے راہ روی شامل ہے، جیسا کہ ...تفسیر سے واضح ہوتا ہے۔ اس شہر کی حرمت وعظمت سے متعلق جو باتیں ہم نے بیان کی ہیں، ان کی حیثیت ...قانونی ہے اور اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ شرپسند ناعاقبت اندیش اور بے راہ رو لوگ وہاں کوئی ایسی حرکت

ں نہیں کریں گے جو اس شہر کے تقدس کی پامالی کا باعث ہو۔ احادیث میں آیا ہے کہ ایک زمانہ میں ایک حبشی خانہ کعبہ کو ڈھا دے گا، تاریخ بتاتی ہے کہ اس طرح کے مجرموں کو اللہ تعالیٰ نے دنیا ہی میں عبرتناک اور خوفناک سزا دی ہے، اس کا ذکر تو نہیں ملتا کہ اس حبشی کا کیا انجام ہوگا۔ لیکن دنیا نے مشاہدہ کرلیا ہے کہ تخریب کعبہ کی نیت سے بھاری لشکر کے ساتھ جب ابرہہ حبشی نے کعبہ کا قصد کیا تو اس کا اور اس کے لشکر کا انجام نہایت ہی عبرتناک ہوا۔ اور وہ سب ہلاک و تباہ کردیے گئے۔

گزشتہ حج کے موقع پر جن لوگوں نے حاجیوں کے لباس میں منظم منصوبہ کے تحت اس مقدس سرزمین کی پُرامن فضا کو مکدر اور اس کے تقدس کو پامال کرنے کی کوشش کی، کیا ایسی قبیح حرکت کرنے والے مسلمان ہو سکتے ہیں؟ فی الواقع انھیں اگر کتاب وسنت پر ایمان ہوتا تو ایسی نازیبا حرکت نہ کرتے۔ ایک صحیح حدیث میں ہے کہ اس شہر پر حملہ کرنے کی غرض سے آنے والا ایک لشکر زمین میں دھنس جائے گا۔

آج خمینی اور خمینی کو امام تسلیم کرنے والوں کے باطل عقائد کی حقیقت کو واشگاف کرنا وقت کی اہم ضرورت ہے اللہ تعالیٰ ہم تمام مسلمانوں کو حقیقتِ امر سمجھنے اور راہِ مستقیم پر چلنے کی توفیق عطا فرمائے۔ ●●●

بقیہ: سانحۂ مکہ:

اور سفارت خانے کو لوٹا۔ ایجنسی نے اعتراف کیا کہ پولیس نے حملہ آوروں کے راستے میں کوئی رکاوٹ نہیں ڈالی، حملہ آوروں نے سفارت خانے میں توڑ پھوڑ کی اور شدید نقصان کیا، اس حملہ میں سفارتخانے کے عملہ کی تین کاریں بھی مکمل طور پر تباہ ہو گئیں

۱۷۔ مقام: جدہ، ملک عبدالعزیز انٹرنیشنل ایرپورٹ

وقت: پیر ۹ ذی الحجہ ۱۴۰۷ھ مطابق ۳ اگست ۱۹۸۷ء موضوع: ایرانی وفد

ایرانی حکومت نے ایک اعلیٰ اختیارات کے حامل وفد کو سعودی عرب بھیجنے کی درخواست کی۔ سعودی حکومت نے اس وفد کی منظوری دے دی۔ سعودی عرب کے حکام یہ سمجھے تھے کہ اس وفد کی آمد کا مقصد اس تخریب کاری اور تہران میں سفارتخانے پر کیے گئے حملے پر معذرت کا اظہار کرنا ہے مگر وہ یہ جان کر ششدر رہ گئے کہ وفد کا مقصد نہ تو معذرت کرنا تھا اور نہ ہی آئندہ سے ایسے واقعات کی روک تھام کی منصوبہ بندی بلکہ وفد کا مقصد ان وجوہات کو معلوم کرنا تھا جن کے باعث ۱۴۰۷ھ کا پلان کامیاب نہیں ہو سکا ہے۔ ●●

مولانا صفی الرحمٰن المبارکفوری

حرمات حج

حج دین اسلام کا ایک اہم فریضہ اور بنیادی رکن ہے۔ اسلام کے دونوں بنیادی مصادر یعنی کتاب وسنت میں اس
احکام وآداب کی تفصیلات موجود ہیں۔ اس عبادت کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے اس کو اس کی ذاتی اور داخلی حرمت
تقدس کے علاوہ زمان ومکان کی حرمتیں بھی محیط ہیں اور یہ حرمتیں اپنی نوعیت اور اہمیت کے لحاظ سے دوسری عبادات
رمتوں سے منفرد اور ممتاز ہیں۔ ان حرمتوں کا ذکر خود قرآن مجید میں موجود ہے اور اس کی تشریح و وضاحت زبان رسالت
زمائی گئی ہے۔

حرمت زمان کے سلسلے میں قرآن مجید کا ارشاد ہے:

ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر
هرا في كتاب الله يوم خلق السموات و
رض منها اربعة حرم، ذلك الدين القيم
تظلموا فيهن انفسكم۔ (التوبة: ٣٦)

اللہ کے نزدیک مہینوں کی تعداد جس دن سے کہ اللہ نے
آسمان وزمین کو پیدا کیا ہے، اللہ کی کتاب میں بارہ مہینے ہے
ان میں سے چار مہینے حرمت والے ہیں، یہی دین قیم ہے
لہٰذا ان مہینوں میں اپنے آپ پر ظلم نہ کرو۔

اس حرمت کا اثر یہ ہے کہ اہل اسلام تو درکنار وہ مشرکین جنھوں نے عہد شکنی کی ہو، اور مسلمان اُن کے ساتھ
جنگ میں ہوں، ان سے بھی ان مہینوں میں ہاتھ روک لینے کا حکم دیا گیا ہے، اور لڑائی ایک بڑا جرم قرار پائی ہے۔
ہے: يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير الآية۔ آپ سے حرام مہینے میں
ائی کے متعلق سوال کرتے ہیں، کہدیں حرام مہینے میں لڑائی بڑا جرم ہے۔ دوسری جگہ ارشاد ہے۔

فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا
لمشركين حيث وجدتموهم وخذوهم

جب حرام مہینے گزر جائیں تو مشرکین کو جہاں پاؤ قتل
کرو اور انھیں پکڑو اور گھیرو، اور ان کے لیے ہر گھات کی جگہ

احصروھم واقعدوا لھم کل مرصد میں (بیٹھو۔ (التوبہ: ۵)

احادیث میں حرمت کے ان چار مہینوں کو نامزد فرما دیا گیا ہے کہ یہ ذی قعدہ، ذی الحجہ، محرم اور رجب ہیں۔
(صحیح بخاری: کتاب التفسیر وغیرہ) اور ان میں اول الذکر دو مہینے حج کے مہینے شمار ہوتے ہیں۔

حرمتِ مکان یعنی مکہ معظمہ اور اس کے اطراف کا وہ حصہ جس کی نشاندہی حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ کے حکم سے بطور حدود حرم فرمائی اس کی حرمت کا ذکر قرآن مجید میں مختلف اسلوب سے فرمایا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس شہر کی حرمت اور اس کے تقدس کے اظہار کے لیے خود اس کی قسم کھائی ہے۔ چنانچہ فرمایا ہے: لا اقسم بھذا البلد وانت حل بھذا البلد۔ میں اس شہر کی قسم کھاتا ہوں، جہاں آپ نزول فرما ہیں۔ یا جہاں آپ کی حرمت پامال کی جا رہی ہے۔)

ایک اور جگہ اللہ تعالیٰ نے اس شہر کی قسم کھاتے ہوئے اسے امن والا شہر قرار دیا ہے، ارشاد ہے:

والتین والزیتون وطور سینین و ھٰذا البلد الامین۔ (التین: ۱) قسم ہے تین اور زیتون کی اور طور سینا کی اور اس امن والے شہر کی۔

ایک اور جگہ اس شہر کو مکمل طور پر امن رکھنے کی نہایت بلیغ انداز میں تاکید فرمائی گئی ہے۔ ارشاد ہوا۔

ومن دخلہ کان اٰمنا (آل عمران: ۹۶) یعنی جو اس شہر میں داخل ہوا امن پایا۔

اور اسی مطلوبہ امن کی برقراری کے لیے حکم دیا گیا کہ جو مشرکین مسلمانوں سے برسرپیکار ہیں، ان سے بھی حدود حرم میں لڑائی نہ کی جائے، سوائے اس صورت کے کہ وہ خود اس کا آغاز کریں۔ ارشاد ہے: ولا تقاتلوھم عند المسجد الحرام حتی یقاتلوکم فیہ فان قاتلوکم فاقتلوھم۔ ان سے مسجد حرام کے پاس لڑائی نہ کرو یہاں تک کہ وہ خود تم سے وہاں لڑائی کریں، تو اگر وہ لڑائی کریں تو ان کو قتل کرو۔ یہی کافروں کی جزا ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حرمت کے نکات کی تعیین فرماتے ہوئے فتح مکہ کے دوسرے دن جبکہ ابھی مکہ پر آپ کی فوج کشی کا واقعہ بالکل ہی تازہ تھا، فرمایا۔

یاایھا الناس! ان اللہ حرم مکۃ یوم خلق السمٰوات والارض فھی حرام بحرمۃ اللہ الی یوم القیامۃ، فلا یحل لامرئ یومن باللہ والیوم الاٰخر ان

اے لوگو! اللہ نے مکہ کو اسی دن حرام قرار دیا ہے جس دن کہ آسمان اور زمین کو پیدا کیا تو اب وہ اللہ کے حرام قرار دینے کے سبب قیامت تک کے لیے حرام ہے، لہٰذا کوئی آدمی جو اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتا ہو اس کے لیے حلال نہیں کہ اس میں خون بہائے یا یہاں کا کوئی درخت کاٹے، اگر کوئی شخص

سفك فيها دما أو يعضد بها
شجرة، فإن أحد ترخص لقتال رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقولوا له:
إن الله أذن لرسوله ولم يأذن
لكم، وإنما أحلت لي ساعة من نهار
قد عادت حرمتها اليوم كحرمتها
بالأمس فليبلغ الشاهد الغائب۔
وفي رواية: لا يعضد شوكه
ولا ينفر صيده ولا تلتقط ساقطته
إلا لمن عرفها، ولا يختلى خلاه، فقال
العباس: يا رسول الله إلا الإذخر، فإنه
لقينهم وبيوتهم، فقال: إلا الإذخر
(صحیح بخاری جلد اول ص ۲۲، ۲۱۶، ۲۴۷،
۲۳۰، ۳۳۹، جلد دوم ۶۱۵، ۶۱۷ وغیرہ)

اس بنا پر رخصت اختیار کرے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم نے یہاں قتال فرمایا تھا تو اس سے کہہ دو کہ اللہ نے
اپنے رسول کو اجازت دی تھی، لیکن تمھیں اجازت نہیں دی
ہے۔ اور میرے لیے بھی اسے صرف دن کی ایک ساعت
میں حلال کیا گیا ہے، اور آج اس کی حرمت اسی طرح پلٹ
آئی ہے، جس طرح کل تھی، لہٰذا جو موجود ہے وہ غائب
تک یہ باتیں پہنچا دے۔

ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ یہاں کا کانٹا نہ کاٹا
جائے۔ شکار نہ بھگایا جائے اور ......، گری
پڑی چیز نہ اُٹھائی جائے۔ ہاں اس شخص کے لیے اجازت
ہے جو اس کا تعارف کرائے، اور یہاں کی گھاس نہ کاٹی
جائے، حضرت عباس نے کہا: یارسول اللہ مگر اذخر،
کیونکہ یہ لوہار اور گھریلو ضرورت کی چیز ہے۔ آپ نے
فرمایا: ہاں: سوائے اذخر کے۔

اس روایت سے کہ اور حدود حرم کی حرمتِ مکانی کی وسعت و ہمہ گیری کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ یہاں انسانوں
اور جانوروں پر تعدی کرنا تو درکنار گھاس کاٹنا اور کانٹا اکھیڑنا بھی اس کی حرمت کے خلاف ہے

زمان و مکان کی ان حرمتوں کے علاوہ عبادت حج بذاتِ خود مختلف النوع اور دوسری عبادتوں سے ممتاز قسم کی
حرمتوں کا مجموعہ ہے۔ کون نہیں جانتا کہ اعمال حج کی ابتداء احرام سے ہوتی ہے اور احرام کی نوع بنوع پابندیاں معلوم و
معروف ہیں۔ محرم حالت احرام میں اپنی ذات کے بارے میں بھی پابند ہے اور خارجی معاملات کے بارے میں بھی۔ وہ
اپنے بال اور ناخن نہیں کاٹ سکتا، ایک مختصر اور سادہ سے لباس کے سوا کوئی لباس نہیں پہن سکتا۔ خوشبو نہیں لگا سکتا، اپنے
سر کے جوئیں جو سخت اذیت پہنچا رہے ہوں، انھیں مارنا تو درکنار جھاڑ بھی نہیں سکتا۔ یہ صورتِ مجبوری اس کفارے کے ساتھ
سر منڈا سکتا ہے کہ صدقہ دے یا روزہ رکھے یا قربانی کرے۔ اسی طرح محرم اپنی بیوی سے جنسی ربط تو درکنار بات بھی

غمزہ وعشوہ کے دائرے میں بھی قدم نہیں رکھ سکتا۔ اور گفتگو ئے ربط نہیں کر سکتا۔ اپنا یا کسی اور کا نکاح کرنا کرانا تو الگ رہا پیغام نکاح بھی نہیں دے سکتا۔ اور کسی سے پنجہ آزمائی کا تصور ہی کیا وہ گفتگوئے کشمکش بھی نہیں کر سکتا۔ طویل میدانی سفر سخت ضرورت اور حدود حرم سے دور ہونے کے باوجود کسی چرند و پرند کا شکار نہیں کر سکتا۔ اور اگر کر بیٹھے تو فجزاء مثل ما قتل من النعم جیسا جانور مارا ہو ویسا ہی جانور بطور جزا دینا ہوگا۔

شکار مارنا تو پھر بھی ایک طولانی عمل ہے، بلا احرام والے کو اشارۃً بھی شکار کے جانور کی نشاندہی نہیں کر سکتا۔ بلکہ کسی بغیر احرام والے نے محرم کو کھلانے کی نیت اور ارادے سے شکار کیا ہو تو محرم اسے کھا بھی نہیں سکتا۔ حضرت صعب جثامہ لیثی رضی اللہ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سفر حج کے موقع پر اپنے وطن ابوا ریا ودان میں آپ کا نہایت عقیدت واحترام سے استقبال کیا اور ضیافت میں شکار کا گوشت پیش کیا تو آپ نے یہ کہہ کر معذرت کردی کہ ہم حالت احرام میں ہیں۔

غرض محرم کی دنیا سمٹ سمٹا کر اعمالِ حج کے گرداگرد محدود ہوجاتی ہے اور لوازماتِ زندگی میں سے صرف ان چند اعمال کو برتنے کی اجازت رہتی ہے جو بقائے زندگی کے لیے ناگزیر ہیں۔

پھر اعمال حج میں طواف، وسعی، منی، مزدلفہ اور عرفات کا وقوف وقیام اور رمی جمرات یہ سب کے سب لبیک یا تسبیح وتحمید، تہلیل وتقدیس اور دعا ومناجات کے روحانی رابطہ الٰہی کے ساتھ اس طرح مربوط ہیں کہ یہاں دوسری تخیلات کو برتنے بلکہ گزرنے کی بھی گنجائش نہیں۔

علاوہ ازیں حج ایک عبادت ہے، اور احادیث میں عبادت کے اصل جوہر خلاصہ اور روح کی نشاندہی یوں فرمائی گئی ہے: الدعاء هو العبادة یا الدعاء مخ العبادة (جامع ترمذی) دعا ہی عبادت ہے، یا دعا عبادت کا مغز ہے۔ اور دعا کیا ہے۔ بس یہی کہ بندہ جو محتاج مطلق ہے وہ دامنِ احتیاج وسوال پھیلائے، اپنے رب کی طرف متوجہ ہوجائے جو حاجت روائے مطلق ہے اور اس کی صرف یہی صورت ہے کہ بندہ اپنے ظاہری اور باطنی مادی اور معنوی اور جسمانی اور روحانی وجود کو بندگی اور آداب عجز ونیاز کے سانچے میں ڈھال کر سراپا سوال بنالے اور اپنی زبان ذو المقال کو اپنے اس حال کا ترجمان

یہ ہے حج کی تقدیس وحرمت کے بحر محیط کا ایک قطرہ جس کی وجہ سے خود حاجی بھی سارے اہل ایمان کے لیے اس درجہ واجب الاحترام ہوجاتا ہے کہ اس کے ساتھ جانے والا جانور بلکہ جانور کے گلے کا پٹہ بھی احترام کا مستحق بن جاتا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

یایها الذین اٰمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدی ولا القلائد ولا اٰمین البیت الحرام یبتغون فضلا من ربهم ورضوانا۔ (المائدہ: ۲)

اے اہلِ ایمان! تم حلال نہ ٹھہرا لینا اللہ کی نشانیوں کو اور نہ حرام مہینے کو، اور نہ قربانی کے جانور کو اور نہ (ان کے گلے میں پڑے ہوئے) پٹوں کو اور نہ بیت حرام کا قصد کرنے والوں کو، جو اپنے پروردگار کا فضل اور اس کی رضا چاہتے ہیں۔

تمام اہلِ ایمان کو حاجیوں اور ان کے جانوروں اور ان کے عمل سے تعلق رکھنے والے زمان و مکان کی حرمت و تقدیس کو برقرار رکھنے اور پامال نہ کرنے کی جو تاکید اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے فرمائی ہے۔ اس کو ایک دوسری جگہ اللہ تعالیٰ نے تقویٰ کی علامت اور خیر کا سبب قرار دیا ہے۔

ارشاد ہے: ومن یعظم حرمات الله فهو خیر له عند ربه۔ جو اللہ کی حرمتوں کی تعظیم کرے تو یہی اس کے لیے اس کے پروردگار کے نزدیک بہتر ہے۔ اور من یعظم شعائر الله فانها من تقوی القلوب (الحج) جو اللہ کے شعائر کی تعظیم کرے تو یقیناً یہ دلوں کے تقویٰ سے ہے۔

اور ایک جگہ واضح الفاظ میں فرمادیا کہ جو ان حرمتوں سے کھلواڑ کرے گا، وہ اللہ تعالیٰ کے انتقام کا نشانہ بن کر رہے گا۔ ارشاد ہوا۔

ومن یرد فیه بالحاد بظلم نذقه من عذاب الیم۔

جو شخص اس حرم میں کج روی ظلم کا ارادہ کرے گا ہم اسے دردناک عذاب چکھائیں گے۔

اور اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اعلان فرمایا:

مایقصده من جبار الا قصمه الله

جو سرکش اس بیت اللہ شریف کا بری نیت سے رُخ کرے گا، اللہ اسے توڑ کر رکھ دے گا۔ (بخاری)

اور خانہ کعبہ کی قدیم و جدید تاریخ اس اعلان کی صداقت کی بہترین گواہ اور ان فی ذلك لعبرة لاولی الابصار، والله الهادی الی سواء السبیل وصلی الله علی خیر خلقه محمد و اٰله وصحبه وسلم۔

●●●

مولانا عبدالسلام مدنی استاذ جامعہ سلفیہ بنارس

تقدسِ حج

الحمد للہ رب العالمین والصلاۃ والسلام علی عبدہ ورسولہ وعلی آلہ واصحابہ اجمعین۔ اما بعد:

برادران اسلام! حج اسلام کا ایک ایسا رکن ہے جس کی اہمیت ہر مسلمان کے نزدیک مسلم ہے اور جس کے

اہمیتِ حج: رتبہ وحیثیت سے ہر کلمہ گو آگاہ وآشنا ہے، کوئی مسلمان ایسا نہیں ہوسکتا کہ اس کے دل وضمیر میں حج کا احترام اور اس کا تقدس راسخ نہ ہو۔

اس لیے کہ ہر مسلمان کا یہ عقیدہ ہے کہ اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے، کلمۂ شہادت کا اقرار کرنا، نماز قائم زکاۃ دینا، رمضان کا روزہ رکھنا اور حج ادا کرنا۔

عن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بنی الاسلام علی خمس: شہادۃ ان لا الہ الا اللہ وان محمدا عبدہ ورسولہ واقام الصلاۃ وایتاء الزکاۃ والحج وصوم رمضان۔ (مشکاۃ ج ۱ ص ۱۲ بحوالہ متفق علیہ)

ہر مسلمان یہ جانتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے مستطیع بندے پر حج ادا کرنا فرض ٹھہرایا ہے۔

ارشادِ باری ہے: وللہ علی الناس حج البیت من استطاع الیہ سبیلا ومن کفر فان اللہ غنی عن العالمین۔ (آل عمران: ۹۷)

یعنی جو لوگ بیت اللہ شریف تک پہنچنے کی استطاعت رکھتے ہیں ان پر اللہ کی جانب سے حج کرنا فرض ہے اور جس نے کفر کیا تو بیشک اللہ سارے جہاں سے بے نیاز ہے۔

حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ مستطیع انسان جو حج نہ کرے، اس کے بارے میں فرماتے ہیں:

عن عبد الرحمن بن غنم انه سمع عمر بن الخطاب رضی اللہ عنه یقول من اطاق فلم یحج فسواء علیه مات یهودیا او نصرانیا۔ وهذا اسناد صحیح الی عمرؓ (ابن کثیر ج ص ۳۸۶)

یعنی استطاعت رکھتے ہوئے حج نہ کرنے والا چاہے یہودی ہو کر مرے یا نصرانی ہو کر مرے۔

مزید فرمایا: عن الحسن البصری قال: قال عمر بن الخطاب رضی اللہ عنه: لقد هممت ان ابعث رجالا الی هذه الامصار فینظروا الی کل من کان عنده جدة فلم یحج فیضربوا علیهم الجزیة، ما هم بمسلمین، ما هم بمسلمین۔ (تفسیر ابن کثیر ج۱ ص ۳۸۶)

یعنی حج کی طاقت کے باوجود جو حج ادا نہیں کرتے ہیں، ان کے بارے میں سوچا ہے کہ لوگوں کو بھیج کر معلومات حاصل کر کے ان پر جزیہ لگا دوں، وہ مسلمان نہیں ہیں، وہ مسلمان نہیں ہیں۔

لغت عرب میں حج قصد کرنے کو کہتے ہیں۔ اور شریعِ اسلام میں حج کہتے ہیں

حج اور اس کی فرضیت: مقرر زمانہ میں احرام باندھ کر بیت اللہ شریف کی زیارت کا قصد کرنا تعظیم کے طور پر مخصوص افعال کے ساتھ جیسے طواف سعی اور وقوف عرفہ وغیرہ۔

قال العلامة عبید اللہ الرحمانی حفظه اللہ: الحج لغة: القصد: وشرعاً: القصد الی زیارة البیت الحرام علی وجه التعظیم فی وقت مخصوص بافعال مخصوصة کالطواف والسعی والوقوف بعرفة وغیرها، باحرام۔ (مرعاة ج۶ ص ۱۶۶)

جب حضرت ابراہیم علیہ الصلاۃ والسلام بیت اللہ شریف کی تعمیر سے فارغ ہوئے تو بحکم باری تعالیٰ ہر چہار جانب رُخ کر کے اعلان فرمایا: "یاایها الناس کتب علیکم الحج الی البیت فاجیبوا ربکم (تفسیر فتح القدیر ج۳ ص ۴۴۳)

لوگو! بیت اللہ شریف کا حج کرنا تم پر فرض کر دیا گیا ہے، اس لیے رب کی پکار پر لبیک کہو۔

جواباً شجر و حجر اور تا قیام قیامت جتنی خوش نصیب روحیں اس سعادت سے بہرہ ور ہونے والی تھیں، بلند اعلان کرتے ہوئے گویا ہوئیں: لبیک اللهم لبیک۔ الٰہا! ہم حاضر ہیں، حاضر ہیں۔ (تفسیر ابن ۱ ص ۳۱۶)

امتِ محمدیہ پر حج کی فرضیت جمہور کے نزدیک سنہ ۶ھ میں نازل ہوئی ہے۔ اس لیے کہ آیت واتموا الحج و العمرۃ للہ (بقرہ : ۱۹۶) " اللہ کے لیے حج اور عمرہ پورا کرو " اسی سال نازل کی گئی ہے۔

علامہ ابن القیم رحمہ اللہ سنہ ۹ھ یا سنہ ۱۰ھ میں فرضیت حج کے قائل ہیں اور اسے قوی دلائل سے ثابت کیا ہے جمہور کی دلیل کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں : لیس فیھا (ای فی الآیۃ) فرضیۃ الحج وانما فیھا الامر باتمامہ واتمام العمرۃ بعد الشروع فیھما وذلک لا یقتضی وجوب الابتداء (زاد المعاد ج ۱ ص ۳۶۵)

یعنی اس آیت مبارکہ سے فرضیت حج کا ثبوت نہیں ملتا ہے۔ ہاں حج اور عمرہ شروع کر لینے کے بعد انہیں پورا کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔

حج کے تقدس کا اندازہ کرنے کے لیے میں چند امور کی جانب اشارہ کرنا چاہتا ہوں، حج کا سب سے

تقدسِ حج : پہلا کام احرام کا باندھنا ہے جس کے تقدس اور حرمت کا اندازہ کیجیے کہ کتنی حلال اور مباح چیزیں احرام باندھتے ہی حرام ہو جاتی ہیں۔

مرد کے لیے : قمیص، پائجامہ، موزہ اور ٹوپی پہننی اور عمامہ باندھنا اور عورت کے لیے : دستانہ پہننا۔ (مشکاۃ ج ۱ ص ۲۳۵ بحوالہ متفق علیہ وبخاری)

اور مرد اور عورت دونوں کے لیے : زعفران اور ورس کے رنگے ہوئے کپڑے، خوشبو کا لگانا، کنگھی کرنا، شادی کرنا اور کرانا، اور اس کا پیغام دینا۔ (مشکاۃ ج ۱ ص ۲۳۵ بحوالہ مسلم)

جماع اور اس کے مبادیات، خشکی کا شکار کرنا اور اس میں تعاون کرنا، ایسے بری شکار کا گوشت جو محرم کے لیے کیا گیا ہو (مالم تصیدوہ او یصاد لکم) مشکاۃ ج ۱ ص ۲۳۶ ۔ بحوالہ ابوداؤد، ترمذی، نسائی)

بال کاٹنا اور ناخن تراشنا، جوؤں کا مارنا اور فسق وفجور اور لڑائی جھگڑا کرنا۔

بری شکار کے بارے میں احادیث مبارکہ میں ایک واقعہ ملتا ہے، ملاحظہ فرمائیے :

عن البھزی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خرج یرید مکۃ وھو محرم ....

.... حتی اذا کان بالاثایۃ اذا ظبی حاقف فی ظل وفیہ سھم فزعم ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امر رجلا یقف عندہ لا یریبہ احد من الناس حتی یجاوزہ۔

(النسائی مع التعلیقات السلفیۃ ج ۲، ص ۲۰)۔

حضرت بہزی رضی اللہ عنہ ذکر کرتے ہیں کہ آپ احرام باندھ کر مکہ جا رہے تھے راستہ میں ایک زخمی ہرن سایہ میں سویا ہوا تھا، آپ نے وہاں ایک صحابی کو کھڑا کرا دیا کہ کوئی محرم اسے چھیڑے اور پریشان نہ کرے۔

جوئیں کے سلسلہ میں ایک روایت آتی ہے۔

عن کعب بن عجرة ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مر بہ وھو بالحدیبیة قبل ان ید خل مکة وھو محرم وھو یوقد تحت قدر والقمل تتھافت علی وجھہ فقال ایؤ ذیك ھوامك قال نعم قال فاحلق راسك واطعم فرقا بین ستة مساکین او صم ثلاثة ایام او انسك نسیکة (مشکاۃ ج۱ ص ۲۳۶ بحوالہ متفق علیہ)

حضرت کعب بن عجرة رضی اللہ عنہ حالتِ احرام میں کچھ پکا رہے تھے، جوئیں کثرت سے جھڑ رہی تھیں، آپ نے انھیں سر منڈانے کی اجازت دے دی لیکن کفارہ دینے کی تاکید فرمائی۔

اور لڑائی جھگڑے سے متعلق ارشاد باری ہے۔ الحج اشھر معلومات فمن فرض فیھن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فی الحج (بقرہ: ۱۹۷) یعنی حج میں جماع کرنا اور کسی معصیت کا کام کرنا نہیں ہے اور نہ ہی لڑائی جھگڑا کرنا ہے۔

جدال کا معنی بعض صحابہ کرام بیان کرتے ہیں: عن عبد اللہ بن مسعود قال ان تماری صاحبك حتی تغضبہ ومثلہ عن ابن عباس رض ایضاً (تفسیر ابن کثیر ج۱ ص ۲۳۸) ایسا بحث و مباحثہ کرنا جس سے دوسرا غصہ ہو جائے۔

وعن عکرمة: الجدال: الغضب ان تغضب علیك مسلماً الا ان تستعتب مملوکا من غیر ان تضربہ فلا باس علیك ان شاء اللہ۔ حضرت عکرمہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ "جدال" کا معنی غصہ کے ہیں کہ تم اپنے اوپر کسی مسلمان کو غصہ میں ڈال دو۔ البتہ اپنے غلام کی بغیر مارے پیٹے حج میں سرزنش کر سکتے ہو۔

علامہ ابن کثیرؒ حج میں قصور پر غلام کو مارنے کی دلیل دیتے ہوئے احمد، ابوداؤد اور ابن ماجہ وغیرہ کی ایک متعدد حضرت اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ عنہا کی تحریر فرماتے ہیں: قالت خرجنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حجاجا۔ الحدیث۔

حضرت اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں، "ہم اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حج کے لیے نکلیں،

جب مقام عرج پہنچے تو آپ نے قیام کیا، حضرت عائشہؓ آپؐ کے قریب بیٹھیں اور میں ابا جان ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے پاس بیٹھی، آپؐ اور ابا کی ایک ہی سواری تھی، جو ابا کے غلام کے حوالہ تھی، غلام کچھ دیر میں آیا تو سواری کھو چکا تھا، حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے فرمایا۔ بعیر واحد تضلہ ؟ فطفق یضربہ ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یتبسم ویقول انظروا الی ھذا المحرم مایصنع۔

(ایک ہی اونٹ تھا، وہ بھی گم کر چکے ہو؟ یہ کہہ کر اسے مارنے لگے، اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم مسکراتے ہوئے فرمایا: اس محرم کو دیکھو کیا کر رہا ہے۔)

علامہ ابن کثیرؒ آپ کے تبسم فرمانے سے مارنے کا جواز ثابت کر رہے ہیں، لیکن یہ بھی لکھتے ہیں کہ .. انظروا الی .... مایصنع سے مارنے کا لطیف انکار ظاہر ہو رہا ہے اس لیے اولیٰ یہی ہے کہ نہ مارا جائے۔

(تفسیر ابن کثیر ج ۱ ص ۲۳۸)

تقدس حج کا اندازہ اس سے بھی کیجیے، اسلام کے پانچوں ارکان میں سے کلمہ شہادت کے اقرار اور زکاۃ کی ادائیگی کے لیے کوئی وقت اور جگہ متعین نہیں کی گئی ہے۔ صوم وصلاۃ کو اگر چہ خاص وقت میں ادا کرنا ہے مگر کسی شہر اور قریہ سے اسے مختص نہیں کیا گیا ہے۔ لیکن فریضۂ حج کی ادائیگی خاص وقت اور خاص جگہ سے مشروط کر دی گئی ہے جن کی حرمت اور تقدس کو خالق ارض وسما نے تخلیق عالم کے وقت ہی سے متعین فرما دیا ہے۔

زمانۂ حج کا تقدس: جن ایام واشہر میں فریضۂ حج ادا کیا جاتا ہے، شریعت اسلامیہ میں ان کا بڑا اونچا مقام اور ان کی انتہائی عزت واہمیت ہے، انھیں اشہر حج سے یاد کیا جاتا ہے اور یہ تقریباً ڈھائی ماہ ہیں: شوال، ذیقعدہ اور ذی الحجہ کے شروع کے دس دن۔

اخرج البخاری عن ابن عمر قال: اشھر الحج: شوال وذوالقعدۃ وعشر من ذی الحجۃ

(نیل الاوطار ج ۴ ص ۳۰۳۷)

اور یہ ذیقعدہ اور ذی الحجہ، یہ دونوں مہینے حرام مہینوں میں سے ہیں۔ روی مسلم عن ابی ھریرہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان عدۃ الشھور عند اللہ اثنا عشر شھرا فی کتاب اللہ یوم خلق السموات والارض منھا اربعۃ حرم ثلاث متوالیات۔ ذوالقعدۃ وذوالحجۃ والمحرم ورجب۔ (تفسیر ابن کثیر ج ۲ ص ۳۵۳)

اشہر حرام کے تقدس سے متعلق ارشاد باری ملاحظہ فرمائیے: فلا تظلموا فیهن انفسکم (التوبہ: ۳۶)
یعنی تم حرام مہینوں میں قتال کرکے ظلم نہ کرو۔

وقال اللہ تعالیٰ: یسئلونک عن الشهر الحرام قتال فیه قل قتال فیه کبیر (بقرہ: ۲۱۷)
اے نبی! لوگ آپ سے ماہ حرام میں قتال کے بارے میں دریافت کرتے ہیں، آپ کہدیجیے، حرام مہینہ میں لڑائی لڑنا بہت بڑا گناہ ہے۔

علامہ ابن کثیرؒ دورِ جاہلیت میں حرام مہینوں کے تقدس کا تذکرہ کرتے ہوئے رقمطراز ہیں: وکانوا فی الجاهلية لا یغیر بعضهم علی بعض فی الشهر الحرام، یلقی الرجل قاتل ابیه ولا یمد الیه یده۔ (تفسیر ابن کثیر ج۲ ص ۳۵۶)

یعنی دورِ جاہلیت میں لوگ حرام مہینوں میں ایک دوسرے پر حملہ نہیں کرتے تھے۔ آدمی اپنے باپ کے قاتل کو پاتا تھا مگر اس کی جانب ہاتھ تک نہیں بڑھاتا تھا۔

پورے ماہ ذی الحجہ اور خاص طور پر ۹ اور ۱۰ ذی الحجہ یوم عرفہ اور یوم النحر کی حرمت ایسی مسلم بات ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم دوسرے کی جان اور اس کے مال و دولت کی حرمت بیان کرتے ہوئے عرفہ و منیٰ دونوں جگہ ارشاد فرماتے ہیں: ان دماءکم واموالکم۔ وفی روایة: واعراضکم۔ حرام علیکم کحرمة یومکم هذا فی شهرکم هذا فی بلدکم هذا۔ (مشکوٰۃ ج ۱ ص ۲۲۵ بحوالہ مسلم)

یعنی تمہارا خون، تمہارا مال اور تمہاری عزت و آبرو ایک دوسرے پر ایسی حرام ہے، جیسے اس دن کی حرمت، اس ماہ کی حرمت اور اس شہر کی حرمت۔

جائے حج کا تقدس: جس بقعۂ ارضی پر حج جیسا اہم فریضہ ادا کیا جاتا ہے، وہ بڑی حرمتوں اور برکتوں والا ہے۔ مکہ مکرمہ کو اللہ پاک نے حرمت والا قرار دیا ہے، جس پر احسان جتلاتے ہوئے ارشاد فرماتا ہے۔

اولم نمکن لهم حرما آمنا یجبی الیه ثمرات کل شیء (قصص: ۵۷) کیا قریش کو ہم نے امن والے ایسے حرم میں جائے سکونت نہیں دی ہے جہاں ہر قسم کے پھل دور دور سے لائے جاتے ہیں۔

اور فرمایا: اولم یروا انا جعلنا حرما آمنا ویتخطف الناس من حولهم۔ (عنکبوت)

کیا اہل مکہ یہ دیکھتے نہیں کہ ہم نے حرم امن بنایا ہے، جبکہ ان کے اطراف و جوانب سے لوگ اچک لیے جاتے ہیں۔
اور فرمان نبوی میں تو حرم کے تقدس اور اس کی حرمتوں کی بڑی تفصیل آئی ہوئی ہے:

عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم فتح مکۃ ...... ان ھذا البلد حرمہ اللہ یوم خلق السموات والارض فھو حرام بحرمۃ اللہ الی یوم القیامۃ وانہ لم یحل القتال فیہ لاحد قبلی ولم یحل لی الا ساعۃ من نہار فھو حرام بحرمۃ اللہ الی یوم القیامۃ لا یعضد شوکہ ولا ینفر صیدہ ولا یلتقط لقطتہ الا من عرفہا ولا یختلی خلاھا .... الا الاذخر۔ (مشکوٰۃ ج ۱ ص ۲۳۸ بحوالہ متفق علیہ)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے دن ارشاد فرمایا کہ اس شہر مکہ کو اللہ پاک نے آسمان و زمین کی تخلیق ہی کے روز حرام قرار دیا ہے۔ پس اللہ پاک کے حرام کرنے سے وہ حرام ہے اور تا قیام قیامت اس کی حرمت باقی رہے گی۔ اس میں مجھ سے پہلے کسی کے لیے لڑائی کرنا حلال نہیں کیا گیا ہے۔ اور خود میرے لیے بھی دن کی ایک ساعت کے لیے حلال کیا گیا تھا۔ پس اللہ کے حرام کرنے سے قیامت تک کے لیے حرام ہے۔ یہاں کے کانٹے نہ کاٹے جائیں اور نہ ہی یہاں کا شکار بھگایا جائے اور نہ ہی یہاں کی گری پڑی چیز اٹھائی جائے، مگر اعلان کے لیے۔ اور نہ ہی یہاں کی گھاس کاٹی جائے مگر اذخر گھاس۔

وعن جابر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یحل لاحدکم ان یحمل بمکۃ السلاح (" " بحوالہ مسلم)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ کسی مسلم کے لیے مکہ میں ہتھیار اٹھانا حلال نہیں ہے۔ اور حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: لو وجدت فیہ قاتل الخطاب ما مسستہ حتی یخرج منہ۔ (تفسیر فتح القدیر ج ۱ ص ۳۴۶)

اگر میں مکہ مکرمہ میں اپنے باپ خطاب کے قاتل کو پاؤں تو اسے چھوؤں تک نہیں یہاں تک کہ وہ اس سے باہر نکلے۔
اب اگر کوئی بدبخت انسان حج، احرام، ایام حج و اشہر حرام اور حرم مکہ اور عرفہ و منیٰ و مزدلفہ اور خود بیت اللہ شریف کی ان گنت حرمتوں اور تقدس کو پامال کرتے ہوئے حج کے لیے وہاں جائے تو کیا اس کا حج ادا ہوگا؟ اور کیا وہ رجع کیوم ولدتہ امہ کے مژدہ جانفزا کا مصداق ہوگا؟؟ اللھم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعہ وارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابہ

محمد فاروق اعظمی جلگاؤں

خانہ کعبہ پر ایٹم بم گرانے کی سازش

جی ہاں خانہ کعبہ پر ایٹم بم گرانے کا منصوبہ اور پیش بندی ہو چکی ہے، لیکن قبل اس کے کہ ہم اس منصوبہ اور سازش کی تفصیل میں جائیں ہم ان ذہنوں کو طشت از بام کرنا چاہتے ہیں جو اس سازش میں ملوث ہیں۔

جن لوگوں کو اسلام یا اہلیئے اسلام یا اہلِ ایمان سے سخت بغض و عناد ہے ان کے بارے میں قرآن نے واضح الفاظ میں ارشاد فرمایا ہے:

لتجدنّ اشدّ الناس عداوةً للذین اٰمنوا الیھود والذین اشرکوا۔ یعنی تم اہلِ ایمان کی عداوت میں یہودیوں اور مشرکوں کو سب سے زیادہ شدید پاؤگے۔ دوسری جگہ ایمان والوں کو متنبہ کرتے ہوئے فرمایا گیا ہے۔

یاایھا الذین اٰمنوا لاتتخذوا الیھود والنصٰری اولیاء بعضھم اولیاء بعض۔ یعنی اے ایمان والو تم یہود و نصاریٰ کو اپنا دوست نہ سمجھو وہ باہم ایک دوسرے کے دوست حامی و مددگار ہیں۔

یہی یہود و نصاریٰ اور مشرکین و ملحدین ہیں جو مسلمانوں سے ازلی خار کھائے ہوئے ہیں۔ انہیں مسلمان ایک آنکھ نہیں بھاتے۔ مرکزِ اسلام یعنی بیت اللہ شریف کو ڈائنامائٹ کرنے میں یہی لوگ منصوبہ سازی کر رہے ہیں۔ ضرورت ہے مسلمان اور بالخصوص مسلم حکومتیں ان قوموں کی نفسیات اور مفسدانہ ذہنیت کو اچھی طرح سمجھیں۔ قرآن کا قریب ایک تہائی حصہ یہود و نصاریٰ اور مشرکین کی ذہنیت، ان کی عیاری و مکاری، ہٹ دھرمی اور اسلام دشمنی کی داستان سے پُر ہے۔ اگر مسلمان قرآن کا مطالعہ فہم و تدبر کے ساتھ کریں تو صفحۂ ہستی پر ان سے زیادہ ان قوموں کی تاریخ سے واقف اور ان کی سرشت اور مزاج سے آشنا کوئی نہیں ملے گا اور وہ کبھی ان کے دام فریب میں نہیں آسکتے۔ مگر آج صورتحال یہ ہے کہ تمام مسلم مملکتیں یا تو روسی بلاک (ملحدین) سے وابستہ ہیں یا امریکہ (یہود و نصاریٰ) کی دوستی پر ناز کرتی ہیں۔ امریکہ میں بظاہر عنانِ حکومت نصاریٰ کے ہاتھ میں ہے مگر وہاں کی سیاست اور معیشت پر یہودی لابی اس قدر حاوی ہے

، وہ جس طرح چاہتے ہیں، ایوان سیاست میں اپنے مفاد اور مرضی کے مطابق پالیسیاں مرتب کراتے ہیں اور اسرائیل کے استحکام و بقا کے لیے امریکہ سے ہر طرح کی اعانت و ضمانت اور حمایت حاصل کرتے رہتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ امریکہ سے مسلم ملکوں کے دوستانہ روابط دونوں سے روابط اور دوستی استوار کرنے کے مترادف ہے جس کے لیے مذکورہ بالا آیت میں بڑے واضح انداز میں متنبہ کیا گیا ہے کہ اے ایمان والو! یہود و نصاریٰ کو اپنا دوست نہ بناؤ۔

مسلم قوم کا یہ زبردست المیہ ہے کہ عالم اسلام کے گرد یہی یہود و نصاریٰ طرح طرح کے سازشی جال بچھاتے رہتے ہیں اور اسلامی مملکتیں اس میں بے دام پھنسی چلی جاتی ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ یہود و نصاریٰ کی شاطرانہ چالوں کا کوئی جواب نہیں ہے۔ ریڈیو، ٹیلی ویژن، اخبارات اور دیگر ذرائع ابلاغ پر یہودیوں کی گرفت اتنی مضبوط ہے کہ وہ جس طرح چاہتے ہیں لوگوں کو گمراہ کرتے رہتے ہیں۔ وہ اپنے مفاد اور مطلب براری کی تشہیر اس انداز سے کرتے ہیں کہ ان کا سفید جھوٹ یقین کی حد تک سچ معلوم ہونے لگتا ہے۔

یہودیوں کی ایک خاصیت یہ ہے کہ وہ اپنے مقصد کے حصول کے لیے بڑی منظم منصوبہ بندی کرتے ہیں۔ بہت دور سے گراؤنڈ تیار کرتے ہیں، رائے عامہ کو ہموار کرتے ہیں اور اپنی معصومیت اور مظلومیت کا جواز پیش کرکے نئے نئے فتنے جگاتے رہتے ہیں۔ ان کے فتنوں اور سازشوں کی جولانگاہیں یہی مسلم مملکتیں ہیں۔ جہاں انہیں ہر لمحہ نوالہ تر میسر ہے۔ وہ کبھی بھی نہیں چاہتے کہ عالم اسلام متحد و مستحکم ہو ان کا سب سے محبوب اور مرغوب مرکز فکر عالم اسلام کا انتشار اس کی باہمی آویزش، صف آرائی، ملکی، نظریاتی اور جغرافیائی اختلافات کو ہوا دینا ہے۔ صہیونی عزائم کی تکمیل کے لیے یہودیوں نے جہاں ہر قسم کی طاقت تشدد، نا اتفاقی، ہٹ دھرمی، بے حیائی بے شرمی، ڈھٹائی کا مظاہرہ کیا ہے وہیں اسلام کا لبادہ اوڑھ کر انھوں نے اسلامی ملکوں میں نقب زنی کی کامیاب کوشش کی ہیں۔

یہودیوں کا ایک منظم طبقہ ایسا ہے جو ایک مخصوص انداز کا لٹریچر تصنیف کرنے میں شب و روز کوشاں ہے۔ اس قسم کے لٹریچر میں مستقبل میں عالم اسلام میں رونما ہونے والے عالمی اہمیت کے حامل واقعات کی پیشین گوئی کی جاتی ہے، پھر کچھ دنوں کے بعد جب صہیونی ایجنٹ اس پیش گوئی کو عملی جامہ پہناتے ہیں تو اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اقوام عالم کو یہ کوئی نادر یا غیر معمولی واقعہ نہ معلوم ہو۔

انھیں خطوط پر کام کرنے والے یہودی مصنفین کے ایک ٹولے کی ہم نقاب کشائی اس مضمون میں کرنا چاہتے ہیں جن کی سازشوں سے عالم اسلام میں دو تاریخ ساز حادثات رونما ہو چکے ہیں اور تیسرے حادثے کی منصوبہ سازی

ہو رہی ہے۔ خدا نہ کرے یہ تباہی کبھی دیکھنے کو ملے۔

ابھی گزشتہ دہائی کی بات ہے کہ عراق ایک زبردست عسکری طاقت کے طور پر ابھر رہا تھا۔ اس زمانے میں شہنشاہ ایران کو امریکہ کی طرف سے ہر طرح کے اسلحہ جات اور جنگی ساز و سامان سے لیس کیا جا رہا تھا۔ امریکہ ایک طرف ایران کو خلیجی علاقہ میں اپنی چودھری بنا رہا تھا تو دوسری طرف عراق کو اپنے گلے لگا رہا تھا، کیونکہ واشنگٹن نے بڑی تگ و دو کے بعد مصر کے بعد عراق کو روسی بلاک سے نکال کر اپنے دام فریب میں لیا تھا۔ اسرائیل کی نظر میں بہر کیف یہ دونوں اسلامی حکومتیں تھیں، اسے ایک آنکھ بھی یہ نہ بھاتا تھا کہ یہ نمایاں فوجی طاقت بن کر مستقبل قریب میں اس کے لیے خطرہ بن جائیں، لہٰذا دنیا کو اپنے طے شدہ پروگرام سے مانوس کرنے کے لیے ۱۹۷۷ء میں ایک ناول بعنوان THE CRASH OF 1979 یعنی ۱۹۷۹ء کی قیامت خیز تباہی لکھی گئی۔ اس ناول میں یہ دکھایا گیا ہے کہ "عراق نے شط العرب پر کنٹرول کرنے کے لیے اہواز، دیزفل اور اباوان پر حملہ کر دیا ہے۔ سعودی عرب اور دوسرے عرب ممالک عراق کی امداد پر کمربستہ ہو گئے ہیں۔ ایران نے جوابی حملہ کر کے اس کے جنوب مشرقی علاقے پر قبضہ جما لیا ہے اور اس کے بعد خلیج کی ریاستوں اور سعودی عرب پر بھی حملے کر دیئے گئے۔ اس صورت حال میں سعودی عرب امریکہ سے امداد طلب کر لیتا ہے اور امریکہ اپنے تمام لاؤ لشکر کے ساتھ خلیج کے سمندری علاقے میں آ دھمکتا ہے اور اپنے مغربی اتحادیوں کی مدد سے حرم شہر میں شہنشاہ کے ہیڈ کوارٹر پر زبردست بمباری کرتا ہے۔ وہاں شہنشاہ کے رکھے ہوئے چھ ایٹم بم پھٹ جاتے ہیں جس سے سارا حرم شہر بخارات میں تحلیل ہو جاتا ہے اور اس کے نتیجے میں اکثر خلیجی ریاستوں میں ایٹمی تابکاری پھیلنے سے زبردست جانی و مالی تباہی پھیل جاتی ہے۔"

اس کتاب کے بارے میں ڈیلی ٹیلیگراف نے اپنے ریویو میں لکھا تھا کہ "بظاہر یہ ناول کا ایک خیالی پلاٹ ہے مگر کل یہ کمر توڑ دینے والی حقیقت کا روپ بھی دھار سکتا ہے۔" پھر ٹیلیگراف کی یہ پیش گوئی اور ناول کی مجوزہ کہانی حیرت انگیز طور پر صرف تین سال کے اندر یعنی ۱۹۸۰ء میں حرف بحرف صحیح ثابت ہوتی ہے۔

یاد رہے کہ The crash of 1979 یعنی ۱۹۷۹ء کی قیامت خیز تباہی ۱۹۷۷ء میں لکھی گئی۔ اس میں عراق اور ایران کا ایک خیالی نقشہ پیش کیا گیا تھا اور پھر یہودی لابی اس کو عملی جامہ پہنانے کے لیے سرگرم عمل ہو گئی۔ تادم تحریر عراق ایران جنگ جاری ہے، طرفین کے لاکھوں مسلمان کٹ مر کر ختم ہو گئے، کھربوں ڈالر اس جنگ کی جہنم میں جھونکا جا چکا ہے اور اللہ ہی بہتر جانتا ہے کہ یہ قیامت خیز تباہی کب ختم ہو گی۔ اسرائیل نے ایک طرف ۷ رجون ۱۹۸۱ء کو بغیر کسی اشتعال اور وجہ کے عراق کے ایٹمی ری ایکٹر پر حملہ کر کے اسے صرف دو منٹ میں تہس نہس کر

پھر خفیہ طور سے ایران کو امریکہ اور اسرائیل دونوں اسلحے سپلائی کرتے رہے۔ دوسری طرف ایران کے خلاف امریکہ اپنے درجنوں جنگی جہازوں کے ساتھ خلیج میں موجود بظاہر عربوں کی حمایت میں اپنے اور اسرائیل کے مفادات کی نگرانی کر رہا ہے مقصد صرف یہ ہے کہ یہ دو اسلامی مملکتیں آپس میں لڑتی رہیں اور عرب و عجم کا قدیم فتنہ زندہ رہے۔

مذکورہ کتاب کی تصنیف کے بعد یہودیوں نے ایک ایسا مرغوب اور معروف موضوع چنا جو یہودیوں، عیسائیوں اور مسلمانوں میں یکساں طور پر کشش رکھتا ہے۔ ان کا اگلا ناول "دی مہدی" منصۂ شہود پر آیا، اس میں امریکہ روس اور برطانیہ کے مشترکہ منصوبہ کے مطابق ایک ایجنٹ ابو قادر کو مکہ معظمہ میں حج کے موقع پر مختلف مسلم ممالک میں سرگرم مغربی ایجنٹوں کی تائید و حمایت سے مہدی بنا کر پیش کیا جاتا ہے۔ مہدی مذکور کے ذریعہ حرم شریف پر کنٹرول کرنے کی یہودی سازش کا مقصد حرم مقدس کے تقدس کو پامال کرنا اور دار الامان میں قتل و غارت کا بازار گرم کرنا تھا۔ یہ بات ذہن نشین رہے کہ دنیا کے نقشے پر سیکڑوں چھوٹے بڑے ممالک ہیں جہاں کسی نہ کسی قسم کی سیاسی اتھل پتھل، معاشی بحران سماجی پسماندگی نسلی امتیاز، علاقائی اور جغرافیائی علاحدگی پسندی، لسانی اور فرقہ وارانہ فسادات کی گرم بازاری پائی جاتی ہے۔ مگر حرمین شریفین کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ یہاں ہر طرح کا امن و امان، راحت و سکون، خوشحالی و فارغ البالی، تقویٰ و دینداری پائی جاتی ہے۔ مملکت سعودیہ میں نہ کوئی معاشی بحران ہے نہ کوئی سیاسی اتھل پتھل، یہودی لابی دن رات اس فکر میں ہے کہ یہاں کے امن و امان کو کس طرح درہم برہم کیا جائے اور یہاں کی مرکزیت کو کس طرح سبوتاژ کیا جائے اپنی اس مقصد برآری کے لیے انھوں نے ناول "دی مہدی" لکھ کر ایک دیرینہ خواب کی تعبیر پالی۔

چنانچہ دنیا نے دیکھا کہ یوم منگل مورخہ ۲۰ نومبر ۱۹۷۹ء مطابق ۲۹ ذی الحجہ ۱۳۹۹ھ بعد نماز فجر جبکہ حرم شریف حجاج کرام سے کھچا کھچ بھرا ہوا تھا، تقریباً ڈھائی تین سو گمراہ، انتہا پسند مسلم نما یہودی ایجنٹوں نے حرم شریف پر یلغار بول دی اور ان کے سرغنہ نے مہدی دوراں ہونے کا دعویٰ کیا، اس خونریز جھڑپ میں ۷۵ سعودی سپاہی شہید ہوئے اور ساٹھ ملحد واصل جہنم ہوئے، آخرکار پندرہ روزہ محتاط جھڑپ کے بعد حرم شریف کو اس گمراہ ٹولے سے پاک کرا لیا گیا۔ ۹ جنوری ۱۹۸۰ء کو ۶۳ ملحدین کے خلاف فیصلہ کر کے ان کا سر قلم کر دیا گیا، پندرہ روز تک حرم شریف نماز اور طواف سے محروم رہا۔ (بحوالہ بی بی سی لندن)

اس دوران عالم اسلام کرب و اضطراب کے ساتھ عالم استعجاب میں پل پل کی خبریں جاننے کے لیے بے چین تھا۔ بی بی سی لندن اور وائس آف امریکہ (ان دونوں ریڈیو اسٹیشنوں پر یہودیوں کا پورا پورا کنٹرول ہے) اپنے ہر نشریہ میں

بڑے ذوق وشوق اور والہانہ انداز سے بالتفصیل خبریں نشر کرتے رہے [illegible] اس حادثہ سے دلچسپی تھی اس کا تقاضا بھی یہی تھا کہ تفصیلی خبریں نشر کر کے عالم اسلام کی ہمدردیاں حاصل کریں اور عالم اسلام خود سے اور ان کے کہے پر من وعن ایمان لائے ۔

مذکورہ بالا دونوں کتابوں کے پس منظر میں یہودیوں نے جو زہرناک گل ریزی کی تھی، اس کے [illegible] ہونے کے بعد ان کے اعتماد کو بڑی تقویت پہنچی ، انھیں یقین ہے کہ انھیں راہوں سے [illegible] کرسکتے ہیں ۔ لہٰذا ان کا تیسرا انتہائی خطرناک ناول THE HOLY OF HOLIES (بیت المقدس) [illegible] کی شکل میں منظر عام پر آچکا ہے ۔ یہ کتاب ایلن ولیم نے لکھی ہے [illegible] پبلشنگ کمپنی نے ۱۹۸۰ء میں [illegible] کی ہے ۔ اس کتاب میں احیائے اسلام کو دور ظلمات سے تعبیر کیا گیا ہے اور [illegible] اسلام کو کینسر کا نام دیا گیا ہے جس کے وجود سے کرہ ارض کو نجات دلانے کے لیے ایک مہیب آپریشن کا منصوبہ بنایا جاتا ہے ۔ اس کتاب میں دکھایا گیا ہے کہ روس فرانس ، برطانیہ ، امریکہ اور اسرائیل کی خفیہ تنظیموں کے افراد بیت اللہ شریف پر [illegible] گرانے کی سازش میں شریک ہوتے ہیں ۔ جو ایجنٹ اس کے لیے کام کرتے ہیں ان کے لیے روس کی خفیہ ایجنسی فرانس میں روسی [illegible] مشن کے بینک اکاؤنٹ میں زبردست رقم مہیا کرتی ہے اور بعد میں ایجنٹوں کو سوئٹزرلینڈ میں ادائیگی کی جاتی ہے ۔ [illegible] کے مشن پر روانہ ہونے کے لیے امریکہ سے پانچ دیوقامت ہرکولیس فوجی ٹرانسپورٹ طیارے خریدے جاتے ہیں اور [illegible] جزیرہ قبرص میں اکٹھا کیا جاتا ہے ۔ ہر جہاز میں اسپیشل ، جوہری بموں کے علاوہ بی بی سی عربی سروس کی آواز میں ایک خاص اعلان کا ٹیپ فٹ کیا جاتا ہے ۔ اڑان سے پہلے مشن کے ارکان کو بتایا جاتا ہے کہ وہ ایسے خوش نصیب افراد [illegible] مہذب تہذیب کے دفاع کی خاطر ایک غیر مہذب ، جاہل اور ظالم طاقت یعنی اسلام کو تباہ کرنے [illegible] میں وہ مغرب کے ہیرو قرار پائیں گے ۔ چنانچہ حج کے آخری ایام میں جمعۃ المبارک کے دن پانچوں جہاز قبرص سے [illegible] نیل کے ڈیلٹے سے ہوتے ہوئے شرم الشیخ کے راستے سعودی حدود میں داخل ہوتے ہیں ....

.... اور تبوک کے جنوب سے ہوتے ہوئے طیارے [illegible] ریگستان میں بحر قلزم کے کنارے اترتے ہیں وہاں جوہری بموں کی ایکٹی ویٹ کرنے کے بعد وہ دوبارہ فضا میں بلند ہوتے ہیں ، اسپیشل آٹو پائلٹ لگانے کے بعد سارے ہوا باز پیراشوٹ سے کود کر بحر قلزم میں موجود [illegible] بحری جہاز پر اتر جاتے ہیں ۔ پانچوں طیارے مکہ کی طرف اڑان جاری رکھتے ہیں ، وہاں اسرائیلی خفیہ تنظیم [illegible]

مجھے وہ لبنانی ایجنٹ موجود ہوتے ہیں جن میں سے ایک دروز اور دوسرا اسرائیلی ہوتا ہے۔ یہ ایجنٹ ان جہازوں کو حرم کعبہ کی طرف گائیڈ کرتے ہیں۔ حرم شریف پر چکر لگاتے ہوئے ہر طیارہ باری باری عربی میں ریکارڈ شدہ اعلان حجاج کرام کو سناتا ہے۔ اعلان کا مضمون یہ ہے۔ [1]

" اللہ اکبر اللہ اکبر..... میں علی ہوں

اور حضور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے پرتو کے طور پر نازل ہوا ہوں، میں مہدی موعود ہوں۔

اے دنیا کے گنہگار بندو! اللہ تم سے سخت ناراض ہے کیوں کہ تم نے اسلام کو بگاڑ دیا ہے اور اسلام اور اللہ کو مذاق بنا دیا ہے۔

تم دنیوی لالچ کی وجہ سے حرص، تنگدلی اور شرک کے عبادت گزار بن گئے ہو۔ لہذا اللہ نے تم کو سزا دینے کا فیصلہ صادر کر دیا ہے۔"

یہ پیغام سنانے کے بعد پانچوں دیو قامت فوجی طیاروں کے انجن کٹ کر عین حرم کعبہ کے اوپر گر جاتے ہیں، ان کے خفیہ جوہری بم پھٹ کر قیامت کی تباہی پیدا کر دیتے ہیں۔ اس کے نتیجہ میں سارا شہر اور حرم کعبہ گیس میں تحلیل ہو جاتا ہے۔ وہاں موجود تیس لاکھ حجاج میں سے پانچ لاکھ فوری طور پر لقمۂ اجل بن جاتے ہیں اور بقیہ ۲۵ لاکھ شدید زخمی ہوتے ہیں۔ مصنف کتاب کے بقول دنیا بھر کے مسلمان سکتے میں آجاتے ہیں اور ان کو یقین آجاتا ہے کہ واقعی یہ اللہ تعالیٰ کا عذاب تھا جو ان کی بداعمالی کے نتیجہ میں ان پر ٹوٹ پڑا ہے۔ اس طرح تحریک احیائے اسلام کا قلع قمع ہو جاتا ہے اور تیل کی تمام تر دولت مغربی طاقتوں کے ہاتھ میں آجاتی ہے اور وہ اس غیر معمولی کامیابی پر جشن مناتے ہیں۔"

مذکورہ بالا اقتباس اگرچہ ایک ناول کا اقتباس ہے مگر اس کے قبل لکھے گئے دو ناولوں کی کہانی کو یہود اور سامراجی ایجنٹوں نے جو کامیاب عملی جامہ پہنایا ہے۔ اس سے نہ صرف یہ کہ ان کے حوصلے بہت بڑھے ہوئے ہیں بلکہ موجودہ عالم اسلام کا انتشار اور آگ اور دھواں اگلتی ہوئی عراق ایران جنگ "مقدس ترین" ناول کے پلان کو روبہ عمل لانے کے لیے پیش خیمہ ثابت ہو سکتی ہے۔ ایران اگرچہ امریکہ کو دنیا کا سب سے بڑا شیطان اور اسرائیل کو امریکا کا سب سے بڑا دشمن نمبر اول ہونے کا ڈھنڈورا پیٹتا ہے۔ مگر در اصل بہ باطن ان کا سب سے قابل اعتماد ایجنٹ ہے۔ امریکہ اور اسرائیل خوب اچھی طرح سمجھتے ہیں کہ عربوں کے مقابلے میں ایران کو صف آرا کر کے وہ ...

---

[1] اردو ڈائجسٹ لاہور شمارہ جولائی ۱۹۸۳ء مضمون نگار۔ ریٹائرڈ بریگیڈیر شمس الحق قاضی۔

اسلام کے قلب پر وار کر سکتے ہیں۔ چنانچہ گزشتہ دو تین سالوں سے ایرانی حاجیوں کے روپ میں خمینیت کا پروپیگنڈا کرنے والے، سیاسی نعرہ لگانے والے، سعودی حکومت کے خلاف عوام کو بھڑکانے والے، اسرائیل اور امریکہ کے یہ ایرانی ایجنٹ جو مذموم حرکتیں کر رہے ہیں وہ دراصل "مقدس ترین" کے پلان کا آغاز باب ہیں۔ گزشتہ سال ایرانی حاجیوں کا جو ٹولہ حج کے نام پر سعودیہ روانہ ہوا تھا، ان کے بیگوں میں پلاسٹک بم کا مادہ پکڑا گیا تھا۔ یہ بم اتنے خطرناک تھے کہ ایک کلو پلاسٹک بم سمنٹ کا کریٹ کی ایک بڑی عمارت کو مکمل طور سے تباہ کر سکتا تھا، اگر آدمیوں کے ہجوم میں یہ دھماکہ ہو جاتا تو ہزاروں انسان لوزا جل بن جاتے۔ ان کے پاس کل پچیس کلو پلاسٹک بم کے مادے پکڑے گئے، تصور کیجیے کہ اگر یہ پلاسٹک بم حاجیوں کے ہجوم میں پھٹ پڑتے تو لاکھوں حاجی جاں بحق ہو جاتے۔ امسال حکومت سعودیہ چونکہ بہت چوکنا تھی لہٰذا اس قسم کا کوئی مادہ وہ ساتھ نہ لا سکے تو پھر حج کے موقع پر چھرے، چاقو اور قینچیوں سے حرم کے تقدس کو پامال کیا۔ دراصل یہ تمام مذموم حرکتیں جن کا شعائر اسلام یا شعائر حج سے دور کا بھی تعلق نہیں، اس عظیم بم باری کا ریہرسل ہیں جس کا خاکہ اور منصوبہ "مقدس ترین" میں پیش کیا گیا ہے۔

دنیا اچھی طرح جانتی ہے کہ اسرائیل اور امریکہ دونوں خفیہ طریقے سے ایران کو عراق کے خلاف اسلحے سپلائی کرتے رہے ہیں۔ اس کی وہ جو بھی سیاسی تاویل کریں، ان کا اصل نشانہ عربوں کی قوت کو توڑنا ہے تاکہ عرب مجبور ہو کر اپنی اعانت اور دفاع کے لیے امریکہ کو دعوتِ مداخلت دیں۔ اہل نظر دیکھ رہے ہیں کہ عین "مقدس ترین" ناول کے پلاٹ کے مطابق امریکہ اپنے درجنوں جنگی جہازوں، میزائیل بردار طیاروں اور خطرناک جنگی منصوبوں کے ساتھ خلیج عرب میں دندناتا پھر رہا ہے اور اس کے جاسوسی طیارے اس علاقے کی ایک ایک انچ زمین کی جاسوسی کر رہے ہیں امریکہ کے ساتھ اس کے حلیف ممالک برطانیہ اور فرانس کے جنگی جہاز بھی ان علاقوں میں ڈیرا جمائے ہوئے ہیں ان ممالک کو ایران عراق جنگ بند کرانے کی نہیں بلکہ اس کو مزید بھڑکانے اور اشتعال دلانے کی فکر ہے تاکہ ان کے اسلحہ خانوں میں دن رات اسلحے ڈھلتے رہیں اور انھی اسلحوں سے مسلم ممالک اپنے بھائیوں کا گلا کاٹتے رہیں۔ ظاہر ہے کہ اس میں ان کا دوہرا فائدہ ہے۔ ایک طرف ان کے کاروبار اسلحہ کی چاندی ہے۔ دوسری طرف مسلم ممالک میں وہ جو انتشار اور عدم استحکام پیدا کرنا چاہتے ہیں، اس کا فریضہ خود مسلم ممالک انجام دے رہے ہیں، وہ دور سے ایک دوسرے کی پیٹھ ٹھونک کر لڑا رہے ہیں۔ یہ عالم اسلام کا اتنا بڑا المیہ ہے کہ اس پر جتنا بھی ماتم کیا جائے کم ہے۔

۱۹۷۹ء کی قیامت خیز تباہی " THE CRASH OF 1979 " میں یہ دکھایا گیا تھا کہ ایران عراق جنگ میں بڑھتے ہوئے خطرات کے پیش نظر سعودی عرب امریکہ کو اپنی مدد کے لیے بلا لیتا ہے، اور پھر امریکہ ایران کے ایک ایسے ٹھکانے پر حملہ کرتا ہے جہاں شاہ ایران کے زمانے میں رکھے ہوئے بہت ایٹم بم پھٹ پڑتے ہیں پھر تباہی اور تابکاری کی بھیانک لپیٹ میں خلیج کے تمام ممالک آجاتے ہیں۔"

ایک طرف ناول کے اس اقتباس کو پڑھیے اور دوسری طرف ۱۸ر نومبر ۱۹۸۷ء کی بی بی سی لندن کی صبح کی نشریات کی یہ خبر سنیے کہ "عراقی طیاروں نے ایران کے بوشہر میں قائم ایٹمی توانائی کے اڈے پر حملہ کرکے اسے زبردست نقصان پہنچایا ہے۔ ایران نے بین الاقوامی سطح پر ماہرین کی ایک ٹیم بھیجکر اس سے ہونے والے نقصان کا اندازہ لگانے کی درخواست کی ہے اور کہا ہے کہ اس سے پھیلنے والی تابکاری سے ایسے ہی بھیانک نتائج پیدا ہو سکتے ہیں جیسے چرنوبل ایٹمی سنٹر سے تابکاری کے اخراج کے بعد ہوئے تھے۔ بوشہر کا ایٹمی پلانٹ شاہ ایران کے زمانہ عروج میں امریکہ کی مدد سے لگایا گیا تھا۔ اس کی معزولی کے بعد ایرانیوں نے اس پر کام جاری رکھا۔ عراقیوں کا یہ حملہ ویسا ہی تھا، جیسا اسرائیل نے جون ۱۹۸۱ء میں عراق کی ایٹمی بھٹی پر کیا تھا۔"

کیسی حیرت انگیز مماثلت پائی جاتی ہے اس خبر میں اور ناول کے مندرجات میں، فرق صرف یہ ہے کہ ایران کی ایٹمی بھٹی پر امریکہ حملہ نہیں کرتا، عراق حملہ کرتا ہے۔ جس طرح ۱۹۸۱ء میں ایران کے اشارے پر اسرائیل نے عراق کے ایٹمی ری ایکٹر پر حملہ کرکے اسے تباہ کردیا تھا، ٹھیک اسی طرح امریکہ کے اشارے پر عراق نے ایران کی ایٹمی بھٹی کو اڑا دیا۔

ان یہود و نصاریٰ کا نقطۂ اتحاد اسلام دشمنی ہے۔ وہ اسلام کی مرکزیت اور اس کی قیادت و سیادت کو ایک لمحہ برداشت نہیں کرسکتے۔ آج مملکت سعودی عربیہ اسلام کی جو خدمات انجام دے رہی ہے اور اسلامی مرکزیت کا ستون بنی ہوئی ہے، وہ نہ یہود و نصاریٰ کو بھاتی ہے نہ خمینیت کے پاسداران کو، اس نقطہ پر تینوں متحد ہیں۔

خمینی ازم کے بغض و عناد اور سعودیوں سے دشمنی کے کھلم کھلا مظاہرے دو تین سالوں سے حج کے موقع پر جس مذموم انداز سے ہو رہے ہیں اور وہ جس طرح حرمین شریفین کے تقدس کو پامال کر رہے ہیں، ان سے کوئی بعید نہیں ہے کہ جھنجلاہٹ اور جنونانہ طیش میں آکر وہ "مقدس ترین" کے ہیرو کا پارٹ ادا کر بیٹھیں، اس لیے کہ عربی کا طبیشہ اعلان بھی ان کے عقیدے کے مطابق ہے۔ عالم اسلام کو فتنۂ خمینیت سے چوکنا رہنے کی بڑی ضرورت ہے۔ ●●●

تجاویز ، قراردادیں اور سفارشات

بابت عالمی سیمینار بعنوان : "شیخ الاسلام ابن تیمیہ رح حیات اور کارنامے"
منعقدہ ۲۹ ربیع الاول وکیم و ۲ ربیع الآخر ۱۴۰۸ھ ، ۲۲ ، ۲۳ ، ۲۴ نومبر ۱۹۸۷ء
بمقام : جامعہ سلفیہ (مرکزی دارالعلوم) بنارس۔

الحمد للہ رب العالمین ، والصلاۃ والسلام علی خاتم المرسلین ، محمد بن عبد اللہ وعلی آلہ وصحبہ اجمعین ، ومن تبعہم باحسان الی یوم الدین۔

اما بعد ۔ بحمداللہ ملک و بیرون ملک سے تشریف لائے ہوئے سیکڑوں علماء اور مفکرین کی موجودگی میں اس سیمینار کا آغاز ہوا اور افتتاحی اجلاس سے کئی اہم اسلامی شخصیتوں نے خطاب فرمایا۔

اس موقع پر معزز مہمانوں کو سننے کیلئے بنارس اور اطراف وجوانب سے ہزاروں افراد جلسہ گاہ میں جمع تھے۔
اس سیمینار میں اتحاد اور اخوت اسلامی کا ایک زبردست سماں دیکھنے میں آیا۔ مختلف مسالک و مکتب فکر کے علماء اور دانشوروں نے اس میں شرکت کی اور اپنے مقالات سے سامعین کو مستفید کیا۔

اس سیمینار کی تجاویز اور قراردادوں کی تیاری اور منظوری کے لئے مختلف اداروں ، دینی درسگاہوں اور یونیورسٹیوں سے تشریف لائے ہوئے منتخب افراد کی ایک کمیٹی تشکیل دی گئی ، جن کے اسماء گرامی یہ ہیں۔

(۱) ڈاکٹر عبدالحلیم عویس پروفیسر امام محمد بن سعود یونیورسٹی ریاض ، سعودی عرب۔ صدر
(۲) شیخ انیس الرحمان اعظمی شیخ الجامعۃ المحمدیہ ، منصورہ ، مالیگاؤں کنوینر
(۳) مولانا صفی الرحمن مبارکپوری مدرس جامعہ سلفیہ بنارس رکن
(۴) ڈاکٹر محمد راشد ندوی صدر شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ ،،

(۵) ڈاکٹر محمد محسن عثمانی ریڈر جواہر لال نہرو یونیورسٹی ، دہلی رکن
(۶) مولانا سعید اعظمی ایڈیٹر ماہنامہ البعث الاسلامی ندوۃ العلماء لکھنؤ "
(۷) مولانا نور عالم امینی ایڈیٹر مجلہ "الداعی" دارالعلوم دیوبند "
(۸) مولانا محفوظ الرحمان فیضی شیخ الجامعۃ الاسلامیہ فیض عام مئو "
(۹) مولانا حبیب الرحمان نعمانی ناظم اعلیٰ جامعہ اسلامیہ مفتاح العلوم مئو "
(۱۰) ڈاکٹر محمد یاسین مظہر صدیقی، استاد مسلم یونیورسٹی علی گڑھ "

مذکورہ کمیٹی نے اہم شخصیات کے خطابات، سیمینار میں پیش کیے گئے مقالات اہل علم سے کیے گئے تبادلہ خیالات اور موصول شدہ آراء کی روشنی میں درج ذیل تجاویز اور قراردادیں تیار کیں اور شرکاء سیمینار کی منظوری کے لیے پڑھ کر سنائیں۔

قراردادیں اور سفارشات :

۱۔ یہ سیمینار محسوس کرتا ہے کہ اس وقت امت اسلامیہ ایک نہایت اہم اور سنگین خطرے سے دوچار ہے، جس کو کسی بھی اسلامی اجتماع کے موقع پر نظر انداز نہیں کیا جا سکتا، اس خطرے کا تعلق خمینی ازم سے ہے، جس نے اپنے انقلاب کے روز اول سے امت اسلامیہ اور حرمین شریفین جیسے مقامات مقدسہ کو اپنی ناروا سرگرمیوں کا نشانہ بنا رکھا ہے۔ بالخصوص گزشتہ حج کے موقع پر تخریب پسند ایرانیوں نے مکہ معظمہ کے حرمت و تقدس کو پامال کرتے ہوئے اس "بلد حرام" اور "شہر امن" میں جس بے باکی سے اسلحے کا استعمال کیا، مختلف ممالک کے حجاج اور مقامی باشندوں کو قتل اور زخمی کیا گاڑیوں میں آگ لگائی اور پرامن لوگوں میں دہشت پھیلائی۔ یہ اجتماع ان کی پرزور مذمت کرتا ہے اور اسے انتہائی نفرت و کراہت کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔

۲۔ یہ سیمینار اس کا بھی اعلان کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جن لوگوں کو حرمین شریفین کی خدمت و پاسبانی کا شرف بخشا ہے، فتنوں کی سرکوبی بھی انہی کی ذمہ داری ہے۔

ادھر آل سعود نے ملک عبدالعزیز رحمۃ اللہ سے اب تک کے اپنے مختصر دور حکومت میں حرمین شریفین کی حفظ و دفاع، تعمیر و ترقی، امن و اماں کی برقراری اور حجاج کے لیے ہر ممکن راحت رسانی کو اپنے لیے دینی اعزاز اور دیانی سعادت سمجھتے ہوئے جو شاندار اور قابل قدر کارنامے اور خدمات انجام دی ہیں وہ حرمین شریفین کی تاریخ

کا ایک روشن اور تابناک باب ہیں۔

اور اس بنا پر یہ سیمینار حرمین شریفین کی خدمت و حفاظت کے لیے سعودی حکومت پر اپنے بھرپور اعتماد کا اظہار کرتا ہے۔ اور اس ضمن میں اس کے کیے گئے اقدامات کی مکمل تائید کرتے ہوئے یہ مطالبہ بھی کرتا ہے کہ ان مقامات مقدسہ میں کسی کو بھی کسی قسم کی مظاہرے، جلوس، نعرے بازی اور تصویروں اور تختیوں کو اٹھانے اور دکھانے، حجاج کے امن و امان کو درہم برہم کرنے اور ان مقامات کے حرمت و تقدس کو پامال کرنے کی اجازت نہ دی جائے اور تمام حجاج و زائرین کو اللہ تعالیٰ کے ارشاد:

فمن فرض فیھن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فی الحج کا پابند بنایا جائے۔

۳۔ اس ضمن میں سیمینار کی ایک گزارش یہ بھی ہے کہ آج اعدائے اسلام کی طرف سے مسلمانوں کو ذات برادری، نسل رنگ اور فرقوں اور گروہوں میں تقسیم کرنے کے لیے جو منصوبے کام کر رہے ہیں، ان سے انھیں روشناس کرایا جائے اور ان منصوبوں کے لیے جن گمراہ اور نام نہاد مسلم لیڈروں کی طرف سے اعداء اسلام کو مدد دی جا رہی ہے ان کے حقیقی چہرے بے نقاب کیے جائیں۔

۴۔ اس سلسلے میں علماء اسلام اور دانشوران ملت سے گزارش ہے کہ عام مسلمانوں کو حرمین شریفین کے حرمت و تقدس سے آگاہ کرنے اور اس معاملہ میں ان کو ان کی ذمہ داریاں یاد دلانے کے لیے کتابوں، رسالوں اور مضامین و مقالات کی طباعت و اشاعت کا اہتمام کریں اور اپنے خطبوں اور تقریروں وغیرہ میں اس موضوع پر روشنی ڈالیں۔

۵۔ یہ سیمینار حکومت ہند سے مطالبہ کرتا ہے کہ بابری مسجد کے قضیہ کو جلد از جلد حل کر کے اپنے عدل و انصاف اور غیر جانبداری کا ثبوت دے اور اس مسجد کی حیثیت کو تبدیل کرنے کے لیے مفسد عناصر کی جانب سے جو کوششیں ہو رہی ہیں ان پر لگام لگائے اور ملک میں سکون اور شانتی کا ماحول قائم کرے۔

۶۔ یہ سیمینار اپنے مقررہ موضوع کے دائرے میں یہ سفارش کرتا ہے کہ علامہ ابن تیمیہؒ کی زندگی اور کارناموں پر تحقیق و ریسرچ کے لیے چند اسلامی درسگاہوں میں مستقل شعبے قائم کیے جائیں۔

۷۔ امام ابن تیمیہ کی شخصیت اور ان کے افکار اور کارناموں پر تحقیق اور ریسرچ کے لیے وظائف مقرر کیے جائیں۔

۸۔ امام ابن تیمیہ کی تصانیف کا ہندوستان کی مختلف زبانوں بالخصوص اردو میں ترجمہ کیا جائے۔

۹۔ امام ابن تیمیہ کی جملہ تصنیفات کو صحت و تحقیق کے اعلیٰ معیار کے مطابق شائع کیا جائے۔

اس سلسلے میں جامعۃ الامام ریاض اور دیگر علمی اداروں کے زیر اہتمام جو کام انجام پا رہے ہیں یہ سیمینار ان کی ستائش کرتے ہوئے توقع رکھتا ہے کہ وہ دوسرے اداروں کا بھی تعاون کریں گے۔

۱۰۔ امام ابن تیمیہ کے جو فتاوے روزمرہ کی زندگی کے مسائل اور عبادات و عقائد سے تعلق رکھتے ہیں انہیں قدرے تہذیب و تحقیق کے ساتھ مختلف عناوین کے تحت کتابی شکل میں شائع کرکے موصوف کے فقہی پہلو کو بھی اُجاگر کیا جائے۔ اور عام مسلمانوں کے لیے ان سے استفادے کا موقع فراہم کیا جائے۔

۱۱۔ امام ابن تیمیہؒ کے افکار، تجدیدی کارناموں اور اصلاحی کوششوں کو نئی پود کے سامنے بحیثیت نمونہ پیش کرنے کے لیے درسی اور غیر درسی کتابوں کی تیاری کا اہتمام کیا جائے۔

۱۲۔ امام ابن تیمیہ نے اپنے دور میں جن باطل مذاہب اور تحریکات کا رد فرمایا، ان کے بارے میں عموماً اور روافض اور تاتاریوں کے باہمی تعلق و تعاون کے بارے میں خصوصاً کتابیں تالیف کی جائیں۔

۱۳۔ مذکورہ مقاصد کے لیے جامعہ سلفیہ میں شیخ الاسلام ابن تیمیہ اکیڈمی کے نام سے ایک اکیڈمی قائم کی جائے۔

۱۴۔ امام ابن تیمیہ کے افکار و خیالات سے واقفیت اور استفادے کے لیے مختلف مقامات اور مواقع پر کانفرنسیں اور علمی مذاکرات منعقد کیے جائیں۔

۱۵۔ امام ابن تیمیہؒ کی بے مثال شخصیت اور ان کے افکار اور کارناموں کے تعارف کے سلسلے میں انعامی مقابلے منعقد کیے جا[ئیں] اور نہایت مناسب ہوگا کہ اس بارے میں سب سے عمدہ شاہکار کے لیے ایک سالانہ انعام مخصوص کردیا جائے۔

۱۶۔ بعض حلقوں کی طرف سے امام ابن تیمیہ کی شخصیت کو داغدار بنانے کی جو کوششیں کی گئی ہیں یا کی جارہی ہیں، ان کا دفاع کرتے ہوئے ان ناروا کوششوں کی بھی تردید کی جائے جو صحابہ و تابعین رضی اللہ عنہم اجمعین کو تنقیدات کا نشانہ بنانے اور اسلامی تاریخ کے رُخ تاباں کو مسخ کرنے کے سلسلے میں کی گئی یا کی جارہی ہیں۔

اخیر میں یہ سیمینار ایک بار پھر خمینی ازم کی سیاہ کاریوں، فتنہ انگیزیوں، حج کے دوران کی جانے والی ہنگامہ آرائیوں، امت میں انتشار پھیلانے اور بھائی چارے کے جذبات کو پارہ پارہ کرنے کی ناپاک کوششوں، تباہ کن سازشوں اور گروہی اور سیاسی نعرہ بازیوں کی مذمت کرتا ہے۔ اس فتنے کی سرکوبی کے لیے خادم حرمین شریفین ملک فہد بن عبدالعزیز حفظہ اللہ کے اقدامات کی تائید کرتے ہوئے یہ مطالبہ کرتا ہے کہ آئندہ اس قسم کے فتنوں کے سدباب کے لیے مناسب پیش بندی سے کام لیں اور ہر ممکن تدبیر اختیار کریں۔

ہم تہ دل سے اللہ تعالیٰ کے حضور دعاگو ہیں کہ وہ ہمارے شرور اختلافات کو ختم کرکے کتاب و سنت کے پاکیزہ اصولوں پر متحد و متفق ہونے کی توفیق عطا فرمائے اور امتِ اسلامیہ اور عالم اسلام کو ہر داخلی و خارجی فتنے سے محفوظ رکھے اور ہم سے اپنے دین کی خدمت و سربلندی کا کام لے۔ آمین۔ وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین۔

سانحہ مکہ مکرمہ:

ایام حج میں ایرانی تخریب کا منظر اور پس منظر (۲)

۱۳۔ مقام: مکۃ المکرمہ

وقت: ۷ ذی الحجہ ۱۴۰۷ھ مطابق یکم اگست ۱۹۸۷ء بروز سنیچر

۳۱ جولائی ۱۹۸۷ء کے ناخوشگوار واقعے کے بارے میں وزارتِ داخلہ کے ایک ترجمان نے مندرجہ ذیل بیان جاری کیا:
کل نماز عصر کے بعد بعض ایرانی حجاج بیت اللہ شریف کے قرب وجوار میں اکٹھے ہوگئے۔ ہر چند کہ اللہ تعالیٰ نے بیت اللہ شریف کو امن کی جگہ اور اس کو عبادت کرنے والوں کے لیے کھلا رکھنے اور اس کی عزت واحترام کا حکم دیا ہے۔ مگر اس کے برعکس نماز عصر کے بعد جب حجاج بیت اللہ شریف سے نماز کی ادائیگی کے بعد باہر آرہے تھے تو ایرانی حجاج گروہوں کی شکل میں بیت اللہ شریف کی طرف بڑھے۔ انھوں نے منظم انداز میں دوسرے حجاج کو گھیرے میں لے لیا اور سڑکوں کو بند کردیا۔ چونکہ حجاج کی ایک بڑی تعداد اس مظاہرے سے لاعلم اور بے خبر تھی، انھوں نے کوشش کی کہ وہ ان کے گھیرے سے نکل جائیں اور اپنی قیامگاہوں تک جانے کا ان کو راستہ مل سکے۔ انھوں نے "راستہ کو بحال کرنے" اور "انھیں گھر جانے" کی درخواست بھی کی مگر ایرانی حجاج نے راستہ دینے، ٹریفک کو بحال کرنے سے انکار کردیا اور مظاہرے کو جاری رکھنے اور بیت اللہ شریف کی طرف بڑھنے پر اصرار کیا۔ حجاج نے ان کو ایسا کرنے سے روکا۔ اس پر ایرانی حجاج نے منع کرنے والے لوگوں کو مارنا شروع کردیا۔ جن میں مقامی باشندے بھی شامل تھے۔ اس جھگڑے میں اچانک بھگدڑ مچ گئی اور بہت سارے لوگ قدموں تلے کچلے گئے، ان میں اکثریت بچوں اور عورتوں کی تھی، ایرانی حجاج نے اس موقع پر سیکورٹی کے افراد کو مارا اور حسد کا ... کو آگ لگادی۔ اس موقع پر سعودی سیکورٹی کے افراد اپنی ذمہ داری پوری کرتے ہوئے آگے بڑھے۔ انھوں نے زخمیوں کو اٹھایا، راستے کو صاف اور ٹریفک کو بحال کیا۔ یہ اعلان کرتے ہوئے ہم یہ وضاحت ضروری سمجھتے ہیں کہ سعودی عرب

کی حکومت نے ہمیشہ اس قسم کے مظاہروں کی مذمت کی ہے اور کبھی بھی اس قسم کے مظاہروں کی اجازت نہیں دی ہے۔ حج ہمیں امن وچین، سکون اور ایک دوسرے سے لڑائی جھگڑے سے اجتناب کا حکم دیتا ہے، کیونکہ اللہ تعالی نے قرآن پاک میں فرمایا ہے، "فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فی الحج"۔

اس موقع پر ہم سعودی عرب کے اس عزم کو دہراتے ہیں کہ ہم امن چاہتے ہیں اور ہر ایک سے امن اور چین سے فریضۂ حج ادا کرنے کی خواہش کرتے ہیں۔ مگر جو شخص حرمین شریفین کے امن اور حرمت ووقار کو تباہ کرنے پر تلا ہو تو اس پر واضح کر دینا چاہتے ہیں کہ ہم امن قائم کرنے میں کوئی دقیقہ فرو گزاشت نہیں کریں گے۔

(۱۴) مقام: جدہ، وقت: اتوار ۸ ر ذی الحجہ ۱۴۰۷، الموافق ۲ راگست ۱۹۸۷ء

خادم الحرمین الشریفین شاہ فہد بن عبدالعزیز نے مجلس وزراء کی ایک ہنگامی میٹنگ کی صدارت کی۔ اس اجلاس میں جمعہ کے دن ہونے والے ہنگامے کے بارے میں رپورٹ پیش کی گئی۔ اجلاس کے اختتام پر سعودی وزیر اطلاعات جناب علی شاعر نے کہا کہ خادم الحرمین الشریفین کی خواہش پر مکہ مکرمہ میں ہونے والے افسوسناک حادثہ کے بارے میں تمام تصاویر، فلم، نقصانات کی تفصیل مجلس وزراء کے سامنے رکھی گئی۔ اس حادثہ پر مجلس الوزراء نے شدید صدمے کا اظہار کیا اور کہا کہ بیت اللہ شریف کے قرب وجوار میں ایرانی حجاج نے جو تخریب کاری کی وہ دین حنیف کے قطعی منافی ہے۔ ایرانی حجاج نے جو تخریبکاری کی اور جس غلط طرز عمل کا مظاہرہ کیا وہ تصاویر اور فلم سے مکمل ظاہر ہے۔ بے شمار لوگوں کو کئی گھنٹوں تک شدید دھوپ میں روکے رکھا اور بہت سارے بے گناہ بوڑھوں اور بچوں کو اپنے قدموں تلے روند گیا۔ مجلس نے اس واقعے پر اپنے شدید ردعمل کا اظہار کرتے ہوئے مندرجہ ذیل بیان جاری کیا۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حکومت سعودی عرب مکہ میں حادثے پر اپنے شدید غم وغصہ کا اظہار کرتی ہے اور حکومت کو جو تصاویر ملی ہیں، اس موقع پر بنائی گئی ٹی وی فلموں سے جو ظاہر ہوتا ہے کہ ایرانی حجاج نے بیت اللہ شریف کے قریب جو مظاہرہ کیا وہ کسی طور پر جائز نہیں تھا۔ سعودی عرب کی حکومت ایرانی وزارت اطلاعات کی جانب سے لگائے گئے الزامات کی واضح تردید کرتی ہے۔ ان الزامات کا دراصل حقائق سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ مکہ مکرمہ میں موجود لاکھوں کی تعداد میں حجاج جن میں سعودی عرب کے باشندے بھی شامل ہیں، اس واقعے کے عینی شاہد ہیں۔ اسی طرح یہ لوگ اس بات کے بھی گواہ ہیں کہ مظاہرین کو زبردستی بیت اللہ شریف میں گھسنے اور اس پر قبضے کے لیے اکسایا گیا، اور یہ الفاظ ان حجاج

نے اپنے کانوں سے سنے۔ بیت اللہ کی حرمت اور اس کی عزت پر حملہ کسی مسلمان کو بھی گوارا نہیں ہے۔ پوری اسلامی دنیا گواہ ہے جب سے اس حکومت کو اللہ تعالیٰ نے حرمین شریفین کی خدمت کے لیے چنا ہے اور اس کی حفاظت کا شرف بخشا ہے۔ حکومت نے حجاج کی خدمت اور حرمین شریفین کی حفاظت میں کوئی دقیقہ فروگزاشت نہیں کیا ہے۔

• امر واقعہ یہ ہے کہ حجاج دنیا کے کسی بھی حصے سے، کسی بھی وسیلہ سفر سے سعودی عرب میں داخل ہوں ان کو ہر قسم کی سہولت اور آرام پہنچایا جاتا ہے اور آج تک اس حکومت نے کسی بھی شخص کو بیت اللہ شریف کا حج کرنے سے نہیں روکا ہے۔ جہاں تک ایرانی حکومت کا تعلق ہے تو انقلاب ایران سے لے کر آج تک جہاں بھی بھلائی اور خیر کا کوئی پہلو نظر آیا ہے۔ اس کے دروازے پر دستک کرنے سے گریز نہیں کیا ہے۔ ہم نے ہمیشہ ہر برائی کے راستے کو بند کرنے کی کوشش کی ہے اور ایرانی حکومت کی طرف ہمیشہ دوستی اور تعاون کا ہاتھ بڑھایا ہے اور کبھی براہِ راست اور کبھی دوست ممالک کی وساطت سے ان کے قریب آنے کا طریقہ استعمال کیا۔ اور ہم نے ایرانی حجاج کے گزشتہ کئی سالوں کے مظاہروں اور قانونی خلاف ورزیوں کو خندہ پیشانی سے برداشت کیا۔

امنِ عامہ میں ایرانی حجاج کی خلل اندازی اور قانون شکنی کو کسی کمزوری کی وجہ سے برداشت نہیں کیا، ہم اللہ کے فضل و کرم سے اپنے عوام کے تعاون سے اور ذاتی قوت کی بدولت ہر باطل قوت کو منہ توڑ جواب دے سکتے ہیں۔ ایرانی حجاج کے ساتھ یہ تسامح اور نرمی کی کئی وجوہات تھیں۔ ایک تو ہمیں اللہ تعالیٰ پر پورا بھروسہ ہے کہ وہ خود اپنے گھر کی حفاظت کرے گا اور دوسرا یہ کہ ہر سال دو ملیون (بیس لاکھ) سے زائد حاجیوں کی سلامتی ہمارے پیش نظر تھی، سعودی حکومت تمام عالم اسلام کے سفراء، مختلف ممالک کے حج وفد کے قائدین اور دوسرے ذمہ دارانِ ارباب کو یہ دعوت دیتی ہے کہ وہ تمام رپورٹوں، افلام اور تصاویر کا خود مطالعہ کریں اور خود فیصلہ کریں کہ اصل حقائق کیا ہیں، ؟

ہم ان غیر جانبدار ممالک کے نمائندوں کے فیصلے کا خیر مقدم کریں گے، یوں بھی بیت اللہ شریف کی حرمت صرف ہمارے لیے ہی عزیز نہیں ہے بلکہ اس کی محبت سے پوری دنیا کے مسلمان سرشار ہیں اور وہ ان کی جذباتی اور روحانی وابستگی کا مرکز ہے۔ اسی طرح ہم غیر جانبدار لوگوں سے یہ بھی کہیں گے کہ جن لوگوں نے اس مقدس گھر پر قبضہ کرنے اور اس کی حرمت کی پامالی کی کوشش کی ہے، اس کے تقدس اور وقار کو گرایا ہے، ان کی مذمت کریں، ہم اللہ سے دعا کرتے ہیں کہ وہ حق کو باطل پر غالب کر دے۔ نسئال اللہ ان یحق الحق و یبطل الباطل و یھدینا الی سواء السبیل۔

(۱۵) مقام: جدہ، وقت: اتوار ۸ ذی الحجہ ۱۴۰۷ھ موافق ۲ اگست ۱۹۸۷ء

موضوع: وزارتِ داخلہ کا بیان

وزارتِ داخلہ کے ترجمان نے ایرانی مظاہرین کی مکہ مکرمہ میں تخریب کاری کے بارے میں جو بیان دیا تھا، اس بارے میں مزید تفاصیل کا اعلان کیا جاتا ہے، ان تفاصیل کا تعلق ایرانی حجاج کے مظاہرے، اس میں تخریب کاری سے ہے

نمبرا۔ ایرانی حجاج کا ایک بڑا گروہ جس نے بعد میں ایک بڑے جلوس کی شکل اختیار کرلی تھی، بیت اللہ شریف کے حجاج کے لیے شدید پریشانی کا باعث ہے۔ ان لوگوں نے سڑکوں کو بند کردیا، ٹریفک پولیس کے راستے میں رکاوٹیں کھڑی کردیں، چوں کہ ٹریفک مسلسل رکی رہی، اس وجہ سے بے شمار حجاج اور سعودی باشندوں کو شدید پریشانی کا سامنا کرنا پڑا۔

نمبر۲۔ جب کافی دیر ٹریفک رکی رہی اور حجاج کرام جن میں عورتیں اور بچے بھی شامل تھے گاڑیوں میں محبوس ہوکر رہ گئے تو کچھ حجاج نے اپنے طور پر ایرانی مظاہرین سے مظاہرے کو ختم کرنے اور ٹریفک کو بحال کرنے کی درخواست کی۔ اس میں سعودی لوگ بھی شامل تھے۔ مظاہرین نے ان کی اس درخواست پر کوئی غور نہ کیا بلکہ جلوس کو بیت اللہ شریف کی طرف لے جانے پر اصرار کیا۔ ایرانی حجاج نے اس موقع پر سعودی افراد کو مارنا پیٹنا شروع کردیا، دوسرے ممالک کے حجاج نے کوشش کی کہ کسی طرح اس لڑائی اور جھگڑے کو ختم کروایا جاسکے۔ امن اور سلامتی کے پیش نظر سیکورٹی کے حکام نے دوسرے حجاج کو ان کے ساتھ شامل ہونے اور گفتگو سے روکا۔ جب ایرانی مظاہرین نے دیکھا کہ یہاں تو امن اور سلامتی کی گفتگو اور تدابیر کی جارہی ہیں تو انھوں نے سیکورٹی کے افراد پر حملہ کردیا اور ہاتھوں میں اٹھائی ہوئی لاٹھیوں، پتھروں اور خنجروں کا آزادانہ استعمال کیا۔ سیکورٹی کے افراد کو حکام بالا کی طرف سے حکم دیا گیا کہ وہ اپنی مدافعت کریں اور مظاہرے کو ختم کرادیں۔

نمبر۳۔ جب سیکورٹی کے افراد نے اپنے دفاع اور مظاہرین کو منتشر کرنے کی کوشش کی تو ایرانی مظاہرین نے پیچھے کو بھاگنا شروع کردیا۔ جس کے نتیجے میں بیسوں عورتیں جو اس مظاہرے میں شامل تھیں نیچے گر گئیں اور مظاہرین کے قدموں تلے کچل گئیں۔ اس طرح بہت سارے بوڑھے بے گناہ حاجی بھی مظاہرین کے قدموں تلے کچلے گئے، جن کو ایرانی مظاہرین زبردستی اپنے ہمراہ لائے تھے، چند ہی لمحات کے بعد سیکورٹی کے افراد زخمیوں کی مدد کے لیے پہنچ گئے۔

اسی اثناء میں ایرانی حجاج نے سیکورٹی کے افراد کو مارنے کے علاوہ پولیس کی گاڑیوں، موٹر سائیکلوں، پبلک گاڑیوں

اور عمارتوں کو آگ لگانا شروع کردیا۔ اس موقع پر سول ڈیفنس کے رضاکار آگ بجھانے کے لیے حرکت میں آگئے۔ پولیس کے تعاون سے انھوں نے آگ پر قابو پایا اور مظاہرین کو منتشر کردیا اور اس طرح بیت اللہ شریف کے راستے بحال ہوگئے۔

نمبر۴۔ ہنگامے کے دوران جو تصاویر اور ٹی وی فلم بنائی گئی اس سے یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ جاتی ہے کہ سیکورٹی کے افراد یا سعودی افراد نے ایرانی حجاج پر کوئی گولی نہیں چلائی ہے۔ بلکہ یہ چیز واضح طور پر ثابت ہوتی ہے کہ ایرانی حجاج نے پولیس کے افراد اور سعودی افراد پر اپنے کپڑوں میں چھپے ہوئے خنجروں سے حملے کیے۔

نمبر۵: اس افسوس ناک واقعے اور تخریب کاری کے نتیجے میں ۴۰۲ افراد ہلاک ہوئے ہلاک ہونے والوں کی تفصیل یہ ہے ۸۵ افراد سعودی سیکورٹی اور مقامی سعودی باشندے، ۴۲ مختلف ممالک کے حجاج جو اس مظاہرے میں پھنس گئے تھے ۲۷۵ ایرانی مظاہرین جن میں اکثریت عورتوں کی تھی۔ جب کہ وزارتِ صحت نے مکہ مکرمہ میں مختلف اسپتالوں سے جو اعداد و شمار اکھٹے کیے ہیں ان کے مطابق زخمی افراد کی کل تعداد ۶۴۹ بنتی ہے ان میں ۱۴۵ پولیس اور سعودی باشندے ۲۰۱ دوسرے ممالک کے حجاج اور ۳۰۳ ایرانی مظاہرین شامل ہیں۔ اس حادثہ میں پولیس اور سول ڈیفنس کی ۳ گاڑیوں اور ۳ موٹر سائیکلوں کو جلا دیا گیا اور پولیس اور حجاج کی ۱۰ گاڑیوں کو شدید نقصان پہنچایا گیا۔ اور ان کو توڑ پھوڑ دیا گیا۔

وزارتِ داخلہ کے ترجمان نے کہا کہ یہ اعداد و شمار مکمل چھان بین کے بعد مہیا کیے گئے ہیں اور یہ بالکل صحیح ہیں۔ اس کے ساتھ ہی ترجمان نے ہنگامہ کرنے والوں کو متنبہ کیا کہ ہم ایسی کسی حرکت کو برداشت نہیں کریں گے جس سے حرمین شریفین کی عزت اور حرمت پر حرف آتا ہو۔

(۶) مقام: ایرانی حکومت کا دارالخلافہ، تہران وقت: ۷ ذی الحجہ ۱۴۰۷ھ مطابق یکم اگست ۱۹۸۷
موضوع: سعودی سفارت خانے پر حملہ۔

تہران میں آج سعودی عرب کے سفارت خانے پر تین بار حملہ کیا گیا۔ ایرانی خبر رساں ایجنسی نے بتایا کہ حزب اللہ سے تعلق رکھنے والے رضاکاروں نے صبح پونے آٹھ بجے سفارت خانے پر دھاوا بول دیا اور سفارت خانے کو خاصا نقصان پہنچایا، پھر پونے تین بجے کے لگ بھگ یونیورسٹی کے طلبہ نے سفارت خانے پر حملہ کردیا۔ مظاہرین نے سفارت خانے کی چھت کو دھرنے کے لیے استعمال کیا اور جو بھی ان کے راستے میں چیز آئی اس کو توڑ پھوڑ دیا گیا۔ خبر رساں ایجنسی کے مطابق تیسری بار ساڑھے نو بجے پھر حملہ آوروں نے سفارت خانے کی دیواروں کو پھلانگ کر سفارت خانے پر قبضہ کی کوشش کی

(باقی صفحہ ۴۳۳ پر)

مرکزی جمعیۃ اہل حدیث ہند دہلی کے زیر اہتمام

"حرمتِ حرمین شریفین کنونشن" کی قراردادوں اور تجاویز کا خلاصہ

یہ کنونشن حرمین شریفین اور ایام حج میں فتنہ وفساد کے خمینی منصوبے کے پیش نظر حجاج بیت اللہ کے خلاف اس مجرمانہ جارحیت کو جس سے عالم اسلام سے قطعِ نظر صرف ہندوستان کے چودہ ۱۴ کروڑ سے زائد مسلمانوں کے دل مجروح ہوئے ہیں ایک اہم اور خطرناک سازش تصور کرتا ہے۔ جن لوگوں نے اس سازش کو پروان چڑھایا اور اس میں شرکت کی انھوں نے مسلمانوں کے ساتھ بدترین مکر کیا ہے۔

یہ کنونشن سعودی حکومت کی حرمین شریفین اور حجاج کرام کی راحت رسانی کے سلسلے میں عظیم خدمات کو، جس کو وہ اپنا فرض منصبی اور امتِ اسلامیہ کے سلسلہ کی اپنی ذمہ داری سمجھ کر انجام دیتی ہے بڑی قدر و عزت کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔

جمعیۃ اہلحدیث کے اس "حرمتِ حرمین شریفین کنونشن" کے ممبران اس موقع کو غنیمت جانتے ہوئے اسلام کے نام پر برپا کی جانے والی تشدد اور خونریزی کی ہر کارروائی کی شدید مذمت کرتے ہیں۔ اس لیے کہ کسی بھی طرح کی اصلاح یا دعوت و تربیت کے لیے اسلام کا اپنا مثالی طریقہ ہے۔

یہ کنونشن اسلامی حکومتوں سے یہ توقع رکھتا ہے کہ وہ عالم اسلام پر خمینی یلغار کے خطرات کی طرف اپنی عنانِ توجہ موڑے گا اس شیعی یلغار پر بے دریغ دولت صرف کی جارہی ہے، اس کے سدِ باب کے لیے ضروری ہے کہ عالم اسلام کے طول و عرض میں مسلسل کانفرنسوں اور کنونشنوں کا انعقاد ہو۔ اس موضوع پر مختلف زبانوں میں کتابیں پمفلٹ اور جرائد و مجلات میں مقالات شائع کیے جائیں۔

ہم امتِ اسلامیہ کے ہر فرد سے یہ پُر زور مطالبہ کرتے ہیں کہ وہ مسلم دنیا کی موجودہ تاریخی صورتِ حال کی اہمیت کو محسوس کرے جس میں امت کو اس کے بنیادی مسائل اور اہم چیلنجوں یعنی صیہونیت، صلیبیت، اور شیوعیت سے ہٹا کر قرامطہ کی کشمکش اور فکری و فوجی یلغار میں الجھانے کی کوشش کی جارہی ہے۔

یہ کنونشن عالم اسلام میں منعقد ہونے والی کانفرنسوں بالخصوص موتمر مکہ کی قراردادوں اور تجاویز کی تائید کرتا ہے جس میں ایران کو ایک باغی گروہ شمار کیا گیا ہے جس نے امن و سلامتی کی بہت ساری کوششوں اور مطالبوں کو مسترد کر دیا ہے۔ ●●●

رنہ روکا گیا یہ طوفاں

خودی کو اپنی مٹا کے کب تک جہان میں ہم جیا کریں گے
قفس میں گھٹ گھٹ کے خونِ ارماں نہ جانے کب تک پیا کریں گے

ہزار طعنے ہزار شکوے، ہزار باتیں غم و الم کی
کسی کے غیظ و غضب کا کب تک جواب ہنس کر دیا کریں گے

ضرور لائے گی رنگ اِک دن خدا کے بندوں کی فاقہ مستی
بکھر پڑے گا نظامِ ہستی جو دل سے آہ و بکا کریں گے،

یہ کہہ رہی ہے فضائے عالم سُنا رہی ہے یہ بات پیہم
اگر نہ ٹوٹا جمودِ مسلم تو روز فتنے اُٹھا کریں گے

حرم کی حُرمت پہ صاف حملے نبی کی عظمت پہ ایسے حملے
اگر نہ روکا گیا یہ طوفاں تو ہم بھی محشر بپا کریں گے

خدا کی دنیا میں رہنے والے، خدا پہ ایمان رکھنے والے
متاعِ ایماں لُٹا کے کب تک بتوں کو سجدے کیا کریں گے

یہ ہے تقاضائے وقت اسلمؔ حرم کو اپنے بچائیں اب ہم
خدا سے مانگیں گے ہم دعائیں اسی سے اپنا گلہ کریں گے۔

ڈاکٹر اسلمؔ کانپوری

طلبہ کا گشتی مراسلہ

مسلم یونیورسٹی پر پھر نظرِ عنایت

اکابرینِ ملت، زعمائے مسلم یونیورسٹی!

علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کا قیام مسلمانوں کی تعلیمی و تہذیبی ضروریات کی تکمیل کے لیے ہوا ہے جس کو حکومت ہند بھی تسلیم کرتی ہے۔ یہ ادارہ دوسرے تمام اداروں اور تعلیم گاہوں کی طرح محض ایک ادارہ اور تعلیم گاہ ہی نہیں ہے، بلکہ ایک مخصوص فکر ایک منفرد تہذیب، ایک جدا کلچر اور تمدن کو پروان چڑھانے کا کام بھی اس کی ذمہ داری ہے۔ سرسید علیہ الرحمہ نے یہی خواب دیکھا تھا۔ اور انھی آرزوؤں کی تکمیل کے لیے خون پسینہ ایک کیا تھا اور ہر طرح کی قربانی دی تھی۔ لیکن افسوس ہے کہ ادھر چند سالوں سے مسلم یونیورسٹی کی اس انفرادیت اور یگانگت پر حملے ہو رہے ہیں اور اس کا نظریاتی اور تہذیبی وجود یکسر معرض خطر میں ہے۔

- پروفیشنل کورسز میں مسلم طلبہ کے داخلوں کا تناسب بتدریج کم ہو رہا ہے۔
- سونیا مان سنگھ جیسی رقاصاؤں اور فاروق عبداللہ جیسے بے ضمیر غداروں کو یونیورسٹی کے مہمانِ خصوصی کی حیثیت سے مدعو کر کے طلبہ و طالبات کے لیے غلط کرداروں کو نمونہ کے طور پر پیش کیا جا رہا ہے۔
- اسٹوڈنٹس یونین پچھلے چند سالوں سے معطل ہے اور ادھر چند ہفتوں سے وائس چانسلر صاحب اس کی ایک سو تین (۱۰۳) سالہ آئینی حیثیت کو ختم کرنے کے لیے نئے قوانین و ضوابط بلکہ نیا دستور وضع کر رہے ہیں جس پر طلبہ میں برہمی ہے۔
- یونیورسٹی میں ایسے پروگرام ہو رہے ہیں جو اس کی تہذیبی و تمدنی حیثیت کے خلاف سازش ہیں۔ ابھی ۱۲ تا ۱۴ نومبر ۱۹۸۷ء کو یہاں یوتھ فیسٹیول کے نام پر جس عریانیت اور بد تہذیبی کا مظاہرہ ہوا وہ بھی اخبارات کے ذریعہ آپ کے علم میں آ چکا ہو گا۔ اس پروگرام میں مخلوط ڈراموں، لڑکیوں کے گانوں کے ساتھ رقص کے بھی مختلف مظاہرے ہوئے جو یونیورسٹی برادری کے لیے باعثِ ننگ و عار ہیں۔ جس پر طلبہ میں اشتعال انگیزی ہوئی۔ سینئر طلبہ کی دو نشستیں ہوئیں اور انھوں نے فیسٹیول کے خلاف قرار داد منظور کی جو انتظامیہ کی خدمت میں بھیج دی گئی۔ لیکن وائس چانسلر صاحب اپنی ضد پر قائم رہے اور شہر کے بہت سے غنڈوں کو رضاکار کی حیثیت سے مدعو کر کے پروگرام کرانے کی دھمکی دی۔ پھر ۱۴ نومبر

آشیانوں کا دھواں

سراج الدین معصوم اعظمی متعلم مدرسۃ دارالتعلیم مبارکپور

حکومت ظلم کی ٹہنی لگائے گی یہاں کب تک
ہمارے خون سے سینچے گی آخر گلستاں کب تک

بہاریں تو بہاریں خود خزاں کو بھی ترس آئے
ستم ایسا کرے گا گلستاں میں باغباں کب تک

وطن کے ذمہ داروں سے بس اتنا پوچھ لے کوئی
کہ اوڑھے گا مصیبت کی ردا ہندوستاں کب تک

چمن کے گوشے گوشے سے یہ آتی ہے صدا پیہم
یوں ہی اٹھتا رہے گا آشیانوں سے دھواں کب تک

یہی فریاد ہے نادار کی خلاقِ عالم سے
کہ ہوگا خون مظلوموں کا زیرِ آسماں کب تک

عنادِل کا یہ عزم و حوصلہ کہتا ہے گلچیں سے
جلائے گی نشیمن کو مرے برقِ تپاں کب تک

دعا مظلوم کی خالی نہ جائے گی جہاں والو!
جلا کے گھر مرا ظالم رہے گا شادماں کب تک

مجھے تو پوچھنا ہے حکمرانِ وقت سے یہ بھی،
رہے گا ہند میں معصومؔ پابندِ زباں کب تک؟

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تعاون کی درخواست

علاقہ "کچھ بنی" مسلسل کئی سالوں سے قحط سالی کا شکار ہوتا چلا آرہا ہے۔ چوں کہ یہاں کے لوگوں کا ذریعہ معاش صرف مویشیوں پر ہی منحصر ہے، اس لیے پے درپے خشک سالی نے یہاں کے لوگوں کی زندگی کو بالکل ابتر بنا دیا ہے۔

پشو پالکوں کے جانوروں کو بچانے کے لیے گجرات سرکار نے کچھ سہولت کے ساتھ "کیٹل کیمپ" قائم کیے ہیں۔ لیکن ان کیٹل کیمپوں کو بمبئی کے مہاجن اور ہندو بھائی ہی چلا رہے ہیں، جبکہ اس علاقہ میں ننانوے (۹۹) فیصد مویشی پالنے والے مسلم ہی ہیں، لہٰذا ہم لوگ مسلم جماعتوں سے مودبانہ التماس کرتے ہیں کہ اس علاقہ کی زبوں حالی کو مدنظر رکھتے ہوئے اس کارِ خیر میں حصہ لے کر حتی المقدور امداد فرمائیں اور عنداللہ ماجور ہوں۔

ابھی ماضی قریب ہی میں "میمن فاؤنڈیشن بمبئی" کے نمائندے جناب ابو بھائی ملکانی، ہارون بھائی موزے والے اور جناب انور بھائی گھاس والے نے اس علاقہ کا دورہ کیا اور گھوڑیوالی میں جاری کیٹل کیمپ کے لیے میمن فاؤنڈیشن کی طرف سے اکتیس ہزار (۳۱۰۰۰) ہزار روپئے دیے۔ کیٹل کیمپ کے مینجمنٹ اور انتظام سے بہت ہی اطمینان حاصل کیا اور اپنے تاثرات کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا۔ "افسوس! یہ علاقہ کہ جہاں زیادہ تر پشو پالک مسلم ہیں، ان کا کوئی کیٹل کیمپ نہیں اور نہ ہی کسی مسلم جماعت نے یہاں امدادی کام ابھی تک شروع کیا ہے۔ بعد ازیں علاقہ کے مختلف قریوں اور دیہاتوں میں لوگوں کی حالتِ زار کا معائنہ ومشاہدہ کر کے حتی الامکان مدد فرمائی اور جامعہ سلفیہ کو بھی آٹھ ہزار روپیہ کمبل اور برتن کی صورت میں دیا۔

اخیر میں جماعت اہلحدیث سے میری دردمندانہ اپیل ہے کہ گھوڑیوالی کیٹل کیمپ (جہاں سے ایک ہزار جانوروں کی خوراک تقسیم کی جاتی ہے۔ روزانہ چھ ہزار کا خرچ ہے۔) اس میں ہم لوگوں کا تعاون فرما کر عنداللہ ماجور ہوں اور علاقہ کا دورہ فرما کر تعاون فرمائیں۔ یہی ہماری سلفی برادری سے پُرزور اپیل ہے۔

مہتمم
جامعہ سلفیہ آزاد نگر، گھوڑیوالی - ۲۰۰۶۱۰
بنی کچھ - گجرات

اِک شمع رہ گئی تھی سو وہ بھی خموش ہے

مئو ناتھ بھنجن کی بساطِ علم و دانش پر جو چند عمر رسیدہ بزرگ رہ گئے تھے ان میں مولانا منظور حسن صاحب اپنی ذکاوت، سنجیدگی اور نکتہ رسی کے اعتبار سے بلند مقام رکھتے تھے، افسوس آج ۱۳ر جنوری ۱۹۸۸ء ۹ بجے شب میں یہ شمع فروزاں ۹۴ سال تک روشنی دے کر بجھ گئی۔ انا للہ و انا الیہ راجعون۔

مولانا مرحوم نے اپنے والد حضرت مولانا ابو المعالی صاحبؒ (جن کی علمی، ادبی اور تصنیفی خدمات کا ایک زمانہ معترف اور ایک دفتر شاہد عدل ہے) کے ایسے جانشین اور یادگار ثابت ہوئے کہ "الولد سرّ لابیہ" کی مثال صادق آتی ہے۔ مرحوم اپنے والد ماجد کی طرح علمی گہرائی، نکتہ رسی اور ادبی غوامض میں یگانہ و منفرد تھے۔ آپ کے سر پر ایک بھرے پُرے کنبہ کی عیال داری نے اقتصادیات کا اتنا بار ڈال رکھا تھا کہ علمی و ادبی دستیابیوں کا کوئی شاہکار نہ چھوڑ سکے، مگر جب کوئی اہل علم ان سے کسی مسئلہ پر گفتگو کرتا تو وہ آپ کے استحضار اور نغز گوئی پر حیرت زدہ رہ جاتا۔

آپ کی جودتِ طبع اور ذکاوت کا شہرہ آپ کی طالب علمی کے زمانہ سے ہی رہا ہے۔ چنانچہ جب آپ نے الٰہ آباد کے مدرسہ میں ابتدائی مراحل طے کرنے کے بعد اونچی تعلیم کے لیے ریاستِ ینڈو کے ایک مشہور مدرسہ میں داخلہ لیا تو آپ کی فطانت کا اساتذہ اور طلباء میں چرچا ہو گیا۔ وہاں سے اتفاقاً چند طلبہ مولانا ابراہیم صاحب میر سیالکوٹی کی خدمت میں تحصیل علم کے لیے گئے۔ مولانا سیالکوٹی کی مجلسِ درس فراغت کے بعد تخصص فی الحدیث والتفسیر کا منبع و مرجع تھی۔ مولانا سیالکوٹی سے ینڈو کے طلبہ نے اپنے ساتھی منظور حسن کی جودت، فہم و تدبر کا ذکر کیا تو مولانا سیالکوٹی کی طلب کا یہ عالم ہوا کہ فوراً اسی نے نفس استاد نے اپنے متوقع تلمیذ منظور حسن کو اس شعر کے ساتھ خط لکھا اور اپنے یہاں دعوت دی، خوش قسمت ہے وہ طالب علم جو مطلوب بن جائے۔

وہ آئیں گھر میں ہمارے خدا کی قدرت ہے کبھی ہم اُن کو، کبھی اپنے گھر کو دیکھتے ہیں۔

مولانا منظور سیالکوٹ نہ جا سکے کیونکہ بزرگ والد دور دراز کے سفر پر راضی نہ ہوئے، مرحوم کے خود نوشت علمی منظومات سے اندازہ ہوتا ہے کہ اپنے مرحوم والد ہی کی طرح بڑے خوش نویس بھی تھے۔ آپ شاعر بھی تھے، مگر اس کو

اپنی خوش طبعی تک محدود رکھا اور سنانے یا چھپوانے سے ہمیشہ گریز کیا۔ ان کی وفات پر سب سے زیادہ غم کا سامنا مئوناتھ بھنجن کے سب سے قدیم ادارہ جامعہ عالیہ عربیہ کو ہوا ہے۔ مرحوم اس ادارہ کے لیے مختلف اوقات میں ناظم اور صدر بنائے گئے کافی عرصہ تک جمعیۃ اہلِ حدیث مئو کے صدر بھی رہ چکے ہیں اور اپنی منصبی ذمہ داریوں کو اس شان و وقار سے نبھایا کہ آج تک تمام خواص و عوام یاد کرتے رہتے ہیں۔

تاریخ و فلسفۂ تاریخ کے عالم ابن خلدون نے جو بات لکھی ہے کہ "بالعموم خاندانی خصوصیات کا تسلسل تین نسلوں تک جاری رہتا ہے۔" تو یہ اس خانوادہ ابو المعالی پر پورے طور صادق آتی ہے۔ مولانا منظور حسن مرحوم کے صاحبزادگان میں حضرت فضا ابن فیضی کا نام نامی اول نمبر پہ ہے اور ان کی ادبی و فکری جہاں پیمائی کا یہ عالم ہے کہ کوئی یونیورسٹی دانش گاہ اور علمی و ادبی سوسائٹی ان کا نام سن کر اعتراف کمال سے گریز نہیں کر سکتی۔ اس خاندان فضا ابن منظور حسن ابن ابو المعالی فیضی کو سلسلۃ الذہب کہنا درست ہے۔

مولانا منظور حسن مرحوم ہم سے جدا ہو گئے، ان کی زندگی پر سیر حاصل روشنی بعد میں ڈالی جائے گی۔ اس وقت مئو کے مشہور تاریخ گو تابش حجازی صاحب ہیں انھوں نے مرحوم کی تاریخ وفات قرآن کی آیت سے یہ نکالی ہے جو خوب ہے۔

ذٰلک لمن خشی ربہ

۱۹۸۸ء

ادیب نادر العصر ڈاکٹر نور الحسن مرحوم

۱۹۸۷ء

یہ قطعہ ڈاکٹر نور الحسن انصاری مرحوم پروفیسر شعبہ فارسی دہلی یونیورسٹی کے سانحۂ ارتحال سے متاثر ہو کر لکھا گیا ہے ________ تابش حجازی

ہمراز شیخ سعدی و جامی بے مثال ‏ ‏ ‏ ‏ در بزم ہست و بود آں نور الحسن نماند
تاریخ رحلتش بنوشتم بہ دفن دل ‏ ‏ ‏ ‏ واحسرتا کہ نیرِ برجِ سخن نماند

۳۴ ‏ ‏ ‏ ‏ ۳۰۲۱ ‏ ‏ ‏ ‏ ۱۹۸۷ء

مہم دل دو نیم تابش حجازی

ماہنامہ **محدّث** بنارس

شمارہ ۳ • رجب المرجب ۱۴۰۸ھ • مارچ ۱۹۸۸ء • جلد ۶

برگ و بار

پتہ:
دارالتالیف والترجمہ
بی ۱۸/۱ جی ریوڑی تالاب
وارانسی - ۲۲۱۰۱۰

بدلِ اشتراک
سالانہ: تیس روپے
فی پرچہ: تین روپے

حمد

فضا ابن فیضیؔ

نظر شگفتہ، دل آسودہ، جان روشن ہے — ترے چراغ سے سارا مکان روشن ہے
شفق شفق ہیں مکاں لامکان یوں تجھ سے — ازل کی خاک، ابد کی چٹان روشن ہے
تجھی سے گرم ہے امکان و عرش کا پہلو — یقیں کا شعلہ ہے زندہ، گمان روشن ہے
طلسمِ شب بھی ترا، عشوۂ سحر بھی ترا — گھنی ہے چھاؤں، مگر سائبان روشن ہے
سیہ، مہیب سمندر، مگر کرم تیرا — ہوا ہے شمع بہ کف، بادبان روشن ہے
تو آئنہ بھی ہے، چہرہ بھی، عکس لرزاں بھی — جہت جہت سے مکاں لامکان روشن ہے
ہیں تیرے ترکشِ قدرت میں کس غضب کے تیر — کہ ہفت رنگ دھنک کی کمان روشن ہے
لکھا ہے جس کو ترے خامۂ مشیت نے — ورق ورق وہی اک داستان روشن ہے
وہ طور کا ہو شجر، یا حرا کے برگ و ثمر — چمن چمن، نفسِ باغبان روشن ہے
عصائے نیل شکن ہو کہ دستِ ماہ شگاف — کوئی زمیں ہو، ترا آسمان روشن ہے
شہود و غیب کے اسرار ہیں کہ پرتو نار — کہ بے چراغ بھی ہر شمعدان روشن ہے
تری کشش بنی معراج کا بہانہ مجھے — یہ کس بلندی پہ تیرا نشان روشن ہے
اک اعتراف ہے شانِ الوہیت کا تری — مرے لبوں پہ جو حرفِ اذان روشن ہے
محمدؐ عربی ہوں کہ جبرئیلؑ و خلیلؑ — ترے کلام سے سب کی زبان روشن ہے

بہ وصفِ بے ہنری، لکھ رہا ہوں حمد تری
قلم ہے خوشۂ پرویں، بیان روشن ہے

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

افغانستان کا درس

افغانستان سے روسی حملہ آوروں کی واپسی کے آثار نمایاں ہیں، اور ساری دنیا توقع کر رہی ہے کہ روس
اب اس سرزمین کو جلد ہی خیرباد کہنے والا ہے۔ روس کی یہ واپسی اس کی اپنی آزاد مرضی سے عمل میں نہیں آرہی ہے
بلکہ اسے مجاہدین کی ان تابڑ توڑ ضربوں نے اس پر مجبور کیا ہے۔ جس کے اِکّا دُکّا واقعات محدث کے صفحات میں
بھی ناظرین کیے جاتے رہے ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ چلتے چلاتے بھی ... روس کا کردار "چور چوری سے جائے،
ہیرا پھیری سے نہ جائے" کا مصداق ہے اور اس ہیرا پھیری میں امریکا سمیت تمام مغربی طاقتیں بھی اس کی ہمنوا
ہیں۔ کیونکہ اسلام دشمنی مشرق و مغرب کے درمیان ایک قدر مشترک ہے، اور اس ہیرا پھیری کا تعلق اسی اسلام دشمنی
سے ہے۔ مگر سردست ہم اس سیاسی ہتھکنڈے کی تشریح کرنے کے بجائے مسلمانوں کو یہ یاد دلانا چاہتے ہیں کہ مادی
اعتبار سے روس دنیا کی سب سے طاقتور اور جابر فوجی قوت ہے، اور جس وقت اس نے سرزمین افغانستان پر قدم
رکھا ہے، افغان باشندے وسائل جنگ سے اس حد تک محروم تھے کہ انہیں ابتدائی لڑائیوں میں چند پرانی بندوقیں
چھوڑ کر، لاٹھی، بلم، برچھے، بھالے، اینٹ، پتھر اور تیغ و تبر کے سوا کچھ بھی میسر نہ تھا۔ مگر انہوں نے
روحِ جہاد سے سرشار ہو کر اللہ کے بھروسہ زمینی اور آسمانی ہتھیاروں سے لیس روسی فوجوں کا پوری مومنانہ
بہادری سے مقابلہ شروع کر دیا اور خود روسی فوجوں سے ہتھیار چھین چھین کر اپنے آپ کو اس حد تک مسلح کر لیا
کہ آج وہ اس سُرخ فوج کے سامنے ایک آہنی دیوار بن گئے ہیں اور اس پر ایسی ضرب لگا رہے ہیں کہ وہ سے روکر
ان کہرام مچا ہے، اور دنیا کا یہ سُرخ ریچھ اپنی سابقہ تین سو برس پرانی روایت ترک کر کے پہلی بار اپنے قبضہ
سے دست بردار ہونے پر آمادہ ہوا ہے، اس جہاد کو جاری رکھنے اور کامیابی سے ہمکنار کرنے کے لیے مسلمانوں کو
جان و مال کی بہت بڑی قربانی بھی دینی پڑی ہے۔ مرد، عورتیں، بوڑھے، بچے، مجاہدین اور نہتے ...

ب کو ملا کر ۱۳ لاکھ سے زیادہ افراد مارے جا چکے ہیں، ہزارہا گاؤں روسی جہازوں کی بمباری سے پیوند زمین ہو چکے ہیں اور پچاس لاکھ سے زیادہ افراد کو وطن چھوڑ کر پڑوس کے ملکوں میں افلاس و بے کسی کے دن گزار نے پر مجبور ہیں، مگر حقیقت یہ ہے کہ اسی جذبۂ قربانی، اسی قوتِ برداشت، اسی جذبۂ جہاد اور اسی شوقِ شہادت نے سرزمین افغانستان پر اس بیسویں صدی کے معجزے کو جنم دیا ہے۔

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مسلمانوں کی مشکلات کا حل جنیوا اور لندن اور واشنگٹن کے سیاسی بازی گروں کے بجائے خود ان کے اپنے جذبۂ جہاد اور ولولۂ قربانی میں مضمر ہے ۔

تری دوا نہ جنیوا میں ہے نہ لندن میں فرنگ کی رگ جاں پنجۂ یہود میں ہے،
سنا ہے میں نے غلامی سے امتوں کی نجات خودی کی پرورش و لذتِ نمود میں ہے

آج مسلمان جگہ جگہ طاغوتوں کے پنجۂ استبداد میں جکڑے ہوئے ذلت و مقہوریت کی زندگی گزار رہے ہیں، اور ان کی بے کسی و لاچاری پر کوئی دو قطرہ اشک بھی بہانے والا نہیں۔ کاش افغانستان کا واقعہ جو درس دیتا ہے، وہ ہماری سمجھ میں آجاتا، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ سنتِ پاک — جہاد — پھر زندہ کر دی جاتی کہ اسی میں سارے دکھوں کا علاج اور ساری مشکلات کا حل ہے۔

قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ ۝ وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ ۗ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۝

(۹: ۱۴، ۱۵)

ان سے لڑو! اللہ انھیں تمھارے ہاتھوں عذاب دے گا اور ان کے خلاف تمھاری مدد کرے گا، اور اہلِ ایمان کے سینوں کو شفا دے گا اور ان کے دلوں کی برہمی ختم کر کے (ان کے کلیجے کو ٹھنڈک بخشے گا،) اور اللہ جس پر چاہتا ہے رجوع کرتا ہے، اور اللہ دانا اور حکمت والا ہے۔

آج ہم نے جس جان و مال کی حفاظت کے چکر میں جہاد سے دست کشی اختیار کر رکھی ہے، وہی جان و مال ہماری اس بزدلی کے سبب اتنے بڑے پیمانے پر برباد اور رائگاں جا رہی ہے کہ اگر بامقصد طور پر ہم اس کا ایک چوتھائی بھی قربان کرنے پر تیار ہو جائیں تو ان شاء اللہ اتنے شاندار نتائج برآمد ہوں گے، جن کا تصور بھی موجودہ حالات میں بعید معلوم ہو رہا ہے۔

●●●

محمد بدیع الزماں - ریٹائرڈ ایڈیشنل ڈسٹرکٹ مجسٹریٹ
ہارون نگر کالونی، فرسٹ سیکٹر، پھلواری شریف پٹنہ ۵

غبار راہ کو بخشا فروغِ وادیِ سینا

قرآن مجید عبارتوں کا ایک ذخیرہ اور سیرتِ پاک واقعات و حوادثات کا ایک مجموعہ ہے۔ بقول ایک مفسر:

"آپ لغت اور روایات اور علمی تحقیق و کاوش کی مدد سے تفسیروں کے انبار لگا سکتے ہیں اور تاریخی تحقیق کا کمال دکھا کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اور آپ کے عہد کے متعلق صحیح ترین اور وسیع ترین معلومات کے ڈھیر لگا سکتے ہیں، مگر روحِ دین تک نہیں پہنچ سکتے۔ کیوں کہ وہ عبارات اور واقعات سے نہیں بلکہ اس مقصد سے وابستہ ہے جس کے لیے قرآن اتارا گیا۔ اور محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی علمبرداری کے لیے کھڑا کیا گیا۔ اس مقصد کا تصور جتنا صحیح ہوگا، اُتنا ہی قرآن اور سیرت کا فہم صحیح اور جتنا وہ ناقص ہوگا، اتنا ہی ان دونوں کا فہم ناقص رہے گا۔"

اس مختصر سے مضمون میں اسی مقصد کے تحت اقبالؔ کے درج ذیل شعر کے ایک مصرعہ کو عنوان بنا کر ڈالنے کی کوشش کی گئی ہے۔

وہ دانائے سُبُل، ختم الرسل، مولائے کُل جس نے
غبارِ راہ کو بخشا فروغِ وادیِ سینا (بالِ جبریل، غزل نمبر ا)

سب سے پہلے یہ بات ذہن نشین رکھنی ضروری ہے کہ کلام اللہ کا نزول اور نبیوں اور رسولوں کی بعثت، یں، ہدایت کے ساتھ لازم و ملزوم رہی ہے۔ خدائے بزرگ و برتر نے فرمایا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے:

ہندوستان میں یہی لفظ جو معنی معروف ہے یعنی مجاہدِ کل، اسلامی عقیدے کی رو سے صحیح نہیں ہے، البتہ ہندیا اصطلاح کے مسائل کے لحاظ سے درست ہے۔

"اے پیغمبر! جو کچھ تمھارے رب کی طرف سے تم پر نازل کیا گیا ہے وہ لوگوں تک پہنچا دو۔ اگر تم نے ایسا نہ کیا تو اس کی پیغمبری کا حق ادا نہ کیا۔ اللہ تم کو لوگوں کے شر سے بچانے والا ہے۔"
(سورہ المائدہ: ۵۵۔ رکوع: ۱۰)

"رسولوں کو ہم اس کام کے سوا اور کسی غرض کے لیے نہیں بھیجتے کہ وہ بشارت اور تنبیہ کی خدمت انجام دیں۔"
(سورہ الکہف: ۱۸۔ رکوع: ۸)

"اس قرآن کو ہم نے حق کے ساتھ نازل کیا ہے اور حق ہی کے ساتھ یہ نازل ہوا ہے۔ اور اے نبی! تمھیں ہم نے اس کے سوا اور کسی کام کے لیے نہیں بھیجا کہ (جو مان لے اسے) بشارت دے دو اور (جو نہ مانے اسے) متنبہ کردو۔"
(سورہ بنی اسرائیل: ۱۷۔ رکوع: ۲)

"یہ سب رب العالمین کی نازل کردہ چیز ہے۔ اسے لے کر تیرے دل پر امانت دار روح اتری ہے تاکہ تو اُن لوگوں میں شامل ہو جو خدا کی طرف سے خلقِ خدا کو متنبہ کرنے والے ہیں۔"
(سورہ الشعراء: ۲۶۔ رکوع: ۱۱)

"ا۔ ل۔ ر۔ اے محمدؐ! یہ ایک کتاب ہے جس کو ہم نے تمھاری طرف نازل کیا ہے، تاکہ تم لوگوں کو تاریکیوں سے نکال کر روشنی میں لاؤ۔ ان کے رب کی توفیق سے اُس خدا کے راستے پر جو زبردست اور اپنی ذات میں آپ محمود ہے، اور زمین اور آسمانوں کی ساری موجودات کا مالک ہے۔"
(سورہ ابراہیم: ۱۴۔ رکوع: ۱)

"اے نبیؐ! ہم نے تم سے پہلے بھی جب کبھی رسول بھیجے ہیں، آدمی ہی بھیجے ہیں، جس کی طرف ہم اپنے پیغامات وحی کیا کرتے تھے۔ اہلِ ذکر سے پوچھ لو، اگر تم نہیں جانتے۔ پچھلے رسولوں کو بھی ہم نے روشن نشانیاں اور کتابیں دے کر بھیجا تھا، اور اب یہ ذکر تم پر نازل کیا ہے تاکہ تم لوگوں کے سامنے اس تعلیم کی تشریح و توضیح کرتے جاؤ جو اُن کے لیے اتاری گئی ہے، اور تاکہ لوگ (خود بھی) غور و فکر کریں۔"
(سورہ النحل: ۱۶۔ رکوع: ۶)

"اے نبیؐ! ہم نے تم کو شہادت دینے والا، بشارت دینے والا اور خبردار کرنے والا بنا کر بھیجا ہے تاکہ اے لوگو! تم اللہ اور اس کے رسولؐ پر ایمان لاؤ اور اس کا (یعنی رسول کا)

ساتھ دو، اس کی تعلیم دو توقیر کرو اور صبح و شام اللہ کی تسبیح کرتے رہو۔" (سورہ الفتح: ۴۸۔ رکوع ۱:)

"اے نبی! تم کو ہم نے بس ایک بشارت دینے والا اور خبردار کرنے والا بنا کر بھیجا ہے، ان سے کہدو کہ میں اس کام پر تم سے کوئی اجرت نہیں مانگتا۔ میری اجرت بس یہی ہے کہ جس کا جی چاہے وہ اپنے رب کا راستہ اختیار کرے۔ (سورہ الفرقان: ۲۵۔ رکوع ۵)

اِن چند آیات سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ رسول اللہ کی آمد صرف اس غرض سے تھی کہ لوگوں کو تاریکیوں سے نکال کر روشنی میں لایا جائے اور آپؐ کے ذریعہ بشارت اور تنبیہ کے فرائض انجام دیے جائیں، یہی رسولوں کی بعثت اور کلام اللہ کے نزول کا مقصد روز اول سے قرار پایا۔ قرآن پاک میں لاتعداد بار اللہ جل شانہ نے رسول اللہ کی بعثت کی مقصدیت پر یہ الفاظ آپ کی زبانِ مبارک سے لوگوں تک پہنچوائے۔

"ان (منکروں) سے پوچھو، کس کی گواہی سب سے بڑھ کر ہے؟۔ کہو: "میرے اور تمھارے درمیان اللہ گواہ ہے اور یہ قرآن میری طرف بذریعہ وحی بھیجا گیا ہے تاکہ تمھیں اور جس جس کو یہ پہنچے، سب کو متنبہ کردوں۔" (سورہ الانعام: ۶۔ رکوع: ۲)

لوگوں کو مخاطب کرکے خدائے تعالیٰ نے رسول اللہ کے ذریعہ یہ پیغام بھی لوگوں کو دیا کہ:

"لوگو! یہ رسولؐ تمھارے پاس رب کی طرف سے حق لے کر آگیا ہے، ایمان لے آؤ، تمھارے لیے بہتر ہے اور اگر انکار کرتے ہو تو جان لو کہ آسمانوں اور زمین میں جو کچھ ہے، سب اللہ کا ہے اور اللہ علیم بھی ہے اور حکیم بھی۔" (سورۃ النساء: ۴۔ رکوع: ۲۳)

"اے لوگو جو ایمان لائے ہو! اللہ اور اس کے رسولؐ کی پکار پر لبیک کہو۔ جب رسول تمھیں اس چیز کی طرف بلائے جو تمھیں زندگی بخشنے والی ہے اور جان رکھو کہ اللہ آدمی اور اس کے دل کے درمیان حائل ہو جاتا ہے، اور اسی کی طرف تم سمیٹے جاؤ گے۔"

(سورہ الانفال: ۸۔ رکوع: ۳)

"دیکھو! تم لوگوں کے پاس ایک رسول آیا ہے، جو خود تم ہی میں سے ہے، تمھارا نقصان میں پڑنا اس پر شاق ہے، تمھاری فلاح کا وہ حریص ہے۔ ایمان لانے والوں کے لیے وہ شفیق اور رحیم ہے۔ اب اگر یہ لوگ تم سے منہ پھیرتے ہیں تو اے نبیؐ ان سے کہدو کہ میرے لیے اللہ

بس کرتا ہے، کوئی معبود نہیں مگر وہ۔ اُسی پر میں نے بھروسہ کیا اور وہ مالک ہے، عرش عظیم کا۔" (سورۂ یونس: ۱۰۔ رکوع ۱)

رسولؐ کی اطاعت کرنے اور آپؐ پر ایمان لانے کے بعد یہ لازم تھا کہ انسانوں کو اسی نقش قدم اور راہ راست پر چلنے کی ہدایت کی جائے، جس پر آپؐ گامزن تھے۔ کیوں کہ انسان کسی انسان ہی کے قول کو سن کر اور اس کے فعل کو دیکھ کر اس کا تتبع کرتا ہے۔ فرمایا خدائے تعالیٰ نے:۔

"تم لوگوں کے لیے اللہ کے رسولؐ میں ایک بہترین نمونہ تھا۔ (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ) ہر اُس شخص کے لیے جو اللہ اور یوم آخر کا امیدوار ہو اور کثرت سے اللہ کو یاد کرے۔" (سورۃ الاحزاب: ۳۳۔ رکوع ۳)

"اے نبیؐ! ہم نے تم کو دنیا والوں کے لیے رحمت بنا کر بھیجا ہے۔ (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ) ان سے کہو: "میرے پاس جو وحی آتی ہے وہ یہ ہے کہ تمھارا خدا صرف ایک خدا ہے، پھر کیا تم سرِ اطاعت جھکاتے ہو؟" اگر وہ منہ پھیریں تو کہدو کہ: "میں نے علی الاعلان تم کو خبردار کر دیا ہے، اب یہ میں نہیں جانتا کہ وہ چیز جس کا تم سے وعدہ کیا جا رہا ہے، قریب ہے یا دور؟" (سورۃ الانبیاء: ۲۱۔ رکوع ۷)

اِس پس منظر میں ارشادِ ربانی ہے کہ:

"(پس آج یہ رحمت اُن لوگوں کا حصہ ہے) جو اِس پیغمبر نبی اُمّی (صلی اللہ علیہ وسلم) کی پیروی اختیار کریں، جس کا ذکر اُنہیں اپنے یہاں توراۃ اور انجیل میں لکھا ہوا ملتا ہے۔ وہ انھیں نیکی کا حکم دیتا ہے، بدی سے روکتا ہے، ان کے لیے پاک چیزیں حلال اور ناپاک چیزیں حرام کرتا ہے ان پر سے وہ بوجھ اتارتا ہے جو اُن پر لدے ہوئے تھے۔ وہ بندشیں کھولتا ہے، جن میں وہ جکڑے ہوئے تھے، لہٰذا جو لوگ اس پر ایمان لائیں، اس کی حمایت اور نصرت کریں اور اس روشنی کی پیروی اختیار کریں جو اس کے ساتھ نازل کی گئی ہے، وہی فلاح پانے والے ہیں۔" (سورۃ الاعراف: ۷۔ رکوع ۹)

مندرجہ بالا آیات میں رسول اللہؐ کی پیروی کے ساتھ ساتھ اس روشنی کی پیروی اختیار کرنے کی

تاکید کی گئی ہے جو آپؐ پر نازل کی گئی ، جس کے ذریعے سے :۔

"اللہ تعالیٰ اُن لوگوں کو جو اس کی رضا کے طالب ہیں، سلامتی کے طریقے بتاتا ہے اور اپنے اذن سے ان کو اندھیروں سے نکال کر اُجالے کی طرف لاتا ہے اور راہِ راست کی طرف ان کی رہنمائی کرتا ہے ۔" (سورۃ المائدۃ : ۵۔ رکوع : ۳)

اس طرح دین وہ اصول سکتا ہے ، جس کے ایک پہلو میں قرآن اور دوسرے پہلو میں رسول اللہؐ کا اسوۂ حسنہ ہے اور یہی ہے دین کا صحیح تصور اور دین کی روح تک پہنچنے کی صحیح راہِ راست ۔ ایک کو دوسرے سے الگ تصور نہیں کیا جا سکتا ۔ مومن جب "اسوۂ حسنہ" اور قرآن دونوں کی پیروی کو اپنا دین اور ایمان بنا کر اللہ کا رنگ (صبغۃ اللہ) اختیار کر لیتا ہے ۔ جس رنگ میں رسول اللہؐ نے خود کو رنگ لیا تھا تو اس میں بشیری و نذیری کی وہی شان پیدا ہو جاتی ہے جو اسے خلافت کے منصب جلیلہ پر فائز رہنے کا حقدار بنا دیتی ہے ۔ اس مقصد کے لیے اس کی تخلیق کی گئی تھی اور یہی رنگ اور یہی شان اُس کے ہر درد کا درماں بن جاتے ہیں ۔ بقول اقبال ؎

از رنگ زخود بے خبرت کرد و گرنہ
اے بندۂ مومن تو بشیری ! تو نذیری

(ضربِ کلیم : محرابِ گل افغان کے افکار ۔ ۱۵)

یہ اعجاز ہے ایک صحرا نشیں کا • بشیری ہے آئینہ دارِ نذیری !

(بالِ جبریل : "دین و سیاست")

جب باتیں اللہ کا رنگ اختیار کرنے کی آتی ہیں تو یہ رنگ اختیار کرتے پر ایک مومن کی شانِ جلال دجمال کو دیکھ کر دیکھنے والوں کی حیرت کا اندازہ اقبال کے اس شعر سے لگائیے ۔

میں انتہائے عشق ہوں تو انتہائے حُسن
دیکھے مجھے یا تجھ کو تماشا کرے کوئی

(بانگِ درا : غزلیات حصہ اول)

خدائے تعالیٰ نے رسول اللہؐ کی بعثت کے مقاصد پر بار بار روشنی ڈال چکنے کے بعد اس پر بھی متنبہ کیا کہ یہ مقصود ہے کہ ہم ان لوگوں سے باز پرس کریں، جن کی طرف ہم نے پیغمبر بھیجے ہیں اور پیغمبروں

سے بھی پوچھیں (کہ انھوں نے پیغام رسانی کا فرض کہاں تک انجام دیا اور انھیں اس کا کیا جواب ملا) پھر ہم خود پورے علم کے ساتھ ساری سرگزشت ان کے آگے پیش کر دیں گے۔ آخر ہم کہیں غائب تو نہیں تھے، اور وزن اس دن عین حق ہوگا، جن کے پلڑے بھاری ہوں گے، وہی فلاح پانے والے ہوں گے اور جن کے پلڑے ہلکے ہوں گے وہی اپنے آپ کو خسارہ میں مبتلا کرنے والے ہوں گے، کیونکہ وہ ہماری آیات کے ساتھ ظالمانہ برتاؤ کرتے تھے۔"

(سورۃ الاعراف: ۷ - رکوع ۱)

"اے نبیؐ! انھیں اس دن سے خبردار کر دو، جب کہ ہم ہر امت میں خود اسی کے اندر سے ایک گواہ اٹھا کھڑا کریں گے جو اس کے مقابلے میں شہادت دے گا اور ان لوگوں کے مقابلہ میں شہادت دینے کے لیے ہم تمھیں لائیں گے اور (یہ اسی شہادت کی تیاری ہے کہ) ہم نے یہ کتاب تم پر نازل کر دی ہے جو ہر چیز کی صاف صاف وضاحت کرنے والی ہے اور ہدایت و رحمت اور بشارت ہے اُن لوگوں کے لیے جنھوں نے سر تسلیم خم کر دیا ہے۔"

(سورۃ النحل: ۱۶ - رکوع: ۱۲)

"پھر خیال کرو اس دن کا جب ہر انسانی گروہ کو اس کے پیشوا کے ساتھ بلائیں گے، اُس وقت جن لوگوں کو ان کا نامۂ اعمال سیدھے ہاتھ میں دیا گیا وہ اپنا کارنامہ پڑھیں گے۔ اُن پر ذرہ برابر ظلم نہ ہوگا اور جو اِس دنیا میں اندھا بن کر رہا وہ آخرت میں بھی اندھا ہی رہے گا بلکہ راستہ پانے میں اندھے سے بھی زیادہ ناکام۔"

(سورۃ بنی اسرائیل: ۱۷ - رکوع: ۸)

"یہ (روز حشر) وہ دن ہوگا جب اللہ اپنے نبیؐ اور اُن لوگوں کو جو اس کے ساتھ ایمان لائے ہیں، رسوا نہ کرے گا۔"

(سورۃ التحریم: ۶۶ - رکوع: ۲)

چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خدا کے اِن ارادوں سے آگاہی ہو چکی تھی، اِس لیے رحلت سے چند ماہ قبل جب آپؐ ۱۰ھ میں حج کو تشریف لے گئے تو ۹ ذی الحجہ کو عرفات کے میدان میں آپؐ نے دوران تقریر مجمع کو مخاطب کر کے پوچھا:-

"تم سے خدا کے ہاں جب میرے بارے میں پوچھا جائے گا تو تم کیا کہو گے؟ صحابہ نے

عرض کیا کہ ہم یہی کہیں گے کہ آپؐ نے خدا کا پیغام پہنچا دیا، اور اپنا فرض ادا کر دیا، آپؐ نے آسمان کی طرف انگلی اٹھائی اور تین بار فرمایا: "اے اللہ! تو گواہ رہنا۔"

اسی موقع پر قرآن پاک کی درج ذیل آیت نازل ہوئی۔

"آج میں نے تمہارے لیے تمہارے دین کو مکمل کر دیا ہے اور اپنی نعمت تم پر تمام کر دی ہے اور تمہارے لیے اسلام کو تمہارے دین کی حیثیت سے پسند کر لیا ہے۔ (اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِیْ وَرَضِیْتُ لَکُمُ الْاِسْلَامَ دِیْنًا۔" (سورۃ المائدہ ۵، رکوع ۱)

اس موقع پر آپ نے یہ بھی فرمایا کہ:۔

"جو لوگ اس وقت موجود ہیں (یہ سب باتیں) ان تک پہنچا دیں، جو موجود نہیں ہیں۔"

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد آپ کی پیروی سے منہ پھیرنے والوں کو بھی خدا نے متنبہ کیا کہ:

"محمد اس کے سوا کچھ نہیں کہ بس ایک رسول ہیں۔ اُن سے پہلے اور رسول بھی گزر چکے ہیں پھر کیا اگر وہ مر جائیں یا قتل کر دیے جائیں تو تم لوگ الٹے پاؤں پھر جاؤ گے؟ یاد رکھو، جو اُلٹا پھرے گا وہ اللہ کا کچھ نقصان نہیں کرے گا۔ البتہ جو اللہ کے شکر گزار بندے بن کر رہیں گے، انھیں وہ اس کی جزا دے گا۔" (سورہ آلِ عمران: ۳۔ رکوع ۱۵)

"منافقوں سے کہو! "اللہ کے مطیع بنو اور رسول کے تابع فرمان بن کر رہو۔ لیکن اگر تم منہ پھیرتے ہو تو خوب سمجھ لو کہ رسول پر جس فرض کا بار رکھا گیا ہے، اس کا ذمہ دار وہ ہے اور تم پر جس فرض کا بار ڈالا گیا ہے اس کے ذمہ دار تم۔ اس کی اطاعت کرو گے تو خود ہی ہدایت پاؤ گے، ورنہ رسول کی ذمہ داری اس سے زیادہ کچھ نہیں کہ صاف صاف حکم پہنچا دے۔"

(سورۃ النور: ۲۴۔ رکوع: ۷)

"اچھا تو اے نبیؐ! نصیحت کیے جاؤ، تم بس نصیحت ہی کرنے والے ہو۔ کچھ ان پر جبر کرنے والے نہیں۔ البتہ جو شخص منہ موڑے گا اور انکار کرے گا، اللہ اس کو بھاری سزا دے گا۔ ان لوگوں کو پلٹنا ہماری طرف ہی ہے، پھر ان کا حساب لینا ہمارے ذمہ ہے۔"

(سورۃ الغاشیہ: ۸۸۔ رکوع: ۱)

اقبال نے ایسے ہی اُلٹے پاؤں پھرنے والوں پر طنز کیا ہے :۔

خوب ہے تجھ کو شعارِ صاحبِ یثرب کا پاس
کہہ رہی ہے زندگی تیری کہ تو مسلم نہیں

(بانگ درا : تضمین بر شعر ابوطالب کلیم)

کون ہے تارکِ آئینِ رسول مختار ؐ مصلحت وقت کی ہے کس کے عمل کا معیار ؟
کس کی آنکھوں میں سمایا ہے شعارِ اغیار ہوگئی کس کی نگہ طرزِ سلف سے بیزار ؟ ۔

قلب میں سوز نہیں ، روح میں احساس نہیں ۔
کچھ بھی پیغامِ محمد ؐ کا تمھیں پاس نہیں ۔

(بانگ درا : " جواب شکوہ ")

ہاتھ بے زور ہیں ، الحاد کے دل خوگر ہیں امتی باعثِ رسوائی پیغمبر ہیں

(بانگ درا : " جواب شکوہ ")

یہ ہے وہ ذاتِ بابرکات جسے دنیا رحمۃ للعالمین کے لقب سے پکارتی اور جسے اقبال نے یہ کہہ کر خراجِ عقیدت پیش کیا ہے

غبارِ راہ کو بخشا فروغ وادیٔ سینا ۔

●●●

بڑے شیطان امریکا سے ایران کی دوستی

امریکا سے ایران کے لیے اسلحہ کی فراہمی کے اسکینڈل کے بعد تازہ ترین خبر یہ ہے کہ امریکا ایران سے روزانہ دو لاکھ تیس ہزار پیپے تیل خرید رہا ہے اور پچھلے کچھ عرصہ سے اس کی مقدار بڑھا کر چھ لاکھ پیپا یومیہ کردی گئی ہے ۔ یعنی اس جدید اضافہ کے بعد امریکہ روزانہ ایران کو پچاس لاکھ ڈالر بطور قیمت دے رہا ہے ۔ غور کیجیے ایک طرف بظاہر ایران روزانہ ہزاروں بار امریکا پر لعنت بھیجتا ہے اور خلیج کو امریکی جہاز سے بھر دینے کی دھمکیاں دے رہا ہے ۔ دوسری طرف امریکا ایران کو جنگ بندی پر مجبور کرانے کے لیے ساری دنیا کو اس کے اقتصادی بائیکاٹ پر آمادہ کر رہا ہے مگر پس پردہ ۔ یہ کھیل کھیلا جا رہا ہے ۔ بھلا ہے ان دونوں کی خباثت اور عیاری کا کوئی جواب دنیا کے پاس ؟؟؟

ڈاکٹر سعید الرحمٰن بن عبد الجبار پروالا

زہد و تصوّف: اسلام کی نظر میں

ان الحمد للّٰہ نحمدہٗ ونستعینہ ونستغفرہ ونعوذ باللّٰہ من شرور انفسنا ومن سیئات اعمالنا من یھدہ اللّٰہ فلا مضل لہ ومن یضلل فلا ھادی لہ واشھد ان لا الٰہ الا اللّٰہ وحدہ لا شریک لہ واشھد ان محمداً عبدہ ورسولہ اما بعد فان اصدق الحدیث کتاب اللّٰہ واحسن الھدی ھدی محمد صلی اللّٰہ علیہ وسلم وشر الامور محدثاتھا وکل محدثۃ بدعۃ وکل بدعۃ ضلالۃ وکل ضلالۃ فی النار۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے: تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ ۝ [1]

ترجمہ: بڑی برکت والا ہے وہ خدا جس کے ہاتھ میں تمام ملک کی حکومت ہے اور وہ ہر ایک کام پر قادر ہے، وہی ہے جس نے موت اور حیات پیدا کی تاکہ تم کو جانچے کہ تم میں سے کون اچھے کام کرنے والا ہے، اور وہ بڑا غالب اور بخشش والا ہے۔

چونکہ دنیا کی زندگی انسان کے امتحان و آزمائش کا مقام ہے، اس لیے حکمتِ الٰہی کا تقاضا ہوا کہ دنیا کو قسم قسم اور مختلف شکل کے فتنوں اور پُرفریب چیزوں سے پُر کر کے شیطان کو گمراہ کرنے کی مہلت دے، پھر انسانی

---

[1] الملک: ۲

طبیعت میں دنیا کی محبت اور دنیا کے فتنوں پر فریب خوردگی کو راسخ کردے یعنی مال و اولاد کی زیادتی اور انواع و اقسام کی خواہشات میں مبتلا کردے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے خوشخبری دینے والے اور ڈرانے والے نبیوں اور رسولوں کو مبعوث کیا انھیں بینات دیکر بھیجا اور ان کے ساتھ کتاب اور میزان نازل کیا تاکہ لوگ انصاف قائم کریں۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے: هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ۝ [1]

ترجمہ: اسی (اللہ) نے ان (قریش کے) ناخواندہ لوگوں کے اندر خود ان میں سے ایک رسول بھیجا، جو اس کی آیتوں کو پڑھ کر انھیں سناتا ہے اور ان کو پاک کرتا ہے اور ان کو کتاب اور حکمت سکھاتا ہے، ورنہ اس سے پہلے تو یہ لوگ کھلی گمراہی میں تھے۔

چنانچہ اُن انبیاء اور رسل نے پیغامات الٰہی کی تبلیغ، نفوس کا تزکیہ و تربیت اور کتاب و حکمت کی تعلیم کا کام انجام دیا۔ ان ساری چیزوں سے ان کا مقصد یہ تھا کہ انسانیت کو شریعت کے مطابق اللہ تعالیٰ کی عبادت کی دعوت دیں۔

چوں کہ ہمارے نبی اکرم محمد بن عبداللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی امت کی فلاح و بہبود کے کافی آرزومند اور متمنی تھے، اس لیے آپؐ نے اپنی امت کی ہدایت و رہنمائی میں کوئی کسر باقی نہیں رکھی، آپؐ نے از راہ شفقت و رحمت اپنی امت کی دینی تربیت کی، ان کو دنیا کے فتنوں اور فریب کاریوں سے آگاہ کیا نیز دنیوی مصالح اور دنیوی امور میں دلچسپی کی حد بندی فرمائی اور دنیا داری کے عواقب اور خطرناک نتائج سے اُمت کو آگاہ کیا، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ان ساری ہدایات کو حرز جان بنایا اور انھیں اپنی نسلوں کو پہنچایا۔ چوں کہ علماء حق انبیاء کرام کے وارث ہیں، اس لیے انھوں نے امت کی خیر خواہی اور امت پر شفقت و مہربانی کو ملحوظ رکھتے ہوئے رشد و ہدایت کا یہ وظیفہ انجام دیا اور اس سلسلے میں کوئی کسر باقی نہیں رکھی۔ انھوں نے عقائد اور اعمال کے باب میں امت کی تعلیم و تربیت کی خاطر انواع و اقسام کی کتابیں لکھیں اور چونکہ دنیوی زندگی کی فریب کاریوں کی کثرت شیطان کی گمراہ گری کی زیادتی اور انسانی ارادہ کی کمزوری کے باعث نفوس کی تربیت و تزکیہ کا کام ایک دائمی ضرورت تھی بنابریں انھوں نے عنان توجہ اس علم (اصلاح و رشد) کی جانب موڑی اور اسے اپنی نگارشات میں کافی اہمیت دی

[1] الجمعہ: ۲

اور اس پر مستقل کتابیں لکھیں۔ تاکہ انسان کو مندرجہ ذیل دو چیزیں یاد دلائیں:

(۱) یہ کہ "اس سے اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں اس کی عمر کے بارے میں سوال ہوگا کہ کن چیزوں میں اسے صرف کیا؟ اور اس کے علم کے متعلق سوال ہوگا کہ اس کے مطابق کیا عمل کیا؟ اور اس مال کے متعلق سوال ہوگا کہ کہاں سے کمایا، اور کس چیز میں اسے خرچ کیا؟ اور اس کے جسم کے متعلق سوال ہوگا کہ اس نے اپنی جسمانی طاقت کس چیز میں خرچ کی؟ اور اس کی جوانی کے متعلق سوال ہوگا کہ کس کام میں اسے کھپایا؟" [۱] تاکہ معاشرہ اپنے نظریۂ حیات اور طریقۂ کار سے غافل نہ ہو جو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اپنی عبادت کے لیے پیدا کیا ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۔ [۲] (ترجمہ: اور میں نے جن اور انسان کو محض اپنی عبادت کے لیے پیدا کیا ہے۔)

(۲) یہ کہ دنیا آخرت کی کھیتی ہے تاکہ ہر شخص قیامت کے دن رضائے الٰہی حاصل کرنے کی پوری کوشش کرے۔

تزکیۂ نفس اور اصلاح و تربیت کے باب میں زہد، رقاق اور ادب کے عنوان سے اس کثیر تعداد میں کتابیں لکھی گئی ہیں کہ اُن کا احصار ایک مشکل کام ہے۔ اور ان کتابوں کا موضوع زہد، رقاق، ادب اور اخلاق کی حدیثوں کی تخریج ہے۔

زہد کے مراجع و مآخذ:

زہد کے مراجع و مآخذ مندرجہ ذیل ہیں۔

۱۔ قرآن کریم ۲۔ اقوالِ مفسرین، ۳۔ احادیثِ نبویہ ۴۔ آثار سلف یعنی صحابہ، تابعین اور ان کے بعد والے حضرات۔ ۵۔ زہد انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام۔

چونکہ زہد اور تصوف کا موضوع علمی اور دینی حلقوں میں بڑا ہی مختلف فیہ موضوع رہا ہے، لہذا میں نے مناسب سمجھا کہ محقق علمائے اہل سنت کے آراء و افکار کی روشنی میں صحیح نقطۂ نگاہ کی توضیح کے لیے اس موضوع پر کچھ خامہ فرسائی کروں اور میں نے مشروع و مطلوب زہد کو بیان کرنے کے ساتھ ساتھ صوفیہ اور اصحاب طرق و سلاسل کے تصوف کا بھی جائزہ لیا ہے اور زمانۂ قدیم سے علماء اسلام کے نزدیک اس

---

[۱] یہ حدیث صحیح لغیرہ ہے اور ابو برزہ، ابن مسعود اور ابن عباس رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔ ملاحظہ ہو کتاب الزہد لوکیع بن الجراح حدیث نمبر (۱۰) جو راقم کی تحقیق کے ساتھ شائع ہوئی ہے نیز ملاحظہ ہو سلسلۃ الاحادیث الصحیحۃ للالبانی [illegible]

علم (زہد و تصوف) کی جو اہمیت رہی ہے اس کو بیان کرنے کی غرض سے میں نے اس کتاب کے آخر میں محدثین کرام وغیرہ کی زہد، ورع اور رقاق سے متعلق تالیفات کا تذکرہ بھی کر دیا ہے۔ اللہ تبارک و تعالیٰ سے بڑا امید اور دعا گو ہوں کہ وہ ہمیں تفقہ فی الدین عطا فرمائے اور اُن چیزوں کی توفیق بخشے جو اس کے نزدیک محبوب و پسندیدہ ہیں۔

زہد کے لغوی معنی کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے

زہد کے لغوی معنی : زَہِدَ فیہ وعنہ ۔ زُہدا وزہادۃ : کسی چیز سے اعراض کرنا اور اس کو چھوڑ دینا، اسے حقیر سمجھ کر یا اس سے بچاؤ اور پرہیز کرتے ہوئے یا اس کی قلت کی وجہ سے۔

زَہُدَ فی الشیٔ : اعراض کرنا۔

اور کہا جاتا ہے : زہد فی الدنیا : حساب کے ڈر سے دنیا کی حلال چیزوں کو چھوڑ دینا اور عقاب کے خوف سے دنیا کی حرام چیزوں کو ترک کر دینا

تزھّدَ : زاہد ہونا اور عبادت گزار بننا۔

الزَّاھِد : زاہد بمعنی عابد ہے اور اس کی جمع : "زُھّد" اور "زُھّاد" ہے۔

الزَّھادۃُ فی الشیٔ : رغبت اور خواہش کے برخلاف اور جن چیزوں کا حلال ہونا یقینی ہے ان میں سے تھوڑی مقدار پر راضی ہونا اور بقیہ کو ترک کر دینا، اللہ تعالیٰ کے لیے۔

اور اسی طرح زہد، زہادۃ کے معنی میں ہے۔[1]

زہد کے اصطلاحی معنی کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے :

زہد کے اصطلاحی معنی : زہد سے مراد رغبت کا ایک چیز سے ایک ایسی دوسری چیز کی جانب پھر جانا جو پہلے سے بہتر ہو اور مرغوب بنے (یعنی کہ جس سے کہ رغبت پھیری گئی ہے) کی شرط یہ ہے کہ وہ کسی نہ کسی طرح سے مرغوب ہو، لہٰذا اگر کوئی شخص ایسی چیز سے اعراض کرے جو فی نفسہٖ مرغوب و مطلوب نہ ہو تو اسے زاہد نہیں کہا جائے گا، جیسے کوئی شخص مٹی چھوڑ دے تو وہ زاہد نہیں کہلائے گا۔

---

[1] القاموس (۱/۳۰۸) اساس البلاغۃ (۱۹۷)، النہایہ ۲/۳۲۱) المعجم الوسیط (۱/۴۰۶-۴۰۵)

اور زہد یہ نہیں ہے کہ مال و دولت کو ترک کر دیا جائے اور اس کو محض سخاوت قوت اور قلبی میلان کی بنا پر خرچ کیا جائے بلکہ زہد یہ ہے کہ آخرت کی اچھائی کے لیے دنیا کی ذلت و حقارت کا یقین کر کے اسے ترک کر دیا جائے۔[۱]

شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: زہد نام ہے غیر مفید چیز سے اعراض کرنے کا، یا تو اس کا نفع مفقود ہونے کی وجہ سے یا اس کا نفع مرجوح ہونے کی وجہ سے کیوں کہ وہ غیر مفید چیز ایسی چیز کے فوت ہو جانے کا باعث ہے جو اس سے زیادہ نفع بخش ہے، یا ایسی چیز کی تحصیل کا باعث ہے جس کا ضرر اس کے نفع پر غالب ہے لیکن جو چیزیں خالص نفع بخش ہیں یا جن کا نفع راجح ہے، ان کے متعلق زہد اختیار کرنا (یعنی ان سے اعراض کرنا) حماقت ہے۔[۲]

ورع کے لغوی معنی کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے:

ورع کے لغوی معنی: ورع یرع ورْعا وورَعا ورعة: حرام چیزوں سے بچنا، پھر بطور استعارہ مباح و حلال چیز سے رک جانے کے معنی میں استعمال کر لیا گیا۔ اس کی صفت فاعلی وَرِعٌ اور متورّع ہے

ورِع یورَع و یورِع: پرہیزگار ہونا

تورّع من الامر وعنه: بچنا

الورَع: (مصدر) تقویٰ اختیار کرنا۔[۳]

ورع کے اصطلاحی معنی کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے:

ورع کے اصطلاحی معنی: ورع سے مراد ہے انسان کا ایسی چیز سے رک جانا جو کبھی اسے ضرر پہنچا سکے۔ اس تعریف کی بنا پر ورع میں محرمات اور مشتبہات سب داخل ہو جائیں گی کیونکہ مشتبہات کبھی ضرر کا باعث ہو جاتی ہیں، لہٰذا جو شخص مشتبہات سے بچ گیا تو اس نے اپنی عزت اور دین کی حفاظت کر لی اور جو مشتبہات میں پڑ گیا تو وہ حرام میں داخل ہو سکتا ہے اس چرواہے کی مانند جو چراگاہ کے ارد گرد چراتا ہے۔ قریب ہے کہ وہ اس چراگاہ میں داخل ہو جائے۔[۴]

---

[۱] مختصر منہاج القاصدین ۳۲۴، بتصرف [۲] فتاویٰ شیخ الاسلام: (۱۰/۶۱۵)

[۳] القاموس (۳/۹۲)، اساس البلاغۃ (۴۹۲)، المعجم الوسیط (۲/۱۰۳۲)

[۴] فتاویٰ شیخ الاسلام ابن تیمیہ (۱۰/۶۱۵)

زہد و ورع کے حدود: زہد، مزہود فیہ (جس سے اعراض کیا جائے) میں رغبت اور ارادہ نہ ہونے کے قبیل سے ہے اور ورع، متورع عنہ (جس سے پرہیز کیا جائے) سے نفرت اور کراہت کرنے کے باب سے ہے۔ واجبات اور مستحبات میں زہد اور ورع کوئی بھی درست نہیں یا در منفعت خالصہ یا منفعت راجحہ میں زہد اختیار کرنا حماقت ہے اور محرمات و مکروہات میں زہد اور ورع دونوں درست ہیں اور مباحات میں صرف زہد درست ہے، ورع نہیں۔

لیکن جس چیز میں کوئی ضرر نہ ہو یا اس میں ضرر تو ہو لیکن مرجوح، جبکہ اس کے ساتھ کسی منفعت راجحہ کی تحصیل یا کسی دوسرے راجح ضرر کا دفاع شامل ہو تو اس میں ورع اختیار کرنا جہالت اور ظلم ہے اور اس کی تین قسمیں ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) منافع مکافاۃ : ایسی چیزیں جن کا نفع ان کے ضرر کے مساوی ہو) جیسے مباحِ محض۔
(۲) منافع راجحہ : ایسی چیزیں جن کا نفع ان کے ضرر پر راجح ہو) جیسے مستحب۔
(۳) منافع خالصہ : ایسی چیزیں جو خالص نفع بخش ہوں) جیسے واجب۔

پس ان اقسام ثلاثہ سے تورع اختیار کرنا گمراہی ہے۔ ؎

زہد کے اقسام، مراتب اور احکام: امام ابن قیم فرماتے ہیں: زہد کی چند قسمیں ہیں۔

(۱) زھد فی الحرام (ایسا زہد جو حرام چیزوں سے متعلق ہو) یہ فرض عین ہے

(۲) زھد فی الشبہات (مشتبہ چیزوں سے اعراض کرنا) یہ شبہ کے مراتب کے اعتبار سے ہے اگر شبہ قوی ہے تو یہ زہد وجوب کے درجے میں ہو جاتا ہے اور اگر شبہ ضعیف ہے تو استحباب کے درجے میں رہتا ہے۔

(۳) ایسا زہد جو فضول چیزوں اور لایعنی کلام، نگاہ، سوال، لقاء وغیرہ سے متعلق ہو نیز لوگوں سے متعلق ہو اور نفس سے متعلق ہو اس طور پر کہ انسان کے نزدیک اس کا نفس اللہ تعالیٰ کے سامنے ذلیل و حقیر ہو جائے

(۴) ایسا زہد جو ان تمام مذکورہ اقسام کو جامع ہو اور وہ اللہ تعالیٰ کے ماسوا سے اور ہر اس چیز سے بے رغبتی

؎ فتاویٰ شیخ الاسلام (۶۱۵ - ۶۱۸) بتصرف یسیر۔

اختیار کرنا ہے جو اللہ عز وجل سے غافل بنا دے۔

افضل ترین زہد، زہد کا چھپانا ہے اور دشوار ترین زہد دولتمندی سے اعراض کرنا ہے۔ [1]

زہد اور ورع کا فرق: دونوں میں فرق یہ ہے کہ جو چیزیں اخروی اعتبار سے نفع بخش نہ ہوں ان کا ترک کرنا زہد ہے اور جن چیزوں کے ضرر کا آخرت میں خوف ہو ان کا ترک کرنا ورع ہے۔ اور جو دل خواہشات پر معلق ہو اس کے لیے نہ زہد راس آئے گا نہ ورع۔ [2]

امام ابن قیم نے طریق الہجرتین میں جو کچھ فرمایا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ زہد کی چار قسمیں ہیں۔

(۱) اول وہ جو ہر مسلمان پر فرض ہے اور وہ ایسا زہد ہے جو حرام چیزوں سے متعلق ہو، یعنی حرام چیزوں سے اعراض کرنا۔

(۲) دوم زہد مستحب ہے۔ مزہود فیہ (جس سے زہد متعلق ہو) کے اعتبار سے اس کے مختلف درجات ہیں اور وہ مکروہ، لایعنی، غیر مفید، مباح اشیاء اور مباح خواہشات کے تفنن و تنوع سے اعتیاط کرنا ہے۔

(۳) سوم ان لوگوں کا زہد ہے جو سیر الی اللہ میں کمربستہ رہتے ہیں۔

اس تیسری قسم کے دو انواع ہیں:۔

نوع اول: تمام دنیا کو ترک کر دینا اس کا یہ مطلب نہیں کہ انسان دنیا کو بالائے طاق رکھ کر خالی ہاتھ بیٹھ رہے بلکہ مراد یہ ہے کہ دنیا کو مکمل طور پر دل سے نکال دے، نہ تو اس کی طرف متوجہ ہو اور نہ اسے موقع دے کہ اس کے دل کو مسکن بنالے اگرچہ وہ اس کے ہاتھ میں ہو، چنانچہ زہد یہ نہیں ہے کہ دنیا کو ہاتھ سے چھوڑ دیا جائے اور وہ دل میں گھر کیے رہے، بلکہ زہد یہ ہے کہ اس کو دل سے نکال دیا جائے، لیکن وہ ہاتھ میں موجود ہو جیسا کہ خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کا حال تھا۔ اور حضرت عمر بن عبد العزیز رحمہ کا حال تھا۔ جن (عمر بن عبد العزیز رح) کا زہد ضرب المثل ہے، باوجودیکہ مال و دولت کے خزانے ان (عمر بن عبد العزیز رح) کے ہاتھ میں تھے۔ بلکہ جیسا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا حال تھا کہ جب اللہ تبارک و تعالیٰ نے آپ پر دنیوی فتوحات کا دروازہ کھول دیا تو اس چیز نے آپ کے دنیوی زہد میں چار چاند لگا دیا۔

اس زہد (نوع اول) کی صحت کے لیے تین چیزیں ضروری ہیں۔

ا۔ پہلی چیز: بندہ یہ جانے کہ دنیا ایک زائل ہونے والا سایہ اور گشت کرنے والا خیال ہے اور وہ ٹھیک ویسی ہی ہے جیسا کہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے اس کے بارے میں فرمایا ہے: اعلموا انما الحیٰوۃ الدنیا

---

[1] الفوائد ۲۹۱ [2] ایضاً

لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الأموال والأولاد كمثل غيث أعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يكون حطاما [۱]

ترجمہ: مسلمانو! یقیناً جان رکھو کہ دنیا کی زندگی کھیل تماشہ ہے اور زیب وزینت ہے اور ایک دوسرے پر فخر کرنا، مال اور اولاد میں بڑائی کا اظہار کرنا ہے۔ اس دنیا کی مثال بارش کی سی ہے (جس سے سبزیاں پیدا ہوتی ہیں) زمینداروں کو ان کی انگوریاں بہت بھلی لگتی ہیں، پھر وہ سوکھ کر خشک ہوجاتی ہیں، پھر ان کو پیلی پڑتے دیکھتے ہو، پھر وہ تنکا تنکا ہوجاتی ہیں۔

اس کے علاوہ اور بھی اس مضمون کی آیتیں ہیں اور اللہ تعالیٰ نے اس دنیا کو متاع غرور (دھوکہ کی پونجی) سے تعبیر کیا ہے [۲] اور اس دنیوی زندگی سے دھوکہ کھانے سے منع فرمایا ہے اور ہمیں فریب خوردہ لوگوں کے برے انجام کی خبر دی ہے اور ان کے مہلک نتائج سے ڈرایا ہے۔ اور دنیا چاہنے والوں کی مذمت کی ہے، اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ مجھے دنیا سے کیا مطلب، میں تو اس سوار کے مانند ہوں جس نے کسی درخت کے سایہ میں قیلولہ کیا پھر چلدیا اور اسے چھوڑ دیا۔ [۳]

۲۔ دوسری چیز: بندہ جان لے کہ دنیا کے علاوہ ایک دوسرا ٹھکانہ ہے جو اس سے بلند پایہ ہے اور وہ دار البقاء ہے، لہٰذا اس دنیا سے بے رغبتی دار بقاء کے کامل ذوق وشوق کی بنا پر ہے۔

۳۔ تیسری چیز: بندہ جان لے کہ اس کا زہد فی الدنیا (یعنی دنیا سے کنارہ کش رہنا) اس کے دنیوی مقررہ حصہ کو نہیں روک سکتا اور اس کا دنیا پر حریص ہونا اس حصہ کو فراہم نہیں کر سکتا جو اس کے مقدر میں نہیں ہے۔

بندہ جب اس کا یقین کر لیتا ہے تو اس کا سینہ مطمئن ہوجاتا ہے اور جان لیتا ہے کہ اس کا دنیوی حصہ عنقریب اس کے پاس آئے گا، اس کی حرص اور کد وکاوش ضائع ہو کر رہ جائے گی اور عقلمند شخص اپنے لیے اسے پسند نہیں کرے گا

---

[۱] سورۃ الحدید (۲۰) [۲] سورۃ الحدید (۲۰)

[۳] یہ حدیث الزہد لوکیع (رقم ۶۲) مسند احمد (۱/۳۹۱) اور الزہد لاحمد (۸) میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور اس کی سند حسن ہے نیز مسند احمد (۱/۳۰۱) اور الزہد لاحمد (۱۳) میں ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے اور ابن حبان نے اس کی تصحیح کی ہے جیسا کہ موارد الظمآن (۲۶۲۶) میں ہے اور حاکم نے شیخین کی شرط کے مطابق اسے صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے نیز تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو اس کی تخریج الزہد لوکیع [illegible] (۱۲۳۹)

یہ تینوں چیزیں بندہ پر زہد فی الدنیا کو آسان بنا دیتی ہیں اور اس کے اندر ثبات قدمی و استقلال پیدا کر دیتی ہیں۔

نوع ثانی :- زہد فی النفس (نفس سے اعراض) ہے۔ یہ تمام اقسام میں دشوار ترین اور مشکل ترین ہے۔[1]
گزشتہ بیان سے ظاہر ہوا کہ زہد اخروی زندگی جو دائمی اور باقی رہنے والی ہے، کو ترجیح دینا ہے، دنیوی زندگی پر جو خسیس اور فانی ہے، انسان جب اس وصف سے متصف ہو جاتا ہے تو اس پر قادر ہو جاتا ہے کہ وہ اس دنیا میں سوائے توشہ کے بقدر دنیا سے اپنا حصہ پا کر زندگی بسر کرے لہٰذا وہ دنیا کی خواہشات کو ترک کرتا ہے اور دنیا کے فتنوں سے دھوکہ نہیں کھاتا اور اللہ پر توکل کرتا ہے۔ اس سے خوف کھاتا ہے اور اس سے پر امید رہتا ہے تاکہ اللہ کے نزدیک اپنا اجر پائے۔

جیسا کہ ظاہر ہوا کہ زہد کا تعلق اس چیز سے ہے جو موجود ہو اور اس کی تحصیل پر قدرت ہو، لہٰذا فقیر طاقت نہیں رکھتا کہ وہ مال میں زہد اختیار کرے، کیونکہ وہ مال کو نہیں پاتا اور اسی طرح کچھ اسباب کی بنا پر حرام کے ارتکاب سے عاجز شخص کو نہیں کہا جاتا کہ وہ اس حرام کا زاہد ہے بلکہ جو حرام کے ارتکاب پر قدرت رکھنے کے باوجود اس سے الگ تھلگ رہے تو اس پر زاہد کا وصف صادق آتا ہے۔

جیسا کہ ہمیں معلوم ہے کہ زہد کے یہ معنی نہیں کہ کسب و اکتساب کو ترک کر دیا جائے اور نہ یہ کہ اسباب کو ترک کر دیا جائے، انھیں استعمال نہ کیا جائے اور اس کی انفرادی و اجتماعی ذمہ داری سے راہ فرار اختیار کر لی جائے۔ اس لیے کہ اسلام انفرادی اور اجتماعی مصلحت کو باقی رکھنے کے لیے دنیوی زندگی پر مناسب توجہ دیتا ہے۔
اس مسلمانوں کو اپنا دنیوی حصہ پانے پر ابھارتا ہے۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا[2]

ترجمہ: اور جو کچھ اللہ نے تجھے دیا ہے، اس کے ذریعے آخرت کی تلاش کر اور دنیا سے اپنا حصہ نہ بھول۔
اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو پراگندہ ہیئت میں دیکھ کر اس سے فرمایا: جب اللہ تعالیٰ تجھے مال و دولت سے نوازے تو تمہارے اوپر اس کی نعمت کا اثر دکھائی دینا چاہیے۔[3]

---

[1] مختصر منہاج القاصدین (۳۵۳-۳۵۴) [2] سورۃ القصص: (۷۷) [3] یہ حدیث الزہد لوکیع (رقم ۲۵)؛ مصنف ابن ابی شیبہ (۲۳۲/۳/۲۶) اور مسند احمد (۲۳۰، ۲۲۶/۳) میں مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور صحیح مسلم، مسند [illegible]

پس مسلمان سے اس بات کا مطالبہ ہے کہ وہ اُن اسباب و وسائل کو اختیار کرے جو شرعی حدود کے اندر رہتے ہوئے اسے اپنے مقصد تک پہنچادے اور اس بات کا بھی مطالبہ ہے کہ وہ اپنے اور معاشرہ و سماج کے مفاد و منفعت کے لیے محنت اور کوشش کرے، مگر اسلام اس دنیائے فانی کا حقیقی اور صحیح تصور عطا کرنے پر زور دیتا ہے اور ہر انسان کو یاد دلاتا ہے کہ اس کا دائمی ٹھکانہ اُخروی زندگی ہے تاکہ دنیا کے فتنوں اور زیبائشوں سے دھوکہ نہ کھائے اور اپنے اس وظیفہ کو نہ بھولے، جس کے لیے اللہ رب العزت نے اسے پیدا کیا ہے اور وہ وظیفہ، اللہ تبارک وتعالیٰ کی عبادت ہے چنانچہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے: وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ [1]

(ترجمہ: اور میں نے جن و انس کو محض اپنی عبادت کے لیے پیدا کیا ہے۔

پس دنیوی زندگی کے متعلق اسلامی تصور یہ ہے کہ دنیا آخرت کی کھیتی اور اس کے لیے سواری ہے۔ اور اس دنیا میں انسان کے بقار کی مثال ایک سوار کی ہے، جس نے کسی درخت کے سایے میں قیلولہ کیا پھر چل دیا اور اسے چھوڑ دیا اور دار بقار دار آخرت ہے۔ اس دنیائے فانی کی حیثیت آخرت کے مقابلے میں ویسی ہی ہے جیسا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے۔ "دنیا آخرت کے بالمقابل ایسی ہے جیسے تم میں سے کوئی شخص اپنی انگلی سمندر میں ڈالے پھر دیکھے کہ کتنے پانی کے ساتھ لوٹتا ہے۔" [2]

اور یہ موقع جو ہر انسان کو مہیا ہے اس کی اپنی ایک حیثیت اور اہمیت ہے۔ اس لیے کہ اس سے اچھا فائدہ اُٹھانے پر اخروی زندگی میں عمدہ ثمرہ مرتب ہوگا، اور اس سے غلط فائدہ اُٹھانے پر آخرت میں برا ثمرہ مرتب ہوگا۔

پس عقل کو اس سے مفر نہیں کہ اُخروی زندگی کو دنیاوی زندگی پر ترجیح دے، لہٰذا دنیا کے حاصل کرنے میں نہ افراط کا طریقہ اختیار کرے اور نہ لوگوں کے حقوق میں تفریط کی راہ چلے۔

یہ عقیدہ لوگوں کے ذہن میں راسخ ہوجانے کے بعد اسلام انسان کو اجازت دیتا ہے کہ وہ معرکۂ حیات میں داخل ہوجائے، اس میں جست لگائے اور گردش کرے اور اپنے واجبات یعنی اللہ تعالیٰ کے حقوق مثلاً عبادت، نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج اور آدمیوں کے حقوق مثلاً تجارت، صناعت، نکاح اور معاشرت کو

---

[1] سورۃ الذاریات (۵۶)

[2] کتاب الزہد حدیث رقم (۶۵)

انجام دیتا ہے۔

زمانۂ نبوت میں لوگ اس باب میں دین کی اسی صحیح سمجھ پر تھے، چنانچہ وہ زندگی کے تمام میدانوں میں اپنے معاملات کو بغیر افراط و تفریط پوری سرگرمی اور مسلسل عمل کے ساتھ انجام دینے کی کوشش کرتے تھے۔ کیونکہ وہ امید رکھتے تھے کہ اس کے پیچھے اچھا انجام اور رضائے الٰہی ہے لہٰذا وہ دن کے شہسوار اور رات کے عبادت گزار ہوتے تھے۔

"تم انھیں مسجدوں میں علمی مجلسوں میں، تجارت و صناعت میں، جہاد کے میدانوں میں اور اپنے اہل وعیال غرض ہر جگہ پاؤ گے"، جو آیات واحادیث دنیا کی مذمت اور دنیوی مشاغل سے ممانعت کے سلسلے میں وارد ہوئی ہیں، ان کی تلاوت ہوتی تھی، پڑھی جاتی تھیں۔ وہ لوگ انھیں سمجھتے تھے اور ان سے روشنی حاصل کرتے تھے، کیوں کہ ان آیات واحادیث سے مقصود زہد فی الدنیا پر ابھارنا ہے اور ایسے دنیوی مشاغل پر زجر و تنبیہ ہے جو آخرت سے لاپرواہی اور طلب آخرت میں تکاسلی کا باعث ہوں۔ اور وہ لوگ ایسا اس لیے کرتے تھے تاکہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان اعمال کے بدلے جو دنیوی زندگی میں انھوں نے انجام دیا تھا اچھا بدلہ پائیں۔ ●●●

(باقی آئندہ)

جامعہ سلفیہ میں شعبہ تخصص فی الحدیث کا اجراء

جامعہ سلفیہ کے سابقہ دس سالہ نصاب تعلیم پر عرصہ سے اساتذہ اور ماہرین تعلیم کا غور و خوض جاری تھا، جس کے نتیجہ میں قدرے تخفیف کے بعد مدت فراغت دس سال کے بجائے آٹھ سال کردی گئی ہے، اب ابتدائی تین جماعتیں متوسط چوتھی پانچویں جماعتیں ثانویہ، اور آخری تین جماعتیں عالمیت کہلائیں گی، جس کی تکمیل کرکے طلبہ فارغ ہوجائیں گے۔

فارغ طلبہ کی مزید مہارت اور پختگی کے لیے آئندہ سال سے تخصص فی الحدیث کا دو سالہ نصاب تعلیم نافذ ہو رہا ہے اس شعبہ میں ان شاء اللہ علم حدیث کے تمام بنیادی فنون کی تعلیم و تربیت دی جائے گی، جس سے طلبہ کو تحقیق و تدقیق، تصنیف و تالیف جرح و تعدیل اور دیگر فنی امور پر عبور حاصل ہوجائے گا اور وہ اس فن میں حجت اور قابل اعتماد صلاحیت پیدا کر سکیں گے۔ واللہ ولی التوفیق

(دفتر جامعہ سلفیہ)

ابو علی

مولانا شاہ اسمٰعیل شہید رحمۃ اللہ علیہ

مولانا ذوالفقار علی جن سے مولانا سید عبدالحیٔ ناظم ندوۃ العلماء نے دیوبند میں ملاقات کی تھی اور جنھوں نے ان سے سید احمد شہید رحمۃ اللہ علیہ کے بہت سے واقعاتِ زندگی جو انھوں نے مختلف لوگوں سے سنے تھے، بیان کیے۔ شیخ الہند مولانا محمود الحسن کے والدِ بزرگوار تھے، ان کی اردو میں شرح حماسہ اور شرح سبعہ معلقہ بہت مشہور اور تمام عربی مدارس میں متداول ہیں۔ اور طلبہ حماسہ اور سبعہ معلقہ پڑھتے وقت ان سے استفادہ کرتے ہیں مولانا ذوالفقار علی صاحب عربی ادب کا بڑا اچھا ذوق رکھتے تھے، مولانا سید عبدالحی دیوبند میں پہلی مرتبہ ان کی خدمت میں حاضر ہوئے تو اُن کو اپنے بہت سے اشعار سنائے اور شاہ ولی اللہ اور شاہ عبدالعزیز کا بھی عربی کلام سنایا جس کو سن کر یہ بہت محظوظ ہوئے۔ انھوں نے مولانا اسمٰعیل شہید کے بھی بہت سے واقعات اُن سے بیان کیے جو انھوں نے مستند راویوں سے سنے تھے، ان میں سے ایک مفتی صدر الدین بھی تھے، جو ایک زمانہ میں دلی میں صدر امینی کے عہدہ پر فائز تھے اور شاہ عبدالقادر صاحب وغیرہ کی صحبتوں میں آکر بیٹھتے تھے، انھی کی روایت سے انھوں نے بیان کیا کہ:

• مولانا اسمٰعیل شہید مولانا شاہ عبدالقادر صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے تعلیم حاصل کرتے تھے، ایک مرتبہ شاہ شہید میر باقر داماد کی الافق المبین جو فلسفہ میں انتہائی ادق اور مشکل کتاب سمجھی جاتی ہے، اس کا سبق پڑھ رہے تھے، اس طور پر کہ دو دو چار چار ورق پڑھتے تھے، اس دوران میں کوئی مشکل کام آ جاتا تو یا تو خود بوجھ لیتے تھے یا شاہ صاحب بتا دیتے تھے، ورنہ یونہی پڑھتے چلے جاتے تھے، اس زمانہ میں مولانا فضل حق خیرآبادی کے والد مولوی فضل امام صاحب خیرآبادی صدر امین ہو کر دہلی آئے ہوئے تھے، اتفاق سے ایک دن شاہ عبدالقادر صاحب کے حلقۂ درس میں وہ بھی بیٹھے ہوئے تھے اور الافق المبین کا درس ہو رہا تھا

اور وہ اس کو سن سن کر متعجب ہو رہے تھے۔ اثنائے سبق میں شاہ صاحب کسی ضرورت سے اُٹھے اور کہیں چلے گئے تو انھوں نے مولانا اسمٰعیل شہید سے کہا کہ صاحبزادے! اس کتاب کے مصنف کی روح کو کیوں تکلیف دیتے ہو؟ وہ بپاس خاطر چپ رہے اور کوئی جواب نہیں دیا، اسی دوران میں شاہ صاحب واپس آ گئے اور انھوں نے سن لیا۔ فرمایا کہ مولوی صاحب اِس لڑکے سے کچھ پوچھیے، تو آپ کو اس کی ذہانت، فطانت اور دقیقہ رسی کا حال معلوم ہو۔ پہلے مولوی صاحب موصوف نے گریز کیا، لیکن شاہ صاحب کے اصرار سے "الافق المبین" کا ایک مسئلہ پوچھا، مولانا اسمٰعیل شہید نے اس کا نہایت شائستگی سے جواب دیا، انھوں نے اس کا رد کیا، تو پھر جواب دیا، اس رد و قدح کی نوبت یہاں تک پہنچی کہ مولوی صاحب مولانا اسمٰعیل کی پیچیدہ تقریر کا غور کر کرکے جواب دینے لگے، پھر خاموش ہو گئے۔

خیالی، علم کلام میں درسِ نظامی کی آخری کتابوں میں اور ترک مصنف مُلا خیالی کی تصنیف ہے۔ اُس کے پڑھنے کی غرض سے ایک ولایتی طالب علم ہندوستان آیا۔ یہاں آکر اُس نے دریافت کرنا شروع کیا، کہ سب سے زیادہ ذہین، ذکی اور صاحب علم کون ہے؟ معلوم ہوا کہ مولانا اسمٰعیل ہیں۔ ان کی خدمت میں حاضر ہوا اور پڑھنے کی استدعا کی، پہلے تو انھوں نے عدم فرصت کا عذر کیا، جب اُس نے بہت زیادہ اصرار کیا تو فرمایا: اچھا فرصت کے وقت آنا۔ اس نے اپنی بغل سے نکال کر آپ کو ایک کتاب دی۔ تو پوچھا یہ کیا ہے؟ اُس نے کہا، خیالی کا عبدالحکیم، (شرح خیالی از ملا عبدالحکیم سیالکوٹی)۔ فرمایا، یہاں کیوں چھوڑے جا رہے ہو اس نے کہا کہ بے عبدالحکیم کے خیالی حل نہیں ہوتی۔ اس پر مولانا نے فرمایا کہ بیچارہ عبدالحکیم کیا ہے؟ میرے خیال میں جو باتیں آتی ہیں وہ عبدالحکیم کے خیالات سے بدرجہا بہتر ہیں۔ اس کی مجھ کو ضرورت نہیں ہے۔ تم اس کو لے جاؤ اور اس نے کتاب تو اٹھالی، لیکن اندر اندر بہت بددل ہوا کہ جب ان کی یہ کیفیت ہے کہ عبدالحکیم کو کچھ نہیں سمجھتے تو خیالی جیسی ادق اور مشکل کتاب کیا خاک سمجھے ہوں گے، لیکن چونکہ وہ صرف اس کتاب کے پڑھنے کے خیال سے اتنی دور دراز کی مسافت طے کرکے آیا تھا اور ٹھہرا تھا، بادلِ ناخواستہ شریک ہو گیا، دلِ بے مقررہ پر آیا۔ جب شاہ صاحب نے اس کو خیالی پڑھانا شروع کیا تو اس کو احساس ہوا کہ ان کی نگاہ کتاب کے سامنے عبدالحکیم کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔ جس کو وہ اب تک اس کا بہت بڑا شارح سمجھے ہوئے تھا۔

شاہ ولی اللہ صاحب کی ایک بہت مشکل کتاب خیر کثیر ہے۔ ایک زمانہ میں مولانا اسماعیل اس کا باقاعدہ مطالعہ کر کے درس دیتے تھے، ایک مرتبہ مطالعہ کر رہے تھے تو ایک مقام سمجھ میں نہیں آیا، دل میں کہا کہ چلو چھوٹے چچا سے اس کو حل کر لیں۔ حضرت شاہ رفیع الدین صاحب کی خدمت میں آئے اور وہ مقام انھوں نے دکھلایا تو شاہ رفیع الدین صاحب نے اس پر بہت طویل تقریر کی، لیکن پھر بھی ان کا اشتباہ رفع نہیں ہوا، اس کے بعد اپنے دوسرے چچا حضرت شاہ عبدالعزیز قدس اللہ سرہ العزیز کی خدمت بابرکت میں حاضر ہوئے۔ شاہ صاحب ٹہل رہے تھے، پوچھا کون؟ فرمایا اسماعیل۔ پوچھا کیسے آئے؟ عرض کیا کہ میں خیر کثیر پڑھ رہا تھا، ایک مقام پر شبہ ہے، چھوٹے چچا سے پوچھا تو تسکین نہیں ہوئی، اب آپ سے تسکین حاصل کرنے کی غرض سے آیا ہوں۔ شاہ عبدالعزیز صاحب نے فرمایا کہ یہ فلاں مقام پر ہوگا اور میاں رفیع الدین نے یہ تقریر کی ہوگی۔ کہا جی ہاں۔ فرمایا اس کا یہ مطلب ہے، دو چار جملے ایسے فرمائے کہ خیر کثیر کا وہ مقام بھی حل ہو گیا اور شاہ رفیع الدین صاحب کی تقریر کا ماحصل بھی معلوم ہو گیا۔

زیادہ تر تو مولانا عبدالحی صاحب وعظ فرمایا کرتے تھے اور مولانا محمد اسماعیل صاحب چپ چاپ بیٹھے سنا کرتے تھے، گویا کہ یہ کچھ جانتے ہی نہیں، اتفاق سے مولانا عبدالحی صاحب بڈھانا اپنے وطن تشریف لے گئے، ان کی عدم موجودگی میں ان لوگوں نے وعظ کے لیے مولانا اسماعیل کو منبر پر بٹھا دیا، انھوں نے جو وعظ شروع کیا، تو وہ اتنا دلچسپ، دلنشیں اور موثر تھا، کہ انھوں نے کہنا شروع کیا کہ کاش مولانا عبدالحی صاحب دو چار ہفتہ اور نہ آئیں اور ہم ان کا وعظ سنا کریں۔

ایک مرتبہ مولانا شاہ اسماعیل وعظ کہنے بیٹھے ہی تھے کہ ایک بدبخت آیا اور شاہ صاحب کو گالیاں دینی شروع کر دیں کہ تم ولد الحرام ہو، ولد الزنا ہو، یہ ہو، وہ ہو، شاہ صاحب نے بہت آہستگی سے فرمایا۔ میاں تم سے جس نے یہ کہا غلط کہا۔ میری ماں کے نکاح کے الحمد للہ اب تک گواہ موجود ہیں۔ یہ کہا اور وعظ شروع کر دیا۔ یہ اس زمانہ کی بات ہے جب وہ سید احمد شہید رحمۃ اللہ علیہ کے مرید ہو چکے تھے اور ان کی کفش برداری اپنے لیے باعث فخر سمجھتے تھے۔

ایک مرتبہ شاہ صاحب کہیں تشریف لے جا رہے تھے، ان کے ساتھ حکیم رستم علی بھی تھے، باوجود اس کے کہ یہ بڑے شوقین اور داڑھی مونڈھ چڑھی ہوئی رکھتے تھے، لیکن شاہ صاحب کے ساتھ ان کو بے حد شغف تھا

شاہ صاحب نے کچھ دور چل کر پیچھے مڑ کر دیکھا تو یہ حضرت موجود نہیں تھے، لوگوں سے فرمایا کہ ذرا دیکھو! بڑے بحر المزاج ہیں، کہیں کسی سے لڑ نہ پڑے ہوں۔ لوگوں نے دیکھا تو واقعی اپنی رنجی کا مظاہرہ کر رہے تھے اور کسی سے لڑ رہے تھے۔ بڑی مشکلوں سے لوگ ان کو سمجھا بجھا کر واپس لائے، دریافت کیا بھائی تم کہاں رہ گئے تھے؟ کہنے لگے کہ ایک مردود آپ کو گالیاں دے رہا تھا، مجھ سے سنا نہیں گیا، اس لیے میں اس سے الجھ گیا۔ فرمایا، میرے بھائی! اس کا قصور نہیں تھا، ہمارے علماء کا قصور ہے۔ کیوں انھوں نے پہلے ہی سے وارثاً بیان نہیں کردیا جس کے سننے سے اب ان کو وحشت ہوتی ہے۔

ایک مرتبہ مولوی فضل حق صاحب خیرآبادی کے سامنے کسی نے مولانا اسماعیل صاحب کو برا بھلا کہا، اس نے سمجھا تھا کہ ان سے شاہ صاحب سے مخالفت ہے، سن کر بہت خوش ہوں گے۔ لیکن انھوں نے اس کو بہت زجر و توبیخ کی اور کہا کہ ہماری اور ان کی مخالفت خدانخواستہ ایسی نہیں ہے کہ میرے سامنے تم یا تمہارے ایسے بازاری ان کو گالیاں دیں۔ تم نے ان کو گالی دے کے مجھ کو سخت تکلیف پہنچائی، اور پھر یہ اسلامی آداب اور شائستگی کے خلاف ہے کہ اس طرح سے کسی کو گالیاں دی جائیں، اور پھر مولانا اسماعیل جیسے جید عالم اور بزرگ کو جن کے بہت سے علمی و دینی کارنامے بھی ہیں۔

مولوی ذوالفقار علی صاحب فرماتے تھے کہ مولوی فضل امام اور ان کے والد مولوی فضل حق کو مولانا اسمٰعیل سے اختلاف ضرور تھا اور ان سے عصبیت بھی رکھتے تھے، لیکن ناانصاف نہیں تھے۔

دیوبند میں حضرت سید احمد شہید رحمۃ اللہ علیہ کی تشریف آوری کی خبر مشہور ہوئی تو ان کے استقبال کے لیے ایک جم غفیر امنڈ پڑا، سید صاحب ایک ٹانگن پر سوار تھے اور دائیں بائیں دو شخص رکاب تھامے ہوئے چلے آرہے تھے۔ اس وقت ان دونوں حضرات کی ظاہری وضع و ہیئت ایسی تھی کہ کوئی پہچان نہ سکا۔ سید صاحب نے فرمایا کہ ان سے ملو یہ مولانا اسماعیل اور مولانا عبدالحی ہیں

سید صاحب کے اکثر دیکھنے والوں کا بیان ہے کہ مولانا تمام صاحب خَلقاً اور خُلقاً مولانا محمد اسماعیل صاحب سے بہت مشابہ ہیں۔ مولانا اسماعیل کے بعد انھی کا وعظ لوگ پسند کرتے تھے، کہتے تھے کہ ان کا وعظ مولانا اسماعیل کے وعظ سے بہت ملتا جلتا ہے۔

مولوی ذوالفقار علی صاحب نے بیان کیا کہ ان اطراف میں جو سید صاحب کے دیکھنے والے تھے وہ بیان کرتے

تھے کہ شب میں جب سید صاحب علیہ الرحمہ چارپائی پر استراحت فرماتے تھے تو ایک جانب مولانا عبدالحئی صاحب ہوتے تھے اور دوسری جانب مولانا اسماعیل شہید اور رات بھر بیٹھ کر صبح کر دیتے تھے۔ رات میں جب بھی سید صاحب کی آنکھ کھلتی تھی تو ان دونوں حضرات کو یاد کرتے تھے اور یہ فوراً لبیک کہتے تھے۔ شاید ہی دنیا میں ان حضرات سے بڑھ کر کسی نے اپنے پیرو مرشد کی ایسی والہانہ خدمت کی ہو۔ حالانکہ یہ علم و فضل میں اپنے مرشد سے بدرجہا فائق تھے اور اس حیثیت سے خود سید صاحب بھی اپنے ان مسترشدوں کی بڑی عزت کرتے تھے، خصوصاً مولانا اسماعیل تو جامع کمالات تھے، حدیث فقہ، علم کلام، عقائد، فلسفہ، منطق، مناظرہ تمام علوم عقلیہ و نقلیہ میں ان کو یدطولیٰ حاصل تھا، اور اس کا اعتراف اُن کے تمام معاصرین کو تھا۔ اُن کے سب سے بڑے حریف دلی میں مولوی فضل حق خیرآبادی تھے، لیکن ان کے فضل و کمال کو وہ بھی تسلیم کرتے تھے۔ کلام و عقائد میں تقویۃ الایمان تو ان کی وہ کتاب ہے جس سے ہزاروں اور لاکھوں مسلمانوں کو ایمان کی دولت ملی ہے اور وہ شرک و بدعت اور رسوم قبیحہ سے تائب ہو گئے ہیں اتنا زمانہ گزر جانے کے بعد بحمد اللہ اس کا فیض جاری ہے اور اس کے ایڈیشن پر ایڈیشن نکلتے جا رہے ہیں۔ فارسی میں صراط مستقیم کے نام سے سید احمد شہید رحمۃ اللہ علیہ کے ملفوظات کا جو مجموعہ ہے، اس کی جمع و ترتیب میں مولانا عبدالحئی کے ساتھ ان کا بھی حصہ رہا ہے۔ ان کے علاوہ مختلف فنون میں عربی و فارسی میں ان کی اور بھی متعدد تصنیفات ہیں، ان میں طبقات کو بڑی شہرت حاصل ہے، اس میں سلوک و احسان کے بڑے بڑے رموز و غوامض بیان کیے گئے ہیں، جن پر ہر شخص عبور نہیں پا سکتا۔ ہمارے مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کو مولانا اسماعیل کی یہ کتاب بہت پسند تھی، وہ بہت ذوق و شوق سے اس کا مطالعہ کرتے تھے اور دوسروں کو بھی اس کے مطالعہ کی ہدایت فرماتے تھے۔ رمضان شریف میں تو خاص طور سے ان کے مطالعہ میں رہتی تھی، اور یاد آتا ہے کہ کبھی کبھی رفقاء کو اس کا درس بھی دیتے تھے۔ آخر میں سید صاحب نے اس کو ندوہ کی آٹھویں جماعت کے نصاب میں بھی شامل کر دیا تھا، جیسا کہ ان کے ہاتھ کے بنائے ہوئے نصاب درس کے ایک خاکہ سے پتہ چلتا ہے۔ معلوم نہیں اس دور میں وہ نصاب میں شامل ہے یا نہیں۔ مولانا مناظر احسن صاحب گیلانی کے قلم سے اس کا اردو میں ترجمہ بھی ہو گیا ہے، لیکن بہر حال وہ عوام کی چیز نہیں، نہ وہ اس سے مستفید ہو سکتے ہیں۔

جیسا کہ سید صاحب کے حالات میں آچکا ہے، سید صاحب کے ایک مسترشد میاں محمد حسن تھے، جن کی عمر ۱۱۰ برس سے بھی متجاوز ہو چکی تھی، مولانا سید عبدالحئی سے بیان کرتے تھے کہ جب شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے

فرمایا کہ جس کو جو کچھ حاصل کرنا ہو وہ میر صاحب سے حاصل کرے میرے پاس جو نعمت تھی، وہ انھوں نے لے لی، تو یہ سنتے ہی مولانا اسماعیل شہید سید احمد صاحب کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اس وقت سے ان کا شکار بند جو اپنے ہاتھوں سے تھا تو زندگی بھر نہیں چھوڑا۔ جب سید صاحب سفر کرتے اور وہ ساتھ ہوتے تو ان سے فرماتے، مولانا خدا نے سواری دی ہے، سوار ہو لو تو حکم کی تعمیل میں سوار ہو جاتے۔ لیکن بیس قدم بھی نہیں چلتے تھے کہ پھر اتر پڑتے اور شکار بند آکر پکڑ لیتے، حضرت فرماتے، مولانا منزل تک تو سوار چلو، ہاتھ باندھ کر عرض کرتے کہ حضرت خادم کو اتنی بھی مفارقت گوارا نہیں، مجھ کو پیدل چلنے ہی میں راحت ہے۔

اسی طرح سفر حج میں بھی جو رائے بریلی سے کلکتہ تک منزل بہ منزل ٹھہرتے ہوئے کشتیوں اور بجروں کے ذریعہ ہوا تھا، مولانا اسماعیل شہید کشتی کا لنگر تھامے زیادہ تر دریا کے کنارے کنارے پیدل ہی چلتے تھے۔[1]

بہر حال مولانا اسماعیل نے اپنی تقریر و تحریر دونوں سے جن کی قوت اللہ تعالیٰ نے ان کو ودیعت فرمائی تھی اللہ تعالیٰ کے دین کو جو شرک و بدعت و رسوم قبیحہ کے گرد و غبار میں دب گیا تھا، اپنے جوش تبلیغ سے زندہ کر دیا، اور امت کو ایسی کتاب دے گئے کہ اگر وہ پڑھتی رہی تو کبھی شرک و بدعت میں مبتلا نہیں ہو سکتی۔ اور لوگ اس سے مستفیض ہوتے رہیں گے۔

میری مراد کتاب تقویۃ الایمان سے ہے جس کی بدولت ہزاروں اور لاکھوں کو ایمان کی دولت ملی ہے اور وہ صراط مستقیم پر گامزن ہو گئے ہیں۔ اس کا فیض ان شاء اللہ اسی طرح قیامت تک جاری و ساری رہے گا۔

کس قدر افسوس کی بات ہے کہ عام تصور کے مطابق سید احمد شہید رحمۃ اللہ علیہ کے بعد تحریک جہاد کے اس سب سے بڑے قائد اور سکھوں کے مقابلہ میں احمدی فوج کے اس بہادر سپہ سالار اور دین کے اس سب سے بڑے مبلغ کی اردو میں الفرقان لکھنؤ کے ایک قلیل الحجم شاہ اسماعیل شہید نمبر اور مولانا اسماعیل پر ایک مختصر انگریزی و اردو کے مجموعہ مضامین کے علاوہ جس کو عبداللہ بٹ سکریٹری آل پنجاب مسلم اسٹوڈنٹس فیڈریشن لاہور نے مرتب کیا ہے، کوئی مستقل سوانح عمری اب تک نہیں لکھی گئی۔ اردو میں سید احمد شہید اور تحریک جہاد پر جو کتابیں لکھی گئی ہیں، ان میں شاہ اسماعیل شہید کے حالات بالکل ضمنی طور پر آگئے ہیں، جن سے ان کی پوری شخصیت اجاگر نہیں ہوتی۔ دیکھیے ہندوستان کی اسلامی تاریخ کے اس خلا کو پر کرنے کی اللہ تعالیٰ اردو کے کسی اہل قلم اور مصنف کو

---

[1] حلقہ دیوبند کی مبالغہ آمیز روایات ہمیشہ شک کی نظر سے دیکھی گئی ہیں اور افسوس کہ بہت سے ثقہ اس بارے میں غیر ثقہ ثابت ہوئے ہیں۔

توفیق دیتا ہے۔ جماعتِ اہلحدیث کے اربابِ قلم کو تو سرے سے اس موضوع سے کوئی دلچسپی نہیں ہے، حالانکہ عقیدۃً مسلک اور فکر و نظر کے اعتبار سے یہ فرض ان ہی پر عائد ہوتا ہے۔ مولانا مہرؔ کی کتاب سید احمد شہید کے مآخذ میں ایک کتاب مولانا حیرت دہلوی کی حیاتِ طیبہ بھی ہے جس کو وہ سید احمد شہید کی سوانح عمری کے بجائے مولانا اسماعیل شہید کی سوانح عمری بتاتے ہیں۔ لیکن اس کو وہ اسی کے ساتھ پایۂ اعتبار سے ساقط قرار دیتے ہیں کہ اس میں حقیقت کم اور افسانہ زیادہ ہے۔ مولانا مہرؔ نے اس سلسلے میں مولانا اسماعیل کے متعلق بعض ایسی باتیں بھی لکھ دی ہیں، جن کو کسی طرح یقین کرنے کا جی نہیں چاہتا۔ مثلاً مولانا اسماعیل کا وعظ و جہاد کی نیت سے مختلف شہروں کا دورہ کرنا، سکھوں کے مظالم کی تحقیق کے لیے پنجاب کا سفر کرنا، تیراکی، کشتی رانی، اسپ سواری نشانہ بازی، شب بیداری، پیادہ روی وغیرہ قسم کی جنگی مشقیں وغیرہ، سب مرزا حیرت دہلوی کے دماغ کی اختراع ہیں، جن کا ان کے نزدیک حقیقت سے چنداں تعلق نہیں ہے۔ مرزا حیرت پر انھوں نے ایک الزام اور عائد کیا ہے، وہ یہ کہ مرزا حیرت نے بعض ایسی جنگوں میں بھی مولانا اسماعیل کی شرکت دکھلائی ہے، جن میں وہ سرے سے وہ شریک ہی نہیں تھے۔ حالانکہ انھوں نے اپنے بڑے چچا شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کے ایماء سے جب سے سید احمد شہید کے ہاتھ پر بیعت کی تھی اور ان کے مرید ہوئے تھے، ایک منٹ کے لیے بھی انھوں نے ان کا ساتھ نہیں چھوڑا، یہاں تک کہ جیسا کہ مولانا سید عبدالحی کے مذکورہ بالا روزنامچہ میں ہے۔ جب سید صاحب شب میں چارپائی پر استراحت فرماتے تھے تو اس وقت بھی وہ اور مولانا عبدالحی خواب گاہ میں موجود ہوتے تھے۔ اور رات بھر جاگ کر ان کی خدمت کرتے رہتے تھے۔ اس صورت میں یہ کیسے یقین کر لیا جائے کہ پنڈار و بالاکوٹ کے سلسلۂ غزوات کے بعض غزووں میں خدانخواستہ وہ شریک نہیں تھے، اگر نہیں شریک تھے تو مولانا مہر کو بتانا پڑے گا کہ اس محاذِ جنگ پر ہمہ وقت موجود ہوتے ہوئے مولانا اسماعیل کی بعض جنگوں میں شرکت، ان کے نزدیک متحقق نہیں ہے تو پھر وہ کہاں تھے، اور کیا کرتے تھے؟ شاید اپنی دوسری کتاب مہاجرین میں اس پر روشنی ڈالی ہو، لیکن وہ اس وقت ہمارے پیشِ نظر نہیں ہے۔ مولانا ابوالحسن علی ندوی کی سیرت سید احمد شہید اگرچہ اس سے متقدم ہے، لیکن اس کے مآخذ کی فہرست میں مرزا حیرت دہلوی کی حیات طیبہ نہیں آنے پائی ہے۔ معلوم نہیں اس کے متعلق ان کی کیا رائے ہے۔

ایک بات اور جس کا میں نے الاعتصام لاہور میں بھی تلبیس کے عنوان سے اپنے ایک مضمون میں

ذکر کیا تھا اور چاہا تھا کہ کوئی صاحب اس پر اظہارِ خیال فرمائیں، لیکن افسوس کہ کسی صاحب نے میرے اس معروضہ کی طرف اعتنا نہیں کیا۔ اب میں پھر اس کو دوبارہ اہلِ تحقیق کے سامنے پیش کر رہا ہوں، ممکن ہے، ان میں سے کسی صاحبِ تحقیق کو اس طرف توجہ ہو اور اس کی تحقیق میں اپنا تھوڑا سا وقت صرف فرمائیں۔

میں نے اپنے بچپن میں اپنے ایک عزیز کے پرائیویٹ کتب خانہ سے لے کر ایک کتاب پڑھی تھی جس کے نام کا آخری جز احمدی تھا۔ مجھے یاد نہیں کہ اس کا مصنف کون تھا، لیکن اس کے پڑھنے سے مجھ پر جو تاثر ہوا کہ سکھوں، اور مہاراجہ رنجیت سنگھ فرماں رُوائے پنجاب کی فوجوں اور مجاہدینِ اسلام میں پشاور اور بالاکوٹ میں جو جنگیں ہوئیں، جن میں مجاہدین کو فتح بھی ہوئی اور انھوں نے پشاور کی حد تک منہاجِ نبوت پر اپنا حکومتی نظام بھی قائم کیا، حدود و تعزیرات کا اجرا بھی کیا، اسلامی قوانین بھی نافذ کیے، عمال کا تقرر بھی کیا۔ شرعی عدالتیں بھی قائم کیں۔ جہاں فیصلے حدیث و قرآن کی روشنی میں ہوتے تھے۔ تو ان سب کے ہیرو مولانا اسمٰعیل شہید رحمۃ اللہ علیہ تھے، اور اسی غرض سے انھوں نے ہر قسم کی جنگی مشقیں کی تھیں۔ یہ غلبہ اور یہ نظام قائم رہ جاتا تو ہندوستان کا نقشہ کچھ اور ہوتا۔ لیکن مولانا ابوالحسن علی ندوی کی سیرت سید احمد شہید اور اس کے بعد مولانا غلام رسول مہر کی سید احمد شہید شائع ہوئی اور میں نے ان کو پڑھا تو میں نے ان دونوں کتابوں میں اپنے مدت کے تاثر کے خلاف پایا، ان کے لائق مصنفین نے بدلائل ثابت کیا ہے کہ اس تحریک کے اصل محرک اور قائد سید احمد شہید رحمۃ اللہ علیہ تھے، لیکن اس کے بعد بھی میرے دل سے یہ کھٹک نہیں گئی اور سید احمد شہید کی بزرگی، عظمت، زہد و تقدس، ورع و تقویٰ، رشد و ہدایت اور تمام روحانی کمالات اور عملی محاسن کے اعتراف و قبول کے باوجود میرا یہ تاثر قائم رہا کہ بالاکوٹ اور پشاور کے جو معرکے ہوئے ان میں مرکزی شخصیت ہر اعتبار سے مولانا اسمٰعیل شہید ہی کی تھی۔

مولانا سید عبدالحئی کے دہلی اور اطرافِ دہلی کے سفر کے اس روزنامچہ پر مولانا سید سلیمان ندوی اڈیٹر معارف نے اس کی پہلی قسط کے شروع میں جو تعارفی نوٹ لکھا ہے، اس میں انھوں نے نہایت واضح الفاظ میں میرے اس دیرینہ تاثر کی تائید فرمائی ہے اور لکھا ہے کہ مولانا اسمٰعیل شہید ہی نے سید صاحب علیہ الرحمۃ کو مرکزِ عقیدت بنا کر پنجاب کی سکھ حکومت کے خلاف جہاد کیا تھا، فالحمد للہ علیٰ ذٰلک۔

بنا کردند خوش رسمے بخاک و خون غلطیدن
خدا رحمت کند ایں عاشقانِ پاک طینت را

مولانا ابویحییٰ امام نوشہروی نے اپنی ایک جدید زیر تصنیف کتاب مجاہدین بالاکوٹ کے اقتباس میں جو لاہور میں مولانا شاہ محمد اسماعیل رحمۃ اللہ علیہ پر شائع ہوا تھا، لکھا ہے کہ سکھوں کے مقابلہ میں جہاد کا خیال سید احمد شہید اور مولانا شاہ محمد اسماعیل دونوں کو ایک ساتھ پیدا ہوا اور دونوں ہی پنجاب کے ناگفتہ حالات اور مسلمانوں پر سکھوں کے بے دردانہ مظالم سے جس کی خبریں مختلف ذرائع سے ان تک پہنچتی تھیں بے انتہا متاثر اور دلگرفتہ تھے، لیکن دونوں ایک دوسرے سے بالکل ناواقف تھے، سید احمد شہید تحصیل علم کے لیے دلی گئے اور شاہ عبد العزیز کی شاگردی اختیار کی تو استاذ کو شاگرد میں کچھ ایسے روحانی جلوے نظر آئے کہ اپنا سارا روحانی سرمایہ جو مدتوں سے جمع کر رکھا تھا، اپنے ان شاگرد کے حوالہ کر دیا اور مولانا شاہ اسماعیل شہید وغیرہ سے کہا کہ میرے پاس جو کچھ تھا، میں نے سید احمد کو دے دیا، تم کو اگر لینا ہے تو جاکر ان سے لے لو۔ شاہ صاحب مسجد اکبر آبادی میں جاکر جہاں شاہ عبد العزیز کے حسب ارشاد سید احمد شہید ٹھہرے ہوئے تھے، اُن سے ملے۔ تو ان کے روحانی جلووں سے ان کی آنکھیں بھی خیرہ ہوگئیں اور ان کے ہاتھ پر بیعت کرلی،

اس کے بہت دنوں کے بعد دونوں بزرگ ایک ساتھ تمام اطراف ملک سے مجاہدین کا ایک لشکر جرار تیار کر کے سکھوں سے مقابلہ کرنے کے لیے دلی سے نکلے اور ٹونک ہوتے ہوئے پشاور پہنچ گئے اور بالاکوٹ میں دونوں فوجوں میں اس زور کا رن پڑا کہ آسمان تھرا اٹھا، زمین لرز گئی اور کشتوں کے پشتے لگ گئے، اور خون کا دریا بہہ گیا۔ لیکن بالآخر اسی ناہنجار پٹھان سرداروں کی غداری و بے وفائی کی وجہ سے، جن کو سید احمد شہید رحمۃ اللہ علیہ نے فرط اعتماد کی بنا پر اپنے نئے حکومتی نظم و نسق میں بڑے بڑے عہدے دے رکھے تھے، بلکہ ان میں ایک تو پشاور شہر کی گورنری کے جیسے ذمہ دار منصب پر بھی فائز تھا۔ مجاہدین کو شکست ہوگئی اور سید احمدؒ اور مولانا شاہ اسماعیلؒ سکھوں سے بزور مقابلہ کرتے ہوئے شہید ہوگئے۔ جن کے مزارات بالاکوٹ بالکل سادہ حالت میں آج تک موجود اور مرجع خلائق ہیں۔ یہ ہندوستان کی ملی تاریخ کا اتنا بڑا المیہ ہے کہ

آسماں را حق بود گر خوں ببارد بر زمیں

ان جانبازانِ اسلام کی قبروں پر نظر پڑتے ہی جنگ بالاکوٹ کے سارے مناظر نظر کے سامنے آ جاتے ہیں۔ مولانا ابویحییٰ امام خاں نوشہروی اگر ان میں سے کسی کو لکھتے تو زیادہ صحیح نہیں ہوتا، لیکن مولانا شاہ اسماعیل کے سوانح اور علم و بصیرت، فضل و کمال، جنگی مہارت اور ان کے کارنامے بالکمال ہونے کا اعتراف ہی ہے

کردی اس لشکر اسلام کے سپہ سالار اعظم رہے ہوں گے

عربی و فارسی و اردو پر یکساں قادر ہونے کی وجہ سے، فوج کا دفتری نظام تو جہاں تک ہماری تحقیق ہے انھی کے ہاتھ میں تھا اور سید صاحب کی طرف سے آس پاس کے امرار و رؤسا و سرداران قبائل و والیانِ ریاست اور وقت کے اہم اشخاص کو جو خطوط لکھے جاتے تھے، وہ سب شاہ صاحب کے قلم سے ہوتے تھے جو بعد میں غلطی سے سید صاحب کی طرف منسوب ہو گئے ہیں، جس کا اعتراف خواجہ احمد فاروقی استاذ شعبۂ اردو دہلی یونیورسٹی نے بھی اپنے ایک مقالہ میں جو انھوں نے انگریزی میں امریکہ کی مشی گن یونیورسٹی میں " وہابی ادب " کے عنوان سے پڑھا تھا، کیا ہے۔ (یہ اردو کے وہابی ادب پر جدید عہد کے کسی مصنف یا اہل قلم کی پہلی کوشش ہے، اس کے لیے ان کو جتنی مبارک باد دی جائے کم ہے)۔

ہمارے نزدیک سید احمد شہید کی دونوں سوانح عمریوں میں جو علی الترتیب مولانا علی میاں اور مولانا مہر نے لکھی ہیں، مولانا شاہ اسماعیل شہید کی شخصیت بالکل دب گئی ہے، جس کو اس سلسلہ میں پوری تحقیق کے ساتھ اجاگر کرنے کی سخت ضرورت ہے اور جس کو کوئی نوجوان اہلحدیث اہل قلم ہی پورا کر سکتا ہے، جس سے ان دونوں کتابوں کے لائق مصنفین نے جو سید احمد شہید رحمۃ اللہ علیہ سے نسبی اور خاندانی تعلق بھی رکھتے ہیں ارادۃً یا غیر ارادۃً" صرف نظر فرما لیا ہے۔

جہاں تک سید احمد شہید کے سوانح و حالات و روحانی کمالات اور دینی و اصلاحی کارناموں کے ذکر کا تعلق ہے، یہ دونوں کتابیں بالکل مکمل ہیں اور بڑی محنت اور عرق ریزی کے ساتھ لکھی گئی ہیں، اور ان سے اردو کے سوانحی ادب میں بہت بیش قیمت اضافہ ہوا ہے، جس کے لیے ان کے لائق مصنفین جو اردو ادب میں بڑی حیثیت کے مالک ہیں، تمام دین پسند مسلمانوں کے بجا طور پر شکریہ کے مستحق ہیں، لیکن اس کے ساتھ اس سے غض بصر بھی نہیں کیا جا سکتا کہ مولانا شاہ اسماعیل شہید کی شخصیت کو جن کے بالاکوٹ کے اس معرکۂ کرب و بلا میں بڑے عظیم کارنامے ہیں، جتنا اُجاگر کرنے کی ضرورت تھی، اُتنا اجاگر نہیں کیا گیا ہے۔ اس نقطۂ نظر سے ہمیں ان دونوں کتابوں میں اپنے موضوع پر مکمل ہونے کے باوجود بڑی کمی محسوس ہوتی ہے۔ امید ہے کہ آئندہ ایڈیشنوں میں اس کی تھوڑی تلافی کر دی جائے گی۔

●●●

گوشۂ ادب آخری قسط (۵)

لفظِ خال کے لغوی معانی اور عربی کے دو اہم قصیدے

ابوالقاسم عبدالعظیم

۲۸۔ الخال: من المخالات (یعنی مقابلہ یا مخالفت کے معنی میں)

لسان العرب "خیل" کی طرح مراتب النحویین ص ۳۵ اور المزہر ۱/۳۷۶ میں بھی یہ معنی مذکور ہے۔ لیکن خلیل بن احمد کہتے ہیں: "خالیت فلانا: اذا صارعتہ (کتاب العین "خلو" ۴/۳۰۷)

گویا مخالات، مصارعہ اور کشتی کے معنی میں وارد ہوا ہے۔ (دیکھو: لسان العرب "خلو")

یا مخالفت کے معنی میں جیسے: "خالانی فلان، ای: خالفنی (کتاب العین "خول" ۴/۳۰۵

۲۹ ــ الخال: ..... کوئی معنی مذکور نہیں لیکن واضح ہے کہ "خالا علی خال" ایک ہی معنی مراد ہے۔

۳۰۔ الخال: القاطع

اہل لغت کے یہاں یہ معنی مذکور نہیں، لیکن شعر میں "مہند" کی صفت واقع ہوا ہے، گویا شمشیر بران کے معنی میں ہے۔

.....

مندرجہ بالا تفصیلی تحقیق کے دوران "خال" کے چند اور معانی بھی لغت کی کتابوں میں ملے ہیں۔ بطور استدراک انھیں تسلسل کے ساتھ انھیں بھی سپرد قلم کیا جاتا ہے۔

۳۱۔ الخال: الدابۃ (بمعنی چوپایہ)

ملاحظہ ہو: مراتب النحویین ص ۳۴، المزہر ۱/۳۷۶

دابہ سے متعلق ایک تفصیل نمبر ۵ کے تحت گذر چکی ہے۔

۳۲۔ الخال: بنت، او بنات (گھاس یا پودا)

الخال: بنت، ذنور، معروف بنجد (قاموس محیط "خال")، یعنی نجد میں اگنے والا گل وگھاس دیگر اہل لغت کے نزدیک "بنت" یا اس کے مترادف معنی میں "خلی" کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ کتاب العین "خلو" (۴/۳۰۷) میں ہے "والخلی مقصور، ھو: الحشیش"

اور کتاب "المنقوص والممدود" (ص ۱۸، نمبر۹) میں ہے: "الخلا، علی وجہین (ای: مقصور أ ممدود ا): کل ما اختلیتہ بیدک من البقل فذلک مقصور یکتب بالیاء والخلاء من لخلوۃ، ممدود، یکتب بالالف"

گویا "خلیٰ" گھاس ہے اور "خلاء" معنیٔ گزشتہ نمبر ۲ کا ہے۔

۳۳- الخال: الصاحب (یعنی کسی چیز کا مالک، یا اسی کے ہم معنی ہیں) تفصیل ملاحظہ ہو:

الخال: الصاحب (لسان العرب "خول" قاموس محیط "خال")

لسان العرب میں بحوالہ تہذیب اللغہ ہے: "من خال ھذا الفرس، ای: من صاحبھا"

اسی معنی میں یہ شعر بھی ہے:

یصب لھا نطاف القوم سرا ویشھد خالھا أمر الزعیم

اور اسی طرح سے ہے:

الا لا تبالی الابل من کان خالھا اذا شبعت من قرمل و أثال

اور اسی معنی سے قریب تر "خال" کا اختصاصی معنی یہ بھی ہے کہ بہترین محافظ، عمدہ نگہبان، جملہ اہل لغت نے اجمالاً و تفصیلاً یہ معنی ضرور بیان کیے ہیں اور ان سب کا خلاصہ ہے:

الخال: الرجل الحسن القیام علی مالہ (مراتب النحویین ص ۲۵، المزہر ۱/۳۷۶)

الخال: الرجل الحسن المخیلۃ بما یتخیل فیہ (القاموس المحیط "خال")

وانہ لخال مال، وخائل مال، وخول مال، ای: حسن القیام علیہ یدیرہ ولقوم بہ۔ (الصحاح۔ لسان العرب، راغب "خول" لسان العرب "خیل" قاموس محیط "خال" وغیرہ)

فلان خائل مال، ای: حافظہ وراعیہ وصلحہ۔ وقد خال المال یخولہ خولا و یخول علی اھلہ: یرعی علیھم اغنامھم ویکفیھم"

اور اسی سے ہے:

فلا تحسبن انی لامک خائل

وخولہ اللہ الشیٔ، ای: ملکہ ایاہ (الصحاح واساس البلاغۃ "خول")

۳۴۔ الخال: السمۃ والعلامۃ (یعنی چیزوں کی علامت و پہچان اور نیکی کے آثار و نشانات)
الخال: ماتوسمت فیہ من الخیر (قاموس محیط "خال"، لسان العرب "خیل")
"تخولت فی فلان خالا من الخیر، واخلت فیہ خالا، ای: رائیت فیہ مخیلتہ و أخلت و توسمت. والتخول: التفرس (کتاب العین) "خول" ۴/۳۰۶ الصحاح ولسان العرب "خول" و "خیل" قاموس محیط "خال")

۳۵۔ الخال: الخلافۃ (قاموس محیط "خال")

۳۶۔ الخال: الملازم للشئ (قاموس محیط "خال") یعنی مکان وزمان یا کسی شی کی پابندی، اور اسی معنی میں ہے:

"خلأت الناقۃ خلاء، ای: لم تبرح مکانها تسئل منها"

اور کبھی انسانوں پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ اگر ایک ہی جگہ مقیم رہے۔ خلیل بن احمد کہتے ہیں:
"وقد یقال للانسان: خلا یخلو خلوا: اذا لزم مکانه فلم یبرح" (کتاب العین "خلو" ۴/۳۰۸)

۳۷۔ الخال: جنین کاذب (عورت کو حمل کا احساس ہو مگر حمل نہ ہو) عصر حاضر کی طبی اصطلاح ہے۔ (لسان العرب "خول" قسم المصطلحات)

۳۸۔ اردو میں "خال خال" بہ تکرار شاذ و نادر کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔

اور اب آخر میں یہ وضاحت کیے بغیر ہم نہیں رہ سکتے کہ "خال" کے معانی اگرچہ ہماری تحقیق و ترمیم کے مطابق ۳۸ ہوئے۔ لیکن اگرچہ حقیقی طور پر مفردات لغت کی روشنی میں دیکھا جائے تو ان معانی کی تعداد معمولی فرق کے ساتھ سیکڑہ سے کم نہیں اور جیسا کہ تحقیق سے معلوم ہوا کہ انسان، حیوان اور دیگر انواع و اقسام کی چیزوں پر لفظ "خال" کا اطلاق اسماً یا صفۃً یا شابہۃً ومجازاً ہوتا ہے، لہٰذا بجا طور پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ معاجم الالفاظ، معجمات معانی اور اختصاص لغتوں کے مطالعہ سے ہمیں اور بھی بہت سے معانی فراہم ہو سکتے ہیں جو فی الحال ہمارے مطالعہ اور مصادر تحقیق سے خارج ہیں۔

وصلی اللہ علی نبینا محمد وآلہ وصحبہ وسلم، والحمد للہ رب العالمین۔

مصادر و مراجع

• ابن درستویه : عبداللہ الجبوری ، مطبعۃ العانی، بغداد ۳ھ ، ۱۹۷۴ء

• اساس البلاغۃ : زمخشری ، جار اللہ ابوالقاسم محمود بن عمر تحقیق : عبدالرحیم محمود ،
دارالمعرفۃ بیروت ۱۳۹۹ھ/ ۱۹۷۹ء

• الاعلام : الزرکلی ، خیرالدین ، طبعۃ ۳ ، بیروت ۱۹۶۹ء

• اقلید الخزانہ : عبدالعزیز المیمنی ، لاہور ، ۱۹۲۷ء • الالفاظ الکتابیہ : الہمدانی، عبدالرحمن بن عیسی ، دارالکتب العلمیہ ، بیروت ، ۱۴۰۰ھ/ ۱۹۸۰ء • امالی القالی : ابوعلی اسماعیل بن القاسم البغدادی ، تحقیق : محمد عبدالجواد الاصمعی ، دار الکتاب العربی ، بیروت ، تصویراز دارالکتب المصریہ • ایضاح المکنون فی الذیل علی کشف الظنون : اسماعیل پاشا بغدادی ، دارالعلوم الحدیثیہ ، بیروت • بغیۃ الوعاۃ فی طبقات اللغویین والنحاۃ : السیوطی ، جلال الدین عبدالرحمن تحقیق : محمد ابوالفضل ابراہیم ، طبعۃ ۲ ، دارالفکر ، بیروت ۱۳۹۹/ ۱۹۷۹۔

• تاریخ الادب العربی : بروکلمان ، تعریب : عبدالحلیم النجار ، دارالمعارف ، مصر ، القاہرہ ۱۹۶۸ء

• تاریخ النقد الادبی فی الاندلس ، ڈاکٹر محمد رضوان الدایہ ، دارالانوار ، بیروت ۱۹۶۸ء • تاج اللغۃ وصحاح العربیۃ الجوہری ، اسماعیل بن حماد ، تحقیق : احمد عبدالغفور عطار ، طبعۃ ۲ ، ۱۴۰۲ھ/ ۱۹۸۲ء • التکملۃ لکتاب الصلۃ : ابن الابار ، تحقیق : عزت العطار الحسینی ، مطبعۃ السعادۃ ، القاہرہ ۱۹۵۵ء • جواہر الالفاظ : ابوالفرج قدامہ بن جعفر البغدادی ، تحقیق : محمد محی الدین عبدالحمید طبعۃ ۱ دارالکتب العلمیۃ بیروت ۱۳۹۹ھ/ ۱۹۷۹ء • الدراسات اللغویۃ عند العرب : محمد حسین آل یاسین ، طبعۃ ۱ ، دار مکتبۃ الحیاۃ ، بیروت ، ۱۴۰۰ھ/ ۱۹۸۰ء • الدراسات اللغویۃ فی الاندلس : رضا عبدالجلیل الطیار ، وزارۃ الثقافۃ والاعلام جمہوریہ عراق ، ۱۹۸۰ء • الدرر الکامنۃ فی اعیان المائۃ الثامنۃ : ابن حجر عسقلانی ، طبعۃ ۲ ، حیدرآباد ، دکن ، ۱۳۵۰ھ • سیبویہ امام النحاۃ : کورکیس عواد مطبوعات المجمع العلمی العراقی ، ۱۳۹۸ھ/ ۱۹۷۸ء • الصاحبی فی فقہ اللغۃ : ابن فارس ، ابوالحسین احمد ، تحقیق : السید احمد صقر ، عیسی البابی الحلبی ، قاہرہ ۱۹۷۷ء • الصحاح = تاج اللغۃ وصحاح العربیۃ • العین = کتاب العین • القاموس المحیط : الفیروزآبادی ، مجدالدین محمد بن یعقوب ، مطبوعات دارالفکر ، بیروت • کتاب العین : خلیل بن

احمد الفراہیدی تحقیق : ڈاکٹر عبداللہ درویش (الجزء الاول) مطبعۃ العانی، بغداد، ۱۹۶۷ء • کتاب العین : خلیل بن احمد الفراہیدی تحقیق : مہدی مخزومی و ابراہیم سامرائی، مطبوعات وزارۃ الثقافۃ والاعلام، جمہوریہ عراق ۔ ۱۹۸۰ – ۱۹۸۲ء • کشف الظنون : حاجی خلیفہ، تحقیق : یالتقایا والکلیسی، وکالۃ المعارف استنبول ۱۹۴۱ء، تصویر : دار العلوم الحدیثۃ، بیروت • لسان العرب : ابن منظور الافریقی، اعداد و تصنیف : یوسف خیاط و ندیم مرعشلی دار لسان العرب، بیروت • لسان العرب (المصطلحات العلمیہ والفنیہ) : اعداد و تصنیف : یوسف خیاط و ندیم مرعشلی، دار لسان العرب، بیروت، • مجلۃ الجندی المسلم، وزارۃ الدفاع والطیران، الریاض سعودی عرب • مجلۃ معہد المخطوطات العربیہ، القاہرہ، مصر • مجلۃ المورد، وزارۃ الثقافۃ والاعلام، جمہوریہ عراق • محاضرات فی المعاجم العربیۃ : ڈاکٹر عبدالحمید محمد ابوسکین و شعبان عبدالعظیم، (مطبعۃ الامانۃ) مصر ۱۹۸۰ء • مراتب النحویین : ابوالطیب اللغوی، تحقیق : محمد ابوالفضل ابراہیم القاہرہ ۱۹۵۵ء • المزہر فی علوم اللغۃ وانواعہا : السیوطی، جلال الدین عبدالرحمان، تحقیق : محمد ابوالفضل ابراہیم وغیرہ، دار الفکر بیروت • المطرب من اشعار اہل المغرب : ابن دحیۃ تحقیق : ابراہیم الابیاری، المطبعۃ الامیریۃ القاہرہ ۔ ۱۹۵۴ء • المطرب فی اشعار اہل المغرب، ابن دحیہ الکلبی، تحقیق : مصطفیٰ عوض الکریم، الخرطوم، سوڈان ۱۹۵۴ء ۔ • معجم قبائل العرب القدیمہ والحدیثہ عمر رضا کحالہ، طبعۃ ۳، موسسۃ الرسالہ بیروت، ۱۳۹۸ھ/۱۹۷۸ء • المفردات فی غریب القرآن : راغب اصفہانی، تحقیق : محمد سید گیلانی، دار المعرفۃ، بیروت ۔ • مقدمۃ الصحاح (تاج اللغۃ وصحاح العربیۃ) احمد عبدالغفور عطار کی، طبعۃ ۲، ۱۴۰۲ھ/۱۹۸۲ء تصویر از طبعۃ ۱۔ القاہرہ ۱۳۷۶ھ/۱۹۵۶ء مقدمۃ کتاب العین • کتاب العین، تحقیق عبداللہ درویش • مقدمۃ کتاب العین ۔ کتاب العین تحقیق : مہدی مخزومی و ابراہیم سامرائی • المنقوص والممدود : فراء نحوی، ابوزکریا یحییٰ بن زیاد الکوفی، تحقیق : عبدالعزیز المیمنی، دار المعارف بمصر، القاہرہ، ۱۹۷۷ء • ہدیۃ العارفین : اسماعیل پاشا البغدادی، وکالۃ المعارف، استنبول ۱۹۸۱ء تصویر : دار العلوم الحدیثۃ، بیروت • الوافی بالوفیات، صلاح الدین الصفدی، تحقیقات فسیادن، دمشق، بیروت ۱۹۵۹ء – ۱۹۶۲ء • وفیات الاعیان : ابن خلکان، تحقیق : محمد محی الدین، القاہرہ ۱۹۴۸ء • وفیات الاعیان : ابن خلکان، تحقیق : احسان عباس، بیروت، ۱۹۶۸ء

●●●

مجلسِ واحد کی طلاقِ ثلاثہ

فضیلۃ الشیخ العلامہ عبدالعزیز عبداللہ ابن باز حفظہ اللہ کے نزدیک بھی

ایک طلاقِ رجعی ہے

پچھلے چند دنوں سے مبارکپور کے چند بچوں نے "مجلس واحد کی طلاقِ ثلاثہ" کے تین طلاق مغلظہ اور حلالہ مروجہ کے مستحسن ہونے پر اصرار بیجا کر رکھا ہے اور آئے دن ان پر مضامین و مقالات اخبارات و رسائل میں چھپتے رہتے ہیں۔ حالانکہ ان کی ساری کاوشوں اور تحقیقوں کا بکلیہ دارومدار حضرت مولانا اعظمی کی اعلام مرفوعہ اور عامر عثمانی کا رسالہ تجلی طلاق نمبر پر رہا ہے۔ شاید ان بیچاروں کو اس کی خبر نہیں کہ تجلی کے طلاق نمبر اور مولانا اعظمی کی "اعلام مرفوعہ" کی حقیقتیں ایک زمانہ قبل ہی واضح ہو چکی ہیں اور یہ ضرب المثل حقیقت بن چکی ہے کہ "علمی گتھی" کلہ درازی و افسانہ طرازی سے نہیں سلجھتی۔

اہلِ علم سے مخفی نہیں کہ عامر عثمانی کی ساری خامہ فرسائی کی بنیاد "علامہ بنوری" کی "معارف السنن" کے ایک باب پر ہے اور علامہ موصوف نے اس بارے میں "زاہد الکوثری" کی دجل و فریب سے پُر "کتاب الطلاق" پر اعتماد کر کے نقل کیا ہے فضلوا و اضلوا کے مصداق ہوئے۔

بہرحال چونکہ اس طبقہ کی طرف سے حضرت فضیلۃ الشیخ ابن باز حفظہ کا نام بار بار لیا جا رہا ہے اور ان کو اس مسئلہ میں اپنا ہمنوا باور کرانے کی سعی کی جا رہی ہے، اس لیے ہم آج کی صحبت میں حضرت شیخ موصوف کی ایک تازہ تحریر کا اقتباس پیش کر رہے ہیں، حضرت شیخ ایک سائل کے جواب میں فرماتے ہیں: "قول مذکور سے اس کی نیت طلاق کی نہیں تھی تو مسامحت تھی تو طلاق واقع نہیں ہوئی بلکہ قول مذکور یمین کے حکم میں شمار کیا جائے گا اور اگر نیت طلاق کی تھی تو ایک طلاق واقع ہوئی۔ صحیح قول کے مطابق اسے رجعت کا حق ہے، اگر پہلے سے متفرق طور پر دو طلاق نہ دے چکا ہو۔ اگر عدت گزر جانے کے بعد اسے حق رجعت کا علم ہوا تو تجدید نکاح کے ذریعہ رجعت کر سکتا ہے۔ کسی اور مجلس میں بھی بمجلس واحد کی ہوئی تین طلاقوں کے جواب میں شیخ نے جواب دیا ہے کہ صحیح قول کے مطابق ایک ہی طلاق ہوگی۔" عزیز السماء السلفی

سرزمین چمپارن میں پہلی حرمت حرمین کانفرنس

مرکزی جمعیۃ اہلحدیث ہند دہلی کے "حرمت حرمین کنونشن" کی قرارداد کے مطابق ضلعی جمعیۃ اہلحدیث ضلع مغربی چمپارن (بہار) نے مورخہ ۲۷ فروری ۱۹۸۸ء کو ایک حرمت حرمین کانفرنس کا انعقاد بمقام صدر دفتر مرجد واکیا، جس کی صدارت جمعیۃ کے سرپرست جناب مولانا احمد مجتبیٰ السلفی مدنی (استاذ جامعہ سلفیہ بنارس) نے کی جو نہ صرف چمپارن بلکہ بہار کی پہلی حرمت حرمین کانفرنس ثابت ہوئی۔ اس میں مقامی علماء و مقررین اور مدارس اسلامیہ کے نمائندے بلا تفریق مسلک شریک ہوئے، نیز امارت اہل حدیث صادقپور پٹنہ اور دارالعلوم احمدیہ سلفیہ دربھنگہ کے بھی خصوصی نمائندے شریک ہوئے۔ آخر میں قرارداد سنائی گئی جو متفقہ طور پر پاس ہوئی۔ کانفرنس آٹھ بجے شب سے دو بجے رات تک جاری رہی۔ خدائے رب حرم ہماری دعاؤں کو قبول فرمائے۔ آمین

محمد ہاشم سلفی

دو روزہ کانفرنس اضلاع دیوریا و گورکھپور

۲۷/۲۸ فروری ۱۹۸۸ء کو مدرسہ ریاض العلوم السلفیہ ترکلوا، بھنگا واں (ضلع گورکھپور) میں ریاستی جمعیۃ اہلحدیث مشرقی یوپی کے زیر اہتمام گورکھپور اور دیوریا کی ضلعی جمعیتوں کی ایک مشترکہ علاقائی کانفرنس منعقد ہوئی۔ مختصر اہلحدیث آبادی کے باوجود انتظام اور حاضری اچھے پیمانے پر تھی۔ مجموعی طور پر کل چار نشستیں ہوئیں۔ پہلے روز نماز عشاء کے بعد سے تقریباً ایک بجے رات تک، دوسرے دن صبح ۹ بجے سے ظہر تک، پھر عصر بعد سے مغرب تک، اور اس کے بعد رات ۸ بجے سے ۱۲ بجے تک۔ عصر و مغرب کا درمیانی وقفہ سوال و جواب کے لیے تھا، جس میں مختلف النوع دینی، سماجی، اقتصادی اور سیاسی سوالوں کے مفصل جوابات دیے گئے۔ باقی نشستوں میں مختلف موضوعات پر مقامی اور بیرونی علماء نے پرمغز اور ایمان افروز تقریریں کیں۔ تجاویز اور قراردادیں بھی ضبط تحریر میں لائی گئیں جن میں عام جماعتی مسائل و مشاکل کے علاوہ حرم پاک میں ایرانی تخریب کاروں کی ناروا حرکت پر سخت ناراضگی کا اظہار، سعودی کارروائی کی تائید اور ایسے تخریبی عناصر پر پابندی عائد کرنے کا مطالبہ بالخصوص قابل ذکر ہے۔ اللہ تعالیٰ [illegible] کامیاب رہا۔ اللہ اس کے اثر سے مفید تبدیلی لا سکتا ہے۔

لندن میں بین الاقوامی اسلامی کانفرنس منعقد کرنیکا فیصلہ

مجلسِ تحفظ مقدساتِ اسلامیہ کا سیمینار

مجلس تحفظ مقدساتِ اسلامیہ کا ایک اہم اجلاس لندن میں منعقد ہوا، جس میں برطانیہ بھر کی مسلم تنظیموں کے راہنماؤں اور نمائندوں نے شرکت کی۔ پہلے اجلاس کی صدارت مصر کے ایک سابق وزیر ڈاکٹر عبد المنعم نمر نے کی، اجلاس کے آغاز میں مجلس تحفظ مقدساتِ اسلامیہ کے کنوینر مولانا محمود احمد میرپوری نے مہمانوں کو خوش آمدید کہا اور اجتماع کی غرض وغایت بیان کرتے ہوئے اِس بات کا اظہار کیا کہ دنیا کے مختلف ملکوں میں بالعموم اور مقدس مقامات میں بالخصوص ہونے والے واقعات سے برطانیہ کی مسلم کمیونٹی الگ تھلگ نہیں رہ سکتی اور اسی غرض کے لیے آج مسلم تنظیموں کا یہ نمائندہ اجتماع منعقد ہو رہا ہے، جس میں حرمین کے حوالے سے ہونے والے واقعات پر اجتماعی ردعمل اور فیصلے ہونگے۔

اس کے بعد مولانا حبیب حسن نے مشترکہ بیان کا ڈرافٹ برائے بحث پیش کیا۔ اجلاس میں اسٹیج سکریٹری کے فرائض ڈاکٹر سید درشن نے انجام دیے، ان کے علاوہ مولانا عبدالرشید ربانی، مولانا نثار احمد، مولانا حبیب الرحمٰن، شیخ عبد السلام، قاری تصور الحق، ڈاکٹر عزیز پاشا، تنظیم واسطی اور بہت سے دوسرے مقررین نے خطاب کیا۔

ڈاکٹر عبد المنعم نے اپنے صدارتی خطاب میں اسلام میں مقاماتِ مقدسہ کی اہمیت پر روشنی ڈالی اور گزشتہ سال مکہ مکرمہ میں ہونے والے حادثات کے حوالے سے قرآن وسنت کی روشنی میں اس جرم کی سنگینی کا ذکر کیا، اور اسلامی تاریخ کے حوالے دیتے ہوئے بتایا کہ اس سے پہلے بھی دشمنانِ اسلام نے بیت اللہ پر چڑھائی کرکے اس کی توہین کی تھی

انھوں نے اس کے پس منظر پر تفصیل سے روشنی ڈالی۔

سعودی عرب کے ممتاز اسکالر اور ماہر تعلیم ڈاکٹر عبداللہ عبدالمحسن الترکی نے اجتماع سے خطاب کرتے ہوئے کہا، اسلامی تاریخ اس بات پر شاہد ہے کہ امت اسلامیہ کا آج تک جن باتوں پر اجماع چلا آرہا ہے، ان میں سے ایک حرمین شریفین کا تقدس واحترام بھی ہے، اجماع امت کے منکرین کے سوا کسی نے ان کے تقدس کی پامالی کی جرأت نہیں کی، انھوں نے کہا، اس کے پیچھے کچھ لوگوں کے مکروہ عزائم ہیں اور اس کا خطرناک پہلو یہ ہے کہ مسلمانوں کے متفق علیہ امور کو بھی اختلافی بنادیا جائے اور ان میں شکوک وشبہات پیدا کیے جائیں، انھوں نے کہا ایرانی حکام کے رویے سے نہ صرف حرمین کے تقدس کو نقصان پہنچا ہے، بلکہ پوری امت اسلامیہ مزید خلفشار میں مبتلا ہوگئی ہے اور پورے خطے کے امن کو خطرہ میں ڈال دیا گیا ہے۔ انھوں نے کہا، مجلس مقدسات اسلامیہ کو ایسے فتنوں کو ختم کرنے کی جدوجہد جاری رکھنی چاہیے۔ ہمیں ان سوالات کے جوابات دینا ہے کہ مسلمانوں کے حقیقی خطرات کیا ہیں اور انھیں ان سے کس طرح بچایا جائے، اور اس سلسلے کی کوششوں کو متحد ومنظم کس طرح کیا جائے۔

لندن یونیورسٹی کے پروفیسر ڈاکٹر محمد عبدالحلیم نے خطاب کرتے ہوئے کہا، مقاماتِ مقدسہ کے الفاظ سے مراد محض تقدس ہی نہیں بلکہ اصل بات حرمین کا امن ہے، اس لیے قرآن وسنت میں حرم و امن کا لفظ آیا ہے، جس کا قائم کرنا ہر مسلمان کی ذمہ داری ہے انھوں نے کہا حج ایک فریضہ ہے، جس طرح نماز ایک فریضہ ہے ان فرائض میں کسی طرح نعرے بازی اور ہنگامہ آرائی کی کوئی گنجائش نہیں ہے اور ان فرائض کی ادائیگی کے لیے مسلمانوں کو امن اور سکون درکار ہے۔

ریاض یونیورسٹی کے پروفیسر ڈاکٹر جعفر شیخ ادریس نے کہا مسلمانوں کا اصل مسئلہ ان کا اتحاد ہے ہمارا کوئی مسئلہ کسی ملک پر قبضہ کرلینے یا کسی مسجد پر تسلط جما لینے سے حل نہیں ہوسکتا بلکہ مسجد اقصیٰ کی آزادی ہمارا اصل مسئلہ ہے اور اس کا واحد حل یہ ہے کہ ہم اپنی صفوں میں اتحاد پیدا کریں، اس کے بغیر کامیابی ممکن نہیں ہے۔

ممتاز اسکالر "عربیہ" کے سابق ایڈیٹر ڈاکٹر فتحی عثمان نے اجلاس سے خطاب کرتے ہوئے کہا کہ ہمیں اپنی بیماریوں کی صحیح تشخیص کرنی چاہیے اور اپنے نوجوانوں کی صحیح راہ نمائی کرنی چاہیے، اور ایسے سلوگن سے اجتناب کرنا چاہیے، جن کو عملی جامہ پہنانا ممکن نہ ہو۔ انھوں نے کہا، یہ جو حرمین کو بین الاقوامی کنٹرول میں دینے کی باتیں ہورہی ہیں، کیا انھوں نے کبھی غور بھی کیا ہے کہ یہ عملاً ممکن بھی ہے۔ ہم غیر عملی

وقت اور قوت کیوں ضائع کر رہے ہیں؟ کیا یہ تجویز اسلامی ملکوں کی تنظیم ۴۵ کے قریب مسلمان ملکوں
نے کوئی عملی صورت پیش کی، کیا اس پر کسی بین الاقوامی ادارے میں بحث کی گئی ہے؟ ہم ان باتوں میں
ت ضائع کر رہے ہیں اور اپنے نوجوانوں کی صلاحیتوں کو بیکار کاموں میں لگا رہے ہیں اور فلسطین
ستان جہاں لاکھوں مسلمانوں کا ناحق خون بہ رہا ہے، اسے نظر انداز کر رہے ہیں۔ ہمیں حقیقت پسند ہونا
الق کا سامنا کرنے کے لیے تیار رہنا چاہیے۔ کانفرنس میں مرکزی جمعیۃ اہلحدیث برطانیہ، اسلامک سنٹر لندن
ما برطانیہ، یو کے اسلامک مشن، جمعیت اتحاد العلماء، اتحاد جمعیات طلبہ، جمعیت طلبہ مسلمین،
سلام کے علاوہ برمنگھم، لندن، ایڈنبرگ، مانچسٹر، ہیٹنگ، برائیٹن، سوانزی، ریڈنگ،
، شفیلیڈ اور دوسرے متعدد شہروں سے مسلم تنظیموں اسلامی مراکز اور مساجد کے ائمہ اور نمائندوں
نے شرکت کی۔

کہ بیان:۔

اجلاس کے آخر میں مختلف نشستوں میں ہونے والی کارروائی کے بعد جو فیصلے ہوئے، ان کی روشنی
شترکہ بیان جاری کیا گیا۔ بیان کے دیباچے میں اس بات کی تشویش کا اظہار کیا گیا کہ دشمنان اسلام ایک
ش کے تحت آئے دن مسلمانوں کے درمیان نئے نئے فتنے کھڑے کر رہے ہیں تاکہ مسلمانوں کی فکری اور
قیتیں ان کی نذر ہو جائیں اور ان کا اتحاد پارہ پارہ ہو جائے اور اس طرح اسلام دشمن طاقتیں انھیں اور
سائل سے اپنا فوائد تر بنالیں۔ ان سازشوں کا شعوری یا غیر شعوری طور پر ایک گروپ بھی ہے جو بیت المقدس
کے لیے کبھی ایک راستہ اختیار کرنے کا اعلان کرتا ہے، اور کبھی دوسرا۔ اور اس طرح خود مسلم ملکوں
ائی میں ملوث کیا جاتا ہے۔ اسی گروہ نے گزشتہ سال حج کے موقع پر ہنگامہ آرائی کر کے امن وسکون
با، برطانیہ کی مسلم تنظیموں اور اسلامی مراکز نے اس پر اپنے رد عمل کے اظہار کے لیے گزشتہ سال ۱۵ نومبر
شریفین کانفرنس منعقد کی تھی، جس میں "مجلس تحفظ مقدسات اسلامیہ" باقاعدہ طور پر تشکیل دی گئی
یا گیا تھا، چونکہ حالات مسلسل تشویشناک ہیں اور حرمین کے موضوع پر کانفرنسیں اور سیمینار مسلسل
ہیں، اس لیے مجلس نے اس اجتماع کے انعقاد کی ضرورت محسوس کی، جس میں آج برطانیہ کی مسلم تنظیموں

ساتھ مختلف تجاویز بھی زیر غور آئیں اور آخر میں درج ذیل مشترکہ بیان جاری کیا گیا۔

۱۔ آج مسلمانوں کی جدوجہد کا اصل محور یہ ہونا چاہیے کہ مسلم مقبوضہ علاقوں کو آزاد کرایا جائے، اور مسلم ملکوں میں اسلامی شریعت نافذ کی جائے اور انھیں غیر متعلقہ امور میں اپنی صلاحیتیں ضائع کرنے سے بچایا جائے تاکہ وہ شعوری یا غیر شعوری طور پر کسی اسلام دشمن طاقت کا آلۂ کار نہ بن سکیں۔

۲۔ کعبۃ اللہ جو مسلمانوں کے لیے قبلہ بنایا گیا اور اسے امن وسکون کا مقام قرار دیا گیا اور حرم مکہ کو روئے زمین پر سب سے مقدس ٹکڑا قرار دیا گیا۔ اس کے ساتھ اسے مسلمانوں کی وحدت و یکجہتی کا مظہر و نشان بھی قرار دیا گیا ہے، اور وہاں کوئی بھی ایسا فتنہ جس سے مسلمانوں کی صفوں میں انتشار پیدا ہوتا ہو، اس کا جرأت کے ساتھ مقابلہ کرنا چاہیے، اور مقامات مقدسہ میں فتنہ انگیزی، حرمین، حجاج یا حج کی کوئی بھی کوئی خدمت نہیں ہے، بلکہ پہلے سے منتشر امت کی تقسیم میں اور اضافہ کرے گا، اور اس وقت سعودی حکومت حرمین کے تقدس کے قائم رکھنے اور وہاں حجاج کے امن وسکون کے لیے جو کچھ کر رہی ہے، برطانیہ کے مسلمان اس پر اطمینان کا اظہار کر رہے ہیں۔ اور خود حکومت سعودیہ اس بات کا اظہار کر چکی ہے کہ وہ مقامات مقدسہ اور حجاج کی خدمت اپنے دینی فریضے کے طور پر کر رہی ہے، اس لیے حرمین کو کھلا شہر قرار دینا، یا اس کو بین الاقوامی بنانے کی باتیں کو مسلمانوں میں فتنہ بپا کرنے کے سوا اور کوئی چیز نہیں پیدا کر سکتا۔ اس لیے اس اجلاس کی نظر میں حرمین میں تخریب اور فتنہ بازی کے خلاف حکومت سعودیہ جو کارروائی بھی کرتی ہے امن وامان کی خاطر ہم اس کی تائید کرتے ہیں۔

۳۔ مسلمانوں کے نزدیک حرمین کے بعد سب سے مقدس مقام مسجد اقصیٰ ہے، آج ضرورت اس امر کی ہے کہ اس کی آزادی مسلمانوں کے نزدیک سب سے اہم اور سرفہرست مسئلہ ہو اور اس کی آزادی کے لیے مسلمان اپنے مال وجان کے ذریعہ جدوجہد کریں اور کوئی بھی ایسا فتنہ جو مسلمانوں کے اس بنیادی مسئلہ سے ان کی توجہ ہٹائے وہ قابل مذمت ہے۔

۴۔ مسلمانوں کی وحدت کی اصل بنیاد کتاب وسنت ہے، اگر اس صحیح منہج کو چھوڑ دیا جائے تو پھر اختلافات کی خلیج مزید وسیع ہوتی جائے گی۔

۵۔ دشمنانِ اسلام فلسطین وافغانستان یا دنیا کے کسی خطے میں جو ظالمانہ کارروائیاں کر رہے ہیں، ان

اجلاس کے نزدیک اس میں امریکہ وروس کی مداخلت میں کوئی فرق نہیں ہے اور وہ دونوں اسلام دشمنی میں برابر ہیں، اور ضرورت اس بات کی ہے کہ ہم جذبۂ جہاد کے ذریعہ ان اسلام دشمن قوتوں کا مقابلہ کریں اور اسلامی اصولوں کے مطابق اس جہاد کو مسلسل جاری رکھیں اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے فریضے کو ادا کرتے ہوئے، مسلمان تنظیمیں، علمائے کرام، مبلغین اور عام مسلمان میدان عمل میں آئیں اور مسلم اقلیتیں جہاں جہاں ہیں، ان کی راہ نمائی کریں اور جھوٹے پروپیگنڈوں کو زائل کرنے کے لیے لوگوں کے سامنے صحیح حقائق لائیں۔

۶۔ اجلاس یہ فیصلہ کرتا ہے کہ اس سال برطانیہ میں ایک انٹرنیشنل اسلامی کانفرنس منعقد کی جائے گی، جس میں ساری دنیا سے مسلمان علماء اور مفکرین کو دعوت دی جائے گی تاکہ وہ مسلمانوں کے اتحاد و اتفاق کے لیے پروگرام پیش کریں اور مختلف فتنوں اور گمراہیوں کا مقابلہ کرے۔ اور حرمین کے تقدس کی حفاظت کے لیے کتاب و سنت کی روشنی میں مسلمانوں کی راہ نمائی کر سکیں، اور مسلمانوں کو صحیح اسلامی عقائد سے آگاہ کریں۔

۷۔ اجلاس یہ بھی فیصلہ کرتا ہے کہ اس کانفرنس کی تیاری کے لیے ایک مستقل کمیٹی تشکیل دی جائے جو اس عالمی کانفرنس کے علاوہ ضرورت کے مطابق برطانیہ اور دیگر ممالک میں کانفرنسیں منعقد کرنے کا پروگرام تیار کرے۔

بیان کے آخر میں مقبوضہ فلسطین کے مغربی کنارے اور غزہ میں اسرائیلی مظالم کی مذمت کی گئی اور بین الاقوامی برادری سے اپیل کی گئی کہ وہ اسرائیل کو ان ظالمانہ کارروائیوں سے باز رکھنے کے لیے بھرپور دباؤ ڈالیں ۔۔۔

وفیات :

(۱) الحاج حافظ عبدالحمید صاحب بھوارہ بہار ۱۱ر فروری ۱۹۸۸ء بروز جمعرات

(۲) حاجی لوک صاحب عمر ۸۰ سال دینارا کچھ گجرات ۲۰ر فروری ۱۹۸۸ء ۱ر جمادی الآخرہ ۱۴۰۸ھ

(۳) ادیب خاتون عزت کریمہ (دینارا کی ایک بزرگ خاتون) ۵ر جمادی الآخرہ ۱۴۰۸ھ ۲۷ر دسمبر ۱۹۸۷ء

(۴) ابراہیم سلیمان صاحب عمر ۷۰ سال (دینارا) ۱۹ر جمادی الاول ۱۴۰۸ھ ۱۰ر جنوری ۱۹۸۸ء

(۵) محمد سلیمان صاحب عمر ۷۰ سال (دینارا) ۲۳ر جمادی الاولیٰ ۱۴۰۸ھ ۱۴ر جنوری ۱۹۸۸ء

اعلانِ داخلہ: جامعہ سلفیہ، بنارس

(برائے سال تعلیمی ۱۴۰۸ھ/ ۱۴۰۹ھ)

(۱) سال رواں ۱۴۰۷ھ سے جامعہ سلفیہ میں نیا نصاب تعلیم نافذ ہو چکا ہے، جس کے مطابق طلبہ آٹھ سال کی مدت میں فارغ ہو جائیں گے۔

شوال ۱۴۰۸ھ میں اس آٹھ سالہ کورس کی صرف چھٹی جماعت (عالمیت اول) اور ساتویں جماعت (عالمیت ثانی) میں داخلہ ہوگا، باقی کسی جماعت میں داخلہ کی گنجائش نہیں، داخلہ کے امیدوار دفتر جامعہ سے فارم طلب کریں اور ۸ رشوال ۱۴۰۸ھ تک جامعہ پہنچ جائیں۔

(۲) شوال ۱۴۰۸ھ سے جامعہ میں تخصص فی الحدیث کا شعبہ بھی کھل رہا ہے۔ جس میں محدود پیمانہ پر صرف فارغ التحصیل طلبہ کا داخلہ ہوگا۔ اس شعبہ میں داخلہ کے امیدوار دفتر سے رابطہ قائم کریں اور ۲۰ر شوال تک جامعہ پہنچ جائیں۔

نوٹ: (۱) ہر امیدوار کو اپنے ساتھ مارکس شیٹ لانا ضروری ہے۔ (۲) داخلہ کا فیصلہ امتحانِ داخلہ کے بعد ہی ہوگا۔

دفتر جامعہ سلفیہ۔ ریوڑی تالاب وارانسی یوپی ۲۲۱۰۱۰

اعلانِ داخلہ:

مدرسہ مختار العلوم سبیرا جس کے تعمیرات کے ناظم جناب حاجی منیف اللہ ہیں انھوں نے اس عربی ادارے کو ۲۰ راگست ۱۹۸۶ء کو گورنمنٹ سے رجسٹرڈ کروا دیا ہے۔ اس ادارے کے کارکنان واراکین وخدام اہلحدیث ہیں اور ہمیشہ ان شاء اللہ اہلحدیث ہی رہیں گے۔ امسال کئی باصلاحیت اساتذہ کرام کی خدمات حاصل کرلی گئی ہیں، لہٰذا دس بچوں کو عربی سوم اور چہارم میں داخل کیا جائے گا۔ داخلے کے خواہشمند طلبہ شوال تک مدرسہ میں پہنچ جائیں، داخلہ کے بعد ان کے قیام وطعام کا پورا انتظام رہے گا، نیز کتابیں بھی مفت دی جائیں گی۔

صدر مدرس: شفیق احمد قریشی مدرسہ سلفیہ اسلامیہ مختار العلوم، موضع سبیرا، پوسٹ دسلتھا، ضلع بستی، یوپی

اعلانِ داخلہ: جامعہ محمدیہ مالیگاؤں

اس ادارہ میں طلبہ اور طالبات کی تعلیم کا الگ الگ معقول بندوبست ہے، آئندہ سال داخلہ کے خواہشمند طلبہ و طالبات جامعہ سے مطلوبہ فارم حاصل کرسکتے ہیں۔ شرائط حسب ذیل ہیں۔

۱۔ طالب علم یا طالبہ پرائمری پاس ہو، قرآن ناظرہ اور اردو لکھنا پڑھنا اچھی طرح جانتا ہو۔

۲۔ ماہ شعبان یا اس سے قبل ہی فارم داخلہ حاصل کرکے دس رمضان تک مطلوبہ تفصیلات کی خانہ پری کرکے جامعہ کے پتے پر روانہ کریں۔

۳۔ داخلہ کے لیے مندرجہ ذیل سرٹیفکٹ بھیجنا یا اپنے ہمراہ لانا ضروری ہے۔

(۱) تاریخ پیدائش (۲) خارجہ (ٹی سی) (۳) طبی سرٹیفکٹ (۴) غیر مستطیع ہونے کی صورت میں عدم استطاعت کی تصدیق

۴۔ ابتدائی عربی درجات میں طالب علم کی عمر دس سال سے کم اور بارہ سال سے زیادہ نہ ہو اور عالمیت میں داخلہ کے لیے سولہ سال سے زیادہ نہ ہو (لڑکی کی عمر اس سے دو سال کم ہو)

۵۔ داخلہ عید الاضحیٰ تک کے لیے عارضی ہوگا، اگر ادارہ کو طالب علم کے اخلاق و کردار سے اطمینان ہوگا تو داخلہ مستقل کردیا جائے گا ورنہ منسوخ۔

۶۔ داخلہ کا وقت ۱۰ رشوال سے ۲۰ رشوال تک ہوگا، اس کے بعد داخلہ نہیں ہوگا۔

۷۔ منظوری کے خط میں آپ کو جو تاریخ دی جائے، اسی تاریخ کو آئیں۔

شعبۂ حفظ: جامعہ محمدیہ میں عالمیت کے علاوہ قرآن مجید کے حفظ کا بھی خصوصی اہتمام ہے، اس شعبہ میں لائق اساتذہ کرام کی خدمات حاصل ہیں، حفظ کے ساتھ تجوید کا بھی پورا التزام کیا جاتا ہے۔ اس شعبہ کے طلبہ کے لیے خصوصی رعایتیں ہیں، اس لیے آپ سے گزارش ہے کہ اس شعبہ میں اپنے بچوں کو زیادہ سے زیادہ داخل کرنے کی کوشش کریں۔ اس شعبہ کو ترقی دینا جامعہ کے اہم منصوبوں میں سے ہے۔ اس شعبہ میں داخلہ کے لیے شرط یہ ہے کہ بچے یا بچی کا ناظرہ درست ہو اور اس کی عمر ۸ سال سے زیادہ نہ ہو۔

نوٹ: داخلہ فارم حاصل کرنے کے لیے ایک روپیہ کا ڈاک ٹکٹ اور ایک عدد جوابی لفافہ پتہ لکھ کر روانہ کریں۔ فارم کی خانہ پری اردو میں صاف صاف لفظوں میں کریں۔ اپنے بچے یا بچی کو ادارہ سے داخلہ کی منظوری ملنے کے بعد ہی جامعہ لائیں۔

[illegible]

ریاستی جمعیۃ اہلحدیث مشرقی یوپی

کے زیر اہتمام

دو اہم کانفرنسیں

① گاندھی گراؤنڈ شجاعت گنج کانپور

۱۹ مارچ ۱۹۸۸ء یوم سنیچر

② گنگا پرشاد میموریل ہال امین آباد لکھنؤ

۲۰ مارچ ۱۹۸۸ء یوم اتوار

ان شاء اللہ دور حاضر کے اہم موضوعات اور ملت اسلامیہ کے مسائل و مشکلات پر اہم خطاب اور تقریریں ہوں گی، قارئین کرام سے شرکت کی پرخلوص گزارش ہے

انور بستوی

ناظم اعلیٰ ریاستی جمعیۃ اہلحدیث

مشرقی یوپی

جمعیۃ الشبان المسلمین بنارس

کے زیر اہتمام

دو روزہ ضلعی کانفرنس

مقام: تکیہ کا میدان، بجرڈیہہ، بنارس

تاریخ: ۲۲/۲۳ رجب المرجب ۱۴۰۸ھ

۱۲/۱۳ مارچ ۱۹۸۸ء

بروز: سنیچر و اتوار، بعد نماز عشاء۔

مقررین: مولانا عبدالوحید صاحب رحمانی، مولانا صفی الرحمن صاحب مبارکپوری، مولانا محمد سلیمان صاحب میرٹھی، مولانا عبدالقیوم صاحب بستوی، مولانا مطیع الرحمن چترویدی، مولانا ڈاکٹر صاحب اسلم کانپوری، مولانا عبدالشکور اثری

تقریب سنگ بنیاد مسجد اہلحدیث اناج نگر

بتاریخ ۱۲ مارچ ۸۸ء بروز سنیچر بعد نماز عصر

جملہ برادران سے شرکت کی پرخلوص درخواست ہے۔

مجلۃ الجامعۃ السلفیہ اور ماہنامہ محدث کے پرانے شمارے

قدیم قارئین کو یاد ہوگا کہ جامعہ سلفیہ سے شائع ہونے والے اردو اور عربی رسالے پہلے صوت الجامعہ کے نام سے شائع ہوتے اور سہ ماہی تھے، پھر دونوں ماہنامے ہوگئے اردو رسالہ محدث کے نام سے شائع ہونے لگا اور عربی رسالہ مجلۃ الجامعۃ السلفیہ کے نام سے۔ حسن اتفاق سے ابھی عربی اور اردو دونوں رسالوں کے تقریباً تمام شماروں کی چند کاپیاں موجود ہیں، ہر سال کے شماروں کی الگ الگ کارڈ بورڈ جلدیں بنوا دی گئی ہیں، خواہشمند حضرات انھیں مناسب قیمت پر خرید سکتے ہیں۔ مکتبہ سلفیہ بنارس

ماہنامہ **محدّث** بنارس

شمارہ نمبر ۴، ۵ • رمضان المبارک و شوال المکرم ۱۴۰۸ھ / اپریل و مئی ۱۹۸۸ء جلد ۶

برگ و بار

پتہ
دارالتالیف والترجمہ
بی ۱۸/۱ جی ریوڑی تالاب
وارانسی۔ ۲۲۱۰۱۰

بدل اشتراک :
سالانہ : تیس روپے
فی پرچہ تین روپے

از تابش حجازی

اس کی صفت ہو کیا بیاں وحدہ لاشریک لہ — مالک ملک دو جہاں وحدہ لاشریک لہ

آسودہ ہے میری نظر جلوہ لا إلٰہ سے — ذکر سے اس کے تر زباں وحدہ لاشریک لہ

اس کا ہی عکس شش جہت آئینۂ وجود میں — پروردگار دو جہاں وحدہ لاشریک لہ

وہ ہے صفات و ذات میں یکتا، خود اسی نے کردیا — لیس کمثلہ بیاں وحدہ لاشریک لہ

اس کی تجلیات سے ذرے ہیں زیب آسماں — ماہ و نجوم و کہکشاں وحدہ لاشریک لہ

نمرود کے الاؤ کو اپنے خلیل کے لیے — کردیا اس نے گلستاں وحدہ لاشریک لہ

رمز دوام ذات ہے سر ہمہ صفات ہے — آیت امر کن فکاں، وحدہ لاشریک لہ

تاج و کلاہ و تخت کیا؟ لوح و قلم اسی کے ہیں — جس پر ہوا وہ مہرباں وحدہ لاشریک لہ

روز ازل سے وہ مکیں میرے دل حزیں میں ہے — ڈھونڈا اُسے کہاں کہاں وحدہ لاشریک لہ

تنہا وہ ذات کبریا، حیّ بھی لایموت بھی — ہستی اسی کی جاوداں وحدہ لاشریک لہ

موجود ہے وہ چارسو عالم ہست و بود میں — پھر بھی رہا وہ لامکاں وحدہ لاشریک لہ

حاصل زندگی مرا وہ دم واپسیں کہ جب — ہو بر زبان خستہ جاں وحدہ لاشریک لہ

تابشؔ روسیاہ کو ناز ہے اس کریم پر
رحمت ہے جس کی بیکراں وحدہ لاشریک لہ

●

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

پیغامِ صیام

لیجیے! رحمتوں، برکتوں اور سعادتوں کا مہینہ ایک بار پھر آگیا۔ وہ مقدس مہینہ جس میں جنت کے دروازے کھول دیے جاتے ہیں، جہنم کے دروازے بند کردیے جاتے ہیں، سرکش شیاطین بیڑیوں میں جکڑ دیے جاتے ہیں۔ جس کے دن کا فرض روزہ اور جس کی رات کا مسنون قیام ہر ایک اپنے دامن میں ربِ جلیل کی اتنی بڑی رضا سمیٹے ہوئے ہوتا ہے کہ ایمان کے تقاضے اور ثواب کی نیت سے اسے بجا لانے والوں کے گناہ بخش دیے جاتے ہیں۔ جس کی ایک رات ہزار مہینوں سے افضل اور ایک ایک لمحہ ہزار ساعتوں سے بالاتر ہے۔ جس کی عبادت کا ثواب اس قدر بڑھا دیا جاتا ہے کہ اس کے حدود و غایات کا علم اللہ کے سوا کسی کو نہیں۔ جو ہمدردی و غمخواری اور احسان و مروت کا سبق سکھاتا ہے۔ غریبوں، مجبوروں، بیکسوں، مصیبت زدوں اور مشکلات و حوادث کے شکار لوگوں کے غم و الم اور دکھ درد کا عملی تجربہ کراتا ہے اور جود و سخا اور صدقہ و خیرات کے جذباتِ خفتہ کو بیدار کرتا ہے۔ وہ مہینہ کہ جس کی عبادت کے نتیجہ میں منہ سے نکلنے والی ناگوار بو بھی پروردگار کے نزدیک مشک و عنبر سے کہیں بڑھ کر ہے۔ وہ مہینہ کہ جس کے افطار کی لذت و فرحت پر ہزار خوانِ نعمت قربان، پھر پروردگار کی ملاقات اور جزا پر ملنے والی فرحت کا کیا کہنا۔ وہ مہینہ کہ جس کے نوافل بھی فرائض کے ہم پلہ ہیں، پھر فرائض کے اجر و ثواب کا کیا کہنا۔ وہ مہینہ کہ جس میں پانی کے چند گھونٹ یا کھجوروں کے چند ٹکڑے پر افطار کرا دینا پورے روزے کے ثواب کے برابر ہے، پھر سیری و آسودگی تک کھلانے پلانے کی جزا کا کیا کہنا، وہ مہینہ جو مومن کو صبر و ثبات کا سبق دیتا اور جوانمردی و استقامت سکھاتا ہے اور مالکِ کائنات کی طرف سے روزی کے اضافے کی بشارت لے کر آتا ہے۔ وہ مہینہ جس میں غزوۂ بدر اور فتح مکہ جیسے فیصلہ کن معرکے سر کیے گئے اور جہادِ زندگانی کے

پہلو بہ پہلو فتح و کامرانی اور کار جہاں بینی و جہاں بانی کے دروازے کھولے گئے اور یہ سب کچھ اس لیے کیا گیا کہ اسی میں پروردگار عالم کی طرف ہدایت و رہنمائی کا ابدی پیغام قرآن مجید نازل کیا گیا، جس کی بدولت ظلمتوں اور تاریکیوں میں بھٹکتی ہوئی انسانیت کی تقدیر بدل دی گئی۔ اس کی منزلِ مقصود اور نشانِ راہ کی تعیین کی گئی۔ اسے اسفلِ سافلین سے نکال کر ملأ اعلیٰ تک پہنچایا گیا، اور تحت الثریٰ میں رہنے والوں کو ہمدوشِ ثریا کر دیا گیا۔ حیوانوں اور درندوں کی زندگی بسر کرنے والوں کو رشکِ ملائک بنا دیا گیا۔ اور وساوس و اغوائے شیطانی کی آماجگاہ کو فرودگاہ ملائک و وارد اع بنا دیا گیا، شیطانی زمزموں اور نغمموں کی جگہ حمد و تسبیح اور تسبیح و تہلیل و تکبیر کے پاکیزہ کلمات نے لے لی۔ غرض اس چمنستانِ عالم رنگ و بو کا گوشہ گوشہ تقدس و تنزہ، جمالِ عبدیت، کمالِ طاعت، جلالِ حق اور عظمتِ رب کی تابانیوں کا شاہکار بن گیا۔ واشرقت الأرض بنور ربها۔ اور روئے زمین اپنے پروردگار کے نور سے جگمگا اٹھی۔

جی ہاں! یہ مہینہ ایک بار پھر آ گیا تاکہ ہمارے پاس احساس و شعور کی کوئی رمق باقی رہ گئی ہو تو ہم اپنی سال بھر کی بے حسی، لاشعوری اور خود فریبی پر اشک ندامت کے قطرے بہائیں۔ ہمارے پاس محاسبۂ نفس کی صلاحیت کا کوئی ذرہ باقی رہ گیا ہو تو ہم اپنی کج روی، غلط کاری اور شر نوازی کو توبہ و انابت سے دھلنے کی کوشش کریں۔ ہمارے پاس خیر و شر کا کوئی امتیاز باقی رہ گیا ہے تو داعیِ خیر کی ندائے غیبی پر لبیک و سعدیک کہتے ہوئے پیش رفت کریں، ہمارے اندر انسانیت کا کوئی گوشہ باقی رہ گیا ہے تو دنیا پرستی اور باہمی زندگی کی دلدل سے نکل کر اخوت و ہمدردی اور جود و سخا کا دروازہ کھولیں۔ ہمارے اندر عبدیت کا کوئی حصہ باقی رہ گیا ہے تو عصیان و طغیان اور بغاوت و سرکشی کی راہ چھوڑ کر طاعت و عبادت کا جوا اپنے گلے میں ڈالیں۔ اور ہمارے اندر اپنے انجام پر نظر ڈالنے کے لیے کچھ بھی بصیرت و پیش بینی باقی رہ گئی ہے تو آگ میں جلنے کے بجائے رحمتِ الٰہی اور فلاحِ آخرت کا دامن تھامنے کی کوشش کریں کہ اس ماہ مبارک کا پہلا عشرہ رحمت، دوسرا عشرہ مغفرت اور تیسرا عشرہ جہنم سے آزادی کا مژدہ لے کر آیا ہے۔

یاد رکھیے! وقت کا پیمانہ ہمارے فیصلے کے انتظار میں رک نہیں سکتا، یہ رواں دواں پیمانہ ہے اس کا ایک ایک لمحہ ہماری قسمت پر فیصلہ کی مہر لگاتا نہایت تیز رفتاری سے گزرتا جا رہا ہے کہیں ایسا نہ ہو کہ ہماری غفلت کے نتیجہ میں یہ فیصلہ ہماری ناکامی و نامرادی پر آخری مہر ثابت ہو، پس اٹھئے اور زندگی کے بگڑے ہوئے نقشے کو بدل کر رکھ دیجئے

ترے سینے میں ہے پوشیدہ رازِ زندگی کہہ دے۔ مسلماں سے حدیثِ سوز و سازِ زندگی کہہ دے۔

جمعۃ الوداع کی فضیلت اور قضائے عمری

غازی عزیر، ص ب ۲۶۲ ، الخبر - ۳۱۹۵۲ المملکۃ العربیۃ السعودیہ

عام طور پر دیکھا جاتا ہے کہ مسلمان ماہِ رمضان کے آخری جمعہ (جمعۃ الوداع) کے دن بہت خوشیاں مناتے ہیں ۔ نئے لباس زیب تن کرتے اور بہتر عطریات استعمال کرتے ہیں ، گھروں ، دکانوں پر قلعی و روغن کروا کر انھیں سجاتے ہیں ، سحر و افطار میں دسترخوان کو وسیع کرتے ہیں ۔ دوست احباب ، اعزاء و اقرباء اور پڑوسیوں کو افطار و عشائیہ پر مدعو کرتے ہیں ، حاجتمندوں کو صدقات دیتے ہیں اور ساتھ ہی ذکر و عبادت کا خاص اہتمام کرتے ہیں ۔ جو شخص پورے ماہِ رمضان روزے نہ رکھتا ہو وہ بھی کم از کم جمعۃ الوداع کے دن روزہ ضرور رکھ لیتا ہے اسی طرح جو کبھی فرض نمازوں کی پابندی نہ کرتا ہو وہ بھی اس روز پانچوں وقت کی فرض نمازیں با جماعت پڑھتا نظر آئے گا ۔ اس اچانک اور یک روزہ تبدیلی کا سبب جمعۃ الوداع کی مصنوعی اور خود ساختہ فضیلت کی تشہیر ہے جمعۃ الوداع اور دوسرے ایام جمعہ میں بلحاظ فضیلت و مرتبہ کیا فرق ہے اس کا مختصر جائزہ حسب ذیل ہے ۔

یہ حق ہے کہ ہفتہ کے تمام دنوں میں "یوم الجمعہ" کو خصوصی فضیلت و اہمیت حاصل ہے[1] جیسا کہ بیشتر احادیث میں وارد ہے ۔ بعض جگہ اسے "افضل الایام"[2] بعض جگہ "سید الایام"[3] اور بعض جگہ "خیر یوم طلعت علیہ الشمس"[4]

---

[1] زاد المعاد فی ہدی خیر العباد للحافظ ابی عبداللہ محمد بن ابی بکر ابن القیم الجوزیہ ج۱ ص ۲ طبع مطبعۃ السنۃ المحمدیہ بمصر
[2] صحیح الجامع الصغیر و زیادتہ للالبانی ج۱ ص ۲۷۴ ، سلسلۃ الاحادیث الصحیحہ للالبانی ج ۴ ص ۴ کشف الخفاء للعجلونی ج۱ ص ۱۸۸ ، معجم الکبیر للطبرانی بحوالہ مجمع الزوائد ج۱ ص ۱۶۵ ، ج۲ ص ۱۹۸ ، سنن ابوداؤد مع عون المعبود ج۱ ص ۴۰۵ مسند احمد ج۴ ص ۸ ، ۴۵۷ ، صحیح مسلم ج۳ ص ۶ ، مستدرک علی الصحیحین للحاکم ج۱ ص ۲۴۳ ، [3] معجم الکبیر للطبرانی بحوالہ مجمع الزوائد للہیثمی ج ۲ ص ۱۶۴ ، [4] فتح الباری ج۸ ص ۲۸۱ ، صحیح مسلم کتاب الجمعہ حدیث ۱۷-۱۸ ، سنن ابوداؤد مع عون المعبود ج۱ ص ۴۰۴ ، جامع الترمذی مع تحفۃ الاحوذی ج۱ ص ۳۵۴ ، ۳۵۵ سنن نسائی مع

وغیرہ کیا گیا ہے۔ ماہ رمضان میں جتنے ایام جمعہ پڑتے ہیں، ان کی فضیلت، دوسرے مہینوں میں پڑنے والے ایام جمعہ سے اس لحاظ سے تو برتر ہو سکتی ہے کہ ماہ صیام خود انتہائی بابرکت بلکہ حدیث کی زبان میں اول ثلث سراپا رحمت ثانی ثلث سراپا مغفرت اور آخری ثلث سراپا نجات ہوتا ہے۔ پس اس ماہ مبارک میں پڑنے والے ایام جمعہ میں یوم الجمعہ کی اپنی اور ماہ رمضان کی اضافی فضیلتیں اور برکات یکجا اکٹھا ہو جاتی ہیں۔ مگر ماہ صیام میں پڑنے والے کسی ایک جمعہ کو دوسرے جمعہ پر فضیلت دینا کسی طرح درست نہیں ہے۔ پس معلوم ہوا کہ جو فضیلت ماہ رمضان میں پڑنے والے پہلے جمعہ کو حاصل ہے وہی آخری جمعہ (یعنی جمعۃ الوداع) کو بھی یکساں طور پر حاصل ہے۔ واللہ اعلم

جمعۃ الوداع کے دن ذکر و عبادت کا یہ خصوصی اہتمام ماہ رمضان یا یوم الجمعہ کی مبارک اور بابرکت ساعتوں سے فیض یاب ہونے کے لیے ہرگز نہیں کیا جاتا بلکہ اس "جمعۃ الوداع" کے دن قضائے عمری" کا ایک انتہائی غلط بلکہ مہلک تصور عامی اور پڑھے لکھے ہر دو طبقوں کے ذہنوں میں یکساں طور پر راسخ ہو گیا ہے جو قابل تنقید ترک ہے۔ اور زیر مطالعہ مضمون ہمارا موضوع بحث ہے۔

جمعۃ الوداع کے دن "قضائے عمری" سے متعلق عموماً دو روایات بیان کی جاتی ہیں جو فقہ حنفی کی انتہائی معتبر کتاب "الہدایہ" الشیخ علی بن ابی بکر بن عبد الجلیل المرغینانی الفرغانی" کے بعض شارحین نے اپنی شروح بالخصوص شیخ حسام الدین الصغناقی " (تلمیذ صاحب الہدایہ) نے "النہایہ فی شرح الہدایہ" وغیرہ میں درج کی ہیں۔ ان فاضل شارحین ہدایہ و مصنفین کا اپنی شروح اور دوسری کتب میں ان روایات کو درج کرنا ہی گویا علماء حنفیہ اور مسلک حنفی کے وابستگان کے لیے درجہ صحت و سند ہے۔ حالانکہ یہ دونوں روایتیں قطعاً موضوع (گھڑی ہوئی) باطل اور واضح طور پر اجماع، عقل و شریعت کے خلاف ہیں۔ ان روایات کے "موضوع" ہونے کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ یہ دونوں روایات نہ تو حدیث کی کسی معتبر کتاب میں موجود ہیں اور نہ ہی ان شارحین ہدایہ نے ان کا طریق اسناد بیان کیا ہے۔ کہ ان کو فن جرح و تعدیل اور اسماء الرجال کی کسوٹی پر پرکھا جا سکے۔

قضائے عمری کے اس تصور کی ابتدا کب، کہاں، کس طرح اور کس کے ہاتھوں ہوئی، یہ قطعیت کے ساتھ کہنا تو مشکل ہے لیکن اگر اسلام اور اسلامی تاریخ کا بغور مطالعہ کیا جائے تو نہ صرف عہد رسالت، عہد خلفائے راشدین

مع تعلیقات السلفیہ ج۱ ص ۲۴۳، ۱۹۸، سنن ابن ماجہ کتاب الجنائز باب ۶۴، مسند احمد ج۲ ص ۲۷۲، ج ۶ ص ۸۲ و مسند طیالسی کا حدیث ۲۳۳۱، ۲۳۶۲ و صحیح ابن حبان بحوالہ زاد المعاد فی ہدی خیر العباد لابن قیم الجوزیہ ج ۱ ص ۲

عہد صحابہ اور عہد تابعین بلکہ اسلام کی اولین چھ صدیوں میں اس کا کہیں سراغ نہ ملے گا۔ چنانچہ ان روایات کے قطعی طور پر باطل و موضوع ہونے کا اعتراف خود مسلک حنفیہ کے بعض اکابرین و اساطین نے بھی اپنی تصانیف میں کیا ہے جس کی تفصیل ان شاء اللہ آگے آئے گی۔

اس سلسلہ کی پہلی روایت اس طرح ہے:

من صلّى في آخر جمعة من رمضان الخمس الصلوات المفروضة في اليوم والليلة قضت عنه ما أخل به من صلاة سنة "

"جو کوئی رمضان کے آخری جمعہ میں شب و روز کی پانچوں فرض نمازیں پڑھ لے تو اس پر سے سال بھر میں چھوٹی ہوئی تمام نمازیں معاف ہو جاتی ہیں۔"

علامہ محمد بن علی الشوکانی رحمہ اللہ (م ۱۲۵۰ھ) مذکورہ بالا روایت کے متعلق "الفوائد المجموعۃ فی الاحادیث الموضوعۃ" میں تحریر فرماتے ہیں:

"اس امر میں کوئی اشکال نہیں کہ یہ روایت موضوع ہے۔ احادیث موضوعہ پر تصنیف کی جانے والی کتب میں سے مجھے اس کے متعلق کچھ نہیں ملتا، لیکن ہمارے اس عصر حاضر میں شہر صنعاء کے فقہاء کی ایک جماعت کے نزدیک یہ حدیث بہت شہرت یافتہ ہے، اور ان میں سے کثیر تعداد اس پر عمل پیرا بھی ہے۔ مجھے علم نہیں کہ کس نے اس حدیث کو وضع کیا ہے۔ فقبح اللہ الکذابین"[۵]

علامہ شوکانی رحمہ اللہ کی مندرجہ بالا عبارت مشہور حنفی عالم مولانا ابو الحسنات عبد الحی بن محمد عبد الحلیم لکھنوی (م ۱۳۰۴ھ) نے اپنی کتاب "الآثار المرفوعۃ فی الاخبار الموضوعۃ"[۶] میں اور محدث عصر علامہ شیخ محمد ناصر الدین الالبانی حفظہ اللہ نے "صفۃ صلاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم من التکبیر الی التسلیم کانک تراہا"[۷] میں نقل کرنے کے بعد اس کی توثیق کی ہے۔

اب اس سلسلہ کی دوسری روایت پیش خدمت ہے۔

"من قضى صلاة من الفرائض في

جو شخص ماہ رمضان کے آخری جمعہ میں کوئی فرض نماز

---

[۵]: فوائد المجموعۃ للشوکانی ص ۵۳ طبع مطبعۃ السنۃ المحمدیۃ بمصر ۱۹۶۰ء۔ [۶] الآثار المرفوعۃ للکنوی ص ۸۵ طبع دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱۹۸۴ء [۷] صفۃ صلاۃ النبی للالبانی ص ۱۵ طبع المکتب الاسلامی دمشق ۱۹۸۳ء

أخر جمعة من شهر رمضان كان ذلك جابرا لكل صلاة فائتة في عمره إلى سبعين سنة "۔ (پڑھ لے تو وہ اس کی عمر بھر میں ستر سال تک چھوٹی ہوئی نمازوں کو جوڑنے والی ہوگی۔ (یعنی ان سب کے بدلے کافی ہوگی۔)

اس روایت کے متعلق علامہ نور الدین علی بن محمد بن سلطان الحنفی المعروف بالملا علی القاری (م ۱۰۱۴ھ) "الاسرار المرفوعۃ فی الاخبار الموضوعۃ المعروف بالموضوعات الکبریٰ" میں فرماتے ہیں۔

"یہ قطعی طور پر باطل ہے کیونکہ یہ اجماع کے قطعی طور پر منافی ہے، کیوں کہ عبادات میں سے کوئی بھی عبادت ایسی نہیں ہے کہ جو کئی سال کی عبادات کے قائم مقام ہو سکے۔ صاحب النہایہ یا شارح "ہدایہ" کا اسے نقل کرنا معتبر نہ ہوگا کیوں کہ وہ محدثین میں سے نہیں ہیں اور نہ انہوں نے مخرجین میں سے کسی کی طرف اس حدیث کی سند و نسبت بیان کی ہے"۔ [۸]

علامہ شیخ اسماعیل بن محمد العجلونی الجراحی (م ۱۱۶۲ھ) نے "کشف الخفاء و مزیل الالباس عما اشتہر من الاحادیث علی السنۃ الناس" [۹] میں ملا علی القاری کی مذکورہ بالا عبارت نقل کرتے ہوئے ان سے اتفاق ظاہر کیا ہے۔ علامہ محمد درویش حوت البیروتی "اسنی المطالب فی احادیث مختلفۃ المراتب" میں فرماتے ہیں، اس کی کوئی اصل نہیں ہے [۱۰] شاہ عبدالعزیز دہلوی (م ۱۲۳۹ھ) اس روایت کو عقل و شریعت اور قواعد شرعیہ کے خلاف قرار دیتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں: "واضح رہے کہ حدیث کے موضوع اور راوی کے جھوٹے ہونے کی چند علامات ہیں: (۵) روایت عقل و شریعت کے مقتضیٰ کے خلاف ہو اور قواعد شرعیہ اس کی تکذیب کرتے ہوں جیسے قضائے عمری یا اسی قسم کی اور باتیں [۱۱] الخ" مولانا عبدالحی لکھنوی فرماتے ہیں: "ملا علی قاری نے اپنی موضوعات الصغریٰ والکبریٰ میں اسے قطعی باطل قرار دیا ہے (اس کے بعد ملا علی قاری"

---

[۸] الاسرار المرفوعۃ للقاری ص ۲۴۲ طبع دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۹۸۵ء و المصنوع فی معرفۃ الحدیث الموضوع للقاری ص ۲۵۸ [۹] کشف الخفاء للعجلونی ج ۲ ص ۳۵۷ طبع مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۱۹۸۵ء۔

[۱۰] اسنی المطالب للحوت بیروتی ص ۳۰۵ طبع دار الکتاب العربی بیروت ۱۹۸۳ء [۱۱] العجالۃ النافعہ للشیخ دہلوی بحوالہ الآثار المرفوعۃ للکنوی ص ۸۵ و مذہبی داستانیں اور ان کی حقیقت از حبیب الرحمٰن صدیقی کاندھلوی ج ۱ ص ۸۵ طبع انجمن اسوۂ حسنہ پاکستان ۱۹۸۶ء۔

کی مندرجہ بالا مکمل عبارت نقل فرماتے ہیں، پھر تھوڑا آگے چل کر مزید تحریر کرتے ہیں :) میں نے اوراد وظائف کی کتب میں مختلف، مختصر اور مطول الفاظ کے ساتھ پائی جانے والی اس حدیث کے وضع کیے جانے کے اثبات میں دلائل عقلیہ و نقلیہ کو جمع کرتے ہوئے ایک مستقل رسالہ بعنوان " ردع الاخوان عن محدثات آخر جمعۃ رمضان " لکھا ہے جو لائق مراجعت ہے [۱۲]" علامہ شیخ محمد ناصر الدین الالبانی حفظہ اللہ نے ملا علی القاری اور ابوالحسنات لکھنوی کی مندرجہ بالا تنقیدی عبارات کو نقل فرمانے کے بعد اس حدیث کو " موضوع " بلکہ باطل " قرار دیا ہے [۱۳]

پس ثابت ہوا کہ جمعۃ الوداع کے دن قضائے عمری کا افسانہ قطعی غلط اور بے بنیاد ہے۔ علماء حنفیہ کی بعض کتب میں اس کا تذکرہ امت کے لیے کسی طرح حجت نہیں بن سکتا۔ کیوں کہ مشہور امر ہے کہ ہمارے فقہاء احادیث کی پرکھ اور نقل اخبار میں انتہائی تساہل واقع ہوئے ہیں۔ اسی باعث فقہ کی شاید کوئی بھی ایسی کتاب موجود نہ ہو جسے ضعیف اور موضوع احادیث سے پاک کہا جاسکے۔ اس تلخ حقیقت کا اعتراف خود مولانا ابوالحسنات عبدالحی لکھنوی حنفی نے فقہ حنفی کی کتب کے مراتب اور ان میں سے کن کتب پر اعتماد کیا جائے اور کن پر نہیں، بیان کرتے ہوئے ان الفاظ میں کیا ہے :۔

ہم نے مصنفات کی ترتیب کا جو ذکر کیا ہے تو وہ بحسب مسائل فقہیہ ہے، بحسب احادیث تو یہ نہیں ہے کیونکہ کتنی ایسی معتمد کتب ہیں، جن پر ہمارے فقہاء نے اعتماد کیا ہو اور وہ احادیث موضوعہ سے پاک بھی ہوں؟ یہی حال فتاویٰ کا بھی ہے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں ہمیں چنداں وسعت نظر سے کام لینا چاہیے، کیوں کہ ان مصنفات کے تصنیف کنندگان ہوسکتا ہے (علم فقہ میں) کاملین ہوں لیکن (حق یہ ہے کہ وہ) نقل اخبار میں متساہل تھے۔ الخ " [۱۴]

علامہ عبدالحی لکھنوی کی اس فیصلہ کن عبارت کے ساتھ ہی ہم اپنا یہ مضمون ختم کرتے ہیں :۔

وما علینا الا البلاغ المبین۔

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العلمین والصلوٰۃ والسلام علی رسولہ الکریم۔

●●●

---

۱۲ الآثار المرفوعہ للکنوی ص ۸۵-۸۶ وکذا فی الرسالہ ردع الاخوان عن محدثات آخر جمعہ رمضان للشیخ لکنوی۔ ۱۳ صفۃ صلاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم للالبانی ص ۱۵۔ ۱۴ النافع الکبیر لمن یطالع الجامع الصغیر للعلامۃ لکنوی ص ۱۲۲-۱۲۳۔

(دوسری قسط)

زہد و تصوّف: اِسلام کی نظر میں

ڈاکٹر عبدالرحمٰن بن عبدالجبار پریوائی

صحابہ اور تابعین رضی اللہ عنہم کے زہد کا سرچشمہ صحیح عقیدہ اور دین اور دینی معاملات کی صحیح سمجھ تھی۔ وہ خلفاء راشدین کے اخیر زمانہ تک اسی پاکیزہ عقیدہ اور پاکیزہ طور طریق پر رہے۔ پھر سیاسی اور اعتقادی فتنے رونما ہوئے جن کے نتیجے میں اسلام میں متعدد فرقے وجود پذیر ہوئے اور نظام سیاست درہم برہم ہوگیا۔ نیز بعض لوگوں کے نزدیک عبادت میں غلو پیدا ہوگیا لیکن بایں ہمہ وہ لوگ دین کے خیر کثیر پہ باقی تھے، کیوں کہ ان کا زمانہ عہد نبوت اور عصر صحابہ سے قریب تھا، اور قرون ثلاثہ جو خیر القرون تھے، اس کے افراد جب اموی حکومت کے اواخر اور عباسی حکومت کے اوائل میں ختم ہوگئے تو حکام میں بہت سے عجمی افراد شامل ہوگئے جن کا مقصد اموی نظام کو برباد کرکے اپنے سابق مجد و شرف کو واپس لانا تھا، اس کے مختلف اسباب تھے۔ مثلاً اسلام اور عرب کے خلاف بغض اور عصبیت قبائلی عصبیت، الحاد اور زندقہ۔ پھر عجمی کتابیں عربی زبان میں منتقل کی گئیں جس کے نتیجے میں تین چیزیں ظہور پذیر ہوئیں: رائی، کلام، تصوف۔

ان تینوں کا مرکز کوفہ اور بصرہ تھا۔ یہاں ہم تصوف کے اس گوشہ پر گفتگو کرنا چاہتے ہیں، جس سے متعلق کتابیں دراصل کوفہ سے ظاہر ہوئیں۔ پھر ان کتابوں سے بغداد، خراسان اور شام کے لوگ متاثر ہوئے۔[1]

فلسفیانہ تصوف کی نشوونما: اس تصوف کی ابتداء شرعی زہد، نیکی اور اس احسان سے ہوئی جو قرآن و سنت صحیحہ کے دائرے میں تھا اور صحیح عقیدہ او پاکیزہ طور طریقے سے ماخوذ تھا۔

[1] مجموع فتاویٰ شیخ الاسلام (۱۰/۳۵۸)

پھر اس نے مستقل فن کی صورت اختیار کی اور ایسا فلسفیانہ نظریہ بن گیا جس کی بنا ایسے عجمی اصولوں اور نفسو میں شریعہ کی ایسی فاسد تاویلات پر تھی جنھوں نے اپنے متبعین کو ملحدانہ نظریہ تک پہنچا دیا، کیونکہ یہ لوگ اپنے عقائد نظریات اور اعمال میں مستقل ہو گئے اور ان کا لگاؤ اسلام اور اہل اسلام کے ساتھ صرف نام کا رہ گیا۔

تصوف کا یہ فلسفیانہ نظریہ اسلام سے بیگانہ ہے اور اصلاً اس کا مرجع وہ افکار و مذاہب ہیں جنھیں فارس، روم اور ہندوستان میں سیادت حاصل تھی۔

فلسفیانہ تصوف کے مصادر: وہ اہم مصادر جو فلسفیانہ تصوف پر اس کی عام صورت میں اثر انداز ہوئے، مندرجہ ذیل ہیں۔

۱۔ قرآن و حدیث: صوفیوں نے قرآن و حدیث کے نصوص کا استحصال کیا (یعنی اپنے مقصد کے لیے غلط طور پر استعمال کیا) اور تاویل و تحریف کے ساتھ ان سے کام لیا۔ چنانچہ باطنی معنی کا جو فلسفیانہ اور صوفیانہ تاویل ہے، سہارا لے کر کلمات میں تحریف کر ڈالی۔ جیسا کہ ابن عربی نے وحدۃ الوجود کے نظریہ پر بعض آیات سے استناد کیا اور جیسا کہ صوفیاء نے وجہ، نور، قلم، لوح محفوظ، کلمہ اور دیگر کلمات و مصطلحات کی ایسی تفسیر کی جو ان کے افکار و خیالات کے موافق ہو۔

۲۔ علمِ کلام: اس فلسفیانہ تصوف میں بہت سے علم کلام کے نظریے، مثلاً اشاعرہ، کرامیہ، شیعہ باطنیہ اور قرامطہ کے نظریات بھی در آئے۔ صوفیاء کے آراء اور شیعہ، باطنیہ، قرامطہ کے افکار میں مشابہت معروف و مشہور چیز ہے۔

۳۔ افلاطونی نظریات: ان (صوفیاء) کا نظریہ "کشف و شہود" بعینہٖ جدید افلاطونی نظریہ ہے۔ اسی طرح معرفت جو یونانی کلمہ "غنوص" کا ترجمہ ہے، اس کے تعلق، نفس اور اس کے اس عالم کی طرف اترنے کے متعلق، عقلِ اول کے متعلق، نفسِ کلی کے متعلق اور فیوضات کے متعلق ان (صوفیاء) کا جو نظریہ ہے وہ افلاطونی آراء و افکار ہیں۔

۴۔ ہندوستانی تصوف: صوفیاء نے مذہبی رسوم، روحانی ریاضتیں، اور مجاہدۂ نفس کے طور طریقے ہندوستانی تصوف سے حاصل کیے۔ اسی طرح بعض اہل علم کی رائے کے مطابق صوفیانہ گانا بھی اسی سے ماخوذ ہے، جو ہندوؤں کے نزدیک نروان کے نام سے مشہور ہے۔

صوفیوں نے مثلاً حقیقتِ محمدیہ کا نظریہ اسی سے اخذ کیا ہے اور حلول و حلاج کے نزدیک

۵- مسیحیت : مسیحی معنی میں ہے۔

فارسیوں کے ملحدانہ افکار کا اس فلسفیانہ تصوف پر بڑا اثر تھا۔ بلکہ یہی وہ لوگ ہیں جنھوں

۶- اہلِ فارس : نے اسلام اور اسلامی عقیدے کے خلاف ریشہ دوانی کی چنانچہ انھوں نے اسلام کا لبادہ اوڑھ کر زندقہ، الحاد اور بے حیائی کا کام دین کے نام پر پھیلایا۔ انھی لوگوں کا ہاتھ ان زبردست فتنوں اور فاسد عقائد کے پیچھے تھا۔ جو عباسی دور میں عرب مسلمانوں سے حکومت لینے اور اسے فارسیوں کے سپرد کرنے کے لیے نمودار ہوئے ان کے یہاں بعض اصول و افکار کا اہتمام تھا، جیسے توحید کے چار مراتب، حبِ الٰہی کا دعویٰ، وحدۃ الوجود اور حلول و اتحاد کا عقیدہ، حقیقتِ محمدیہ، مدائحِ نبویہ اور نظامِ باطنی کا اہتمام جو دیوانِ باطنی کے سالہ موسوم ہے۔[۱]

اس فتنہ کے پیچھے ابن عربی، حلاج، ابن فارض اور ان کے متبعین تھے جنھوں نے نصوص کی تاویل و تحریف کی، کشف اور علمِ باطنی پر اعتماد کیا، اسلام اور اہلِ اسلام کے نام کو داغدار کیا، ان کے اور علمائے شریعت کے درمیان اختلاف، فکری نزاع، چوٹی تک پہنچ گیا، جس نے وقتاً فوقتاً اہلِ سنت کو فتنوں اور آزمائشوں کا نشانہ بنایا۔

اس طرح فلسفیانہ تصوف یا صوفیانہ نظریہ ایک مستقل نظریہ بن گیا جو تیسری صدی کے اواخر سے بڑھنے اور مضبوط ہونے لگا۔ یہاں تک کہ اس نے اپنی ایک خالص مستقل حیثیت اختیار کرلی۔ فرقہ باطنیہ نے اپنے ملحدانہ نظریات کے پھیلانے میں اس تصوف کا استعمال کیا اور تصوف میں سماع و رقص کو یہ خیال داخل کردیا کہ یہ اللہ تبارک و تعالیٰ تک رسائی حاصل کرنے کا ذریعہ ہے اور وہ لوگ اس تصوف میں بے حیائی کی حد کو پہنچ گئے، کیونکہ ان میں بے داڑھی مونچھ کے نوعمروں اور چھوٹے بچوں سے محبت کرنے کا فتنہ رونما ہوگیا۔ انھوں نے بے حیائی کی اسی مقدار پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اس بے حیائی کی تائید میں ایک حدیث بھی گھڑلی۔ جو یہ ہے : رأیتُ ربي في صورۃ شابٍ أمرد[۲]۔ (یعنی نعوذ باللہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے اپنے رب کو بے داڑھی مونچھ کے

---

[۱] ملاحظہ ہو: الموضوعات لابن الجوزی (۱/ ۱۲۵) تلخیص الاباطیل للذہبی (رقم ۱۸)، تنزیہ الشریعۃ (۱/ ۱۲۵) الاسرار المرفوعۃ (ص ۲۰۴- ۲۰۵)

[۲] ملاحظہ ہو: "التصوف الاسلامی وتاریخہ" تعریب د/ ابو العلاء عفیفی۔ اور "التصوف" [illegible] الخلافۃ [illegible]

جوان کی شکل میں دیکھا۔ (دروغ برگردن راوی)

افسوس کہ یہ صوفیانہ نظریہ زمانۂ قدیم سے زہد، تصوف اور دین کے نام پر مسلمانوں کی صفوں میں گھس آیا ہے اور بہت سے ملکوں میں امتِ اسلامیہ کے بگاڑنے میں برابر اپنا رول ادا کر رہا ہے۔

محققین اہلِ سنت کا ان کی لادینیت و بدعقیدگی پر اتفاق ہے۔ انھوں نے اپنے الحاد کو اسلام کی آڑ میں زہد و تصوف کے نام پر چھپا رکھا ہے۔ محققینِ اہلِ سنت نے ان پر بحث بھی کی ہے۔

جو محققین اہلِ سنت حضرات اس فلسفیانہ نظریہ کے مقابلے اور اس کے عیب کی پردہ دری کے لیے میدان عمل میں آئے، ان میں سے شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ، ان کے شاگرد علامہ ابن قیم اور علامہ بقاعی وغیرہ سرفہرست ہیں۔ ان حضرات کی کاوش و کوشش کا نتیجہ یہ ہوا کہ طالبِ حق کے سامنے اس مسئلہ میں کسی غوطہ زنی کی ضرورت باقی نہیں رہی۔ مگر ان صوفیاء کے آراء و افکار زمانۂ قدیم و جدید میں اسلام اور اہلِ اسلام کے نام کو داغدار بنانے میں اہم رول ادا کرتے رہے ہیں۔ بعض ذی علم اور نادان حضرات اس صوفیانہ نظریہ اور اس کے الحاد سے برابر دھوکہ کھاتے رہے ہیں اور ابن عربی اور اس کے مکتبِ فکر کے دام میں گرفتہ رہتے ہیں۔

اس ملحدانہ نظریۂ تصوف کے ساتھ ساتھ امت اسلامیہ کے اندر

اصحابِ طرق و سلاسل کا زہد: متعدد صوفیانہ سلسلے اور طریقے زبردست رواج پا گئے، جیسے طریقۂ قادریہ، طریقۂ چشتیہ، اور طریقۂ نقشبندیہ۔ بہت سے لوگ جن میں بعض ذی علم علماء حضرات بھی ہیں، ان طریقوں کو عزت و احترام کی نگاہ سے دیکھتے ہیں اور ان میں امت کے لیے خیر و صلاح کا جذبہ رکھتے ہیں، بلکہ ان کو نجات کے قریب ترین راستے گردانتے ہیں۔

تصوف کی یہ نوع جسے تزکیۂ و تربیتِ نفس کے لیے اختیار کیا گیا اور جس سے مراد ہے عبادات و اذکار انواع کا زائد اہتمام کرنا، اس کی دو قسمیں ہیں:

۱- مشروع عبادات کی مقدار میں اضافہ:

۲- مشروع عبادات کی نوعیت میں اضافہ:

متقدمین زہاد و عباد عبادت کی پہلی قسم پر عمل پیرا تھے، لہٰذا نماز روزہ تلاوت اور ذکر جو فی نفسہٖ مشروع ہیں، ان میں اس مقدار پر اکتفاء نہیں کرتے تھے جو کتاب و سنت میں وارد ہے، بلکہ ان عباداتِ مذکورہ

میں مبالغہ سے کام لیتے تھے، انھوں نے نوافل کی ادائیگی، روزہ، تلاوت قرآن، ذکر و تسبیح کے اندر مبالغہ کو اپنا دن رات کا اوڑھنا بچھونا بنا رکھا تھا

یہ رہبانیت شریعت کی نگاہ میں غیر مستحب ہے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر متنبہ کیا ہے۔ جیسا کہ انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی حدیث میں وارد ہے کہ تین شخص ازواج مطہرات کے گھروں پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عبادت کے بارے میں سوال کرنے کی غرض سے حاضر ہوئے، جب انھیں آپ کی عبادت کی خبر دی گئی تو انھوں نے اسے کم سمجھا، مگر کہا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ہمارا کیا جوڑ؟ اللہ تعالیٰ نے آپ کا اگلا پچھلا سب معاف کر دیا ہے، پھر ان میں سے ایک نے کہا کہ میں تو رات بھر برابر نماز پڑھوں گا۔ دوسرے نے کہا: میں تو ہمیشہ روزہ ہی رکھوں گا، بغیر روزے کے نہیں رہوں گا۔ تیسرے نے کہا میں عورتوں سے الگ تھلگ رہوں گا اور کبھی شادی نہیں کروں گا۔ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے اور آپ کو ان لوگوں کی باتوں کا علم ہوا تو فرمایا: تم ہی لوگوں نے ایسی ویسی باتیں کہی ہیں؟ یاد رکھو! بخدا میں تم سے زیادہ اللہ سے ڈرنے والا ہوں، لیکن روزہ بھی رکھتا ہوں اور بغیر روزے کے بھی رہتا ہوں۔ نماز بھی پڑھتا ہوں اور سوتا بھی ہوں، اور عورتوں سے شادی بھی کی ہے۔ تو جو شخص میری سنت سے اعراض کرے وہ مجھ سے نہیں ہے۔ [1]

حافظ ابن حجرؒ اس حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے رہبانیت کے طریقے کی جانب اشارہ کیا ہے، کیونکہ ان لوگوں نے تشدد کو گھڑ لیا تھا، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کا وصف بیان کیا ہے اور ان پر حرف گیری کی ہے۔ انھوں نے اپنے التزام کو پورا نہیں کیا۔ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ سیدھا، سادہ اور آسان ہے، پس آپ بغیر روزے کے رہتے تھے تاکہ روزہ رکھنے پر قوت حاصل ہو۔ اور سوتے تھے تاکہ رات میں عبادت پر طاقت حاصل ہو اور شادی کر رکھی تھی تاکہ شہوت پامال ہو جائے، نفس کو عفت حاصل ہو اور نسل کو افزونی ہو۔ [2]

بعض اہل علم نے عبادت کی اس نوع کا دفاع کیا ہے، جن میں علامہ عبدالحی لکھنوی ہیں، انھوں نے اپنی کتاب "اقامۃ الحجۃ علی ان الاکثار فی التعبد لیس ببدعۃ" [3] کے اندر اس کا دفاع کیا ہے۔

---

[1] صحیح البخاری: النکاح، باب الترغیب فی النکاح (۹/۱۰۴)   [2] فتح الباری (۹/۱۰۵)
[3] مطبوعہ دمشق   [4] سورۃ الحدید (۲۷)

تصوف کی دوسری قسم عبادت کے بعض ایسے انواع کے اضافے پر مبنی ہے، جو کتاب وسنت میں ثابت نہیں۔ یہ قسم پہلی قسم سے زیادہ سخت، زیادہ خطرناک اور زیادہ پُرخطر ہے کیوں کہ پہلی قسم اعتدال سے تجاوز کی حد میں داخل ہے اور دوسری قسم بدعت میں داخل ہے جو گمراہی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے " وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ "[1] اور رہبانیت کو ان لوگوں نے گھڑ لیا تھا ہم نے اسے ان پر فرض نہیں کیا تھا۔

یہ معلوم ہے کہ دین میں نئی چیز کی ایجاد قابلِ رد ہے چاہے اس کے لیے کتنی ہی وجہ جواز تلاش کی جائے، خواہ اچھی نیت سے ہو یا بُری نیت سے کیوں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے "جو شخص ہمارے اس دینی معاملے میں ایسی چیز ایجاد کرے جو اس میں نہیں ہے تو وہ لائق رد ہے"[2]

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم برابر امت کو یہ نصیحت کرتے تھے کہ یقیناً سب طریقوں میں بہترین طریقہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ ہے اور سب چیزوں میں بدتر وہ ہے جو دین میں نئی نکالی گئی ہو اور ہر دین میں نئی نکالی گئی چیز بدعت ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے اور ہر گمراہی کا ٹھکانہ جہنم ہے۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا موقف ہر اس شخص کے بالمقابل سخت ہوتا تھا جو دینی معاملے میں افراط یا تفریط سے کام لے یا دین میں ایسی چیز نو پید کرے جو دین سے نہیں ہے۔

حضرت ابن مسعودؓ جلیل القدر صحابی ہیں ان سے ابوموسیٰ اشعریؓ نے کہا: اے ابوعبدالرحمٰن! ابھی میں نے مسجد میں ایک اہم معاملہ دیکھا ہے اور اللہ کا شکر ہے میں نے خیر ہی دیکھا ہے۔ ابن مسعودؓ نے کہا، وہ کیا ہے؟ ابوموسیٰؓ نے کہا: اگر آپ زندہ رہے تو عنقریب اسے دیکھ لیں گے۔ میں نے مسجد میں کچھ لوگوں کو دیکھا کہ وہ حلقے بنا بنا کر بیٹھے نماز کا انتظار کر رہے ہیں، ان کے ہاتھوں میں کنکریاں ہیں اور ہر حلقہ میں ایک ایسا شخص ہے جو کہتا ہے کہ سو بار اللہ اکبر کہو تو وہ سو بار اللہ اکبر کہتے ہیں، پھر کہتا ہے کہ سو مرتبہ لا الٰہ الا اللہ کہو تو وہ سو مرتبہ لا الٰہ الا اللہ کہتے ہیں پھر کہتا ہے کہ سو مرتبہ سبحان اللہ کہو تو وہ سو دفعہ سبحان اللہ کہتے ہیں۔ ابن مسعودؓ نے ابوموسیٰؓ سے کہا: تب تم نے ان سے کیا کہا؟ جواب دیا: میں نے کچھ نہیں کہا، بلکہ آپ کی رائے یا حکم کا انتظار کر رہا تھا۔ ابن مسعودؓ نے فرمایا تم نے انہیں یہ حکم کیوں نہیں دیا کہ وہ اپنے گناہوں کو شمار کریں اور تو ضامن ہو جاتا کہ ان کی نیکیوں سے کچھ ضائع

---

[1] سورۃ الحدید (۲۷)　　[2] یہ حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے، ملاحظہ ہو صحیح البخاری، الصلح (۲۰۱/۵) و صحیح مسلم، الاقضیۃ (۱۳۴۳/۳) و سنن ابن ماجہ المقدمہ (۱/۷) و مسند احمد (۲۷۰/۶) یہ الفاظ مسلم کی روایت کے ہیں۔

نہیں ہوگا۔ ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اس کے بعد ابن مسعود رضی اللہ عنہ چلے اور ان کے ساتھ ہم لوگ بھی چلے، یہاں تک کہ وہ حلقوں اور ٹولیوں میں سے ایک حلقہ کے پاس آکر ٹھہر گئے اور فرمایا: تم لوگ یہ کیا کر رہے ہو؟ انھوں نے کہا اے ابو عبدالرحمٰن! ہم لوگ کنکریوں پر تکبیر، تہلیل اور تسبیح شمار کرتے ہیں۔ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا: تم لوگ اپنے گناہوں کو شمار کرو، میں ضمانت دیتا ہوں کہ تمھاری نیکیوں سے کچھ بھی ضائع نہ ہوگا۔ اے امت محمدیہ! تمھارا برا ہو، تمھاری ہلاکت کس قدر قریب ہے؟ تمھارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ صحابہ کثیر تعداد میں موجود ہیں اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ کپڑے ہیں جو بوسیدہ نہیں ہوئے اور آپ کے برتن ہیں جو ابھی ٹوٹے بھی نہیں۔ بخدا تم لوگ یا تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ملت سے زیادہ کامیاب ملت پر ہو، یا گمراہی کا دروازہ کھول رہے ہو۔ انھوں نے کہا اے ابو عبدالرحمٰن! بخدا ہم نے خیر ہی کا ارادہ کیا ہے، اس پر ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ کتنے ہی خیر کا ارادہ کرنے والے ایسے ہیں کہ انھیں خیر ہرگز نہیں پہنچے گا۔ (سنو) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم سے یہ حدیث بیان کی کہ ایک قوم ایسی ہوگی جو قرآن پڑھے گی لیکن قرآن ان کے حلقوم سے آگے نہیں بڑھے گا۔ بخدا! مجھے معلوم نہیں شاید اس قوم کے اکثر لوگ تم ہی میں سے ہوں۔ پھر ابن مسعود رضی اللہ عنہ ان لوگوں کے پاس سے چلے گئے۔ عمرو بن سلمہ کا بیان ہے کہ ہم نے ان حلقے والوں میں سے اکثر کو دیکھا کہ نہروان کے دن خوارج کے ساتھ ہو کر ہم سے جنگ کر رہے تھے۔ [1]

اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا: تم لوگ اتباع کرو اور بدعت ایجاد نہ کرو، جو کچھ کتاب وسنت میں ہے وہ کافی ہے۔ [2]

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ وغیرہ کا یہ شدید انکار عبادات کے معاملے میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے انداز فکر کی ایک واضح دلیل ہے، اس سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ وہ اسی مقدار پر اکتفا کرنے کے حریص تھے، جو کتاب وسنت میں وارد ہے۔ اتباع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر دقت پسندی کے ساتھ کاربند تھے۔ یہ شدید انکار ذکر و تسبیح کے لیے والوں کے بیٹھنے پر تھا۔ (اور اجتماعی حلقہ بندی پر بھی) اسی سے اُس تصوف کے بارے میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے

---

[1] سنن دارمی (۱/ ۶۸ - ۶۹) [2] کتاب الزہد لوکیع حدیث رقم (۳۱۵) اس حدیث کی متعدد ائمہ نے اپنی کتابوں میں تخریج کی ہے، جن میں سے امام طبرانی اور ابو خیثمہ ہیں۔ اول کے متعلق ہیثمی نے مجمع الزوائد (۱/ ۱۸۱) میں فرمایا۔ رجال رجال الصحیح۔ اور دوسرے کے متعلق شیخ البانی نے فرمایا اسنادہ صحیح۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو اس حدیث کی تخریج کتاب الزہد لوکیع کے اندر۔

موقف کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے، جس کا تانا اور بانا دونوں ہی بدعات اور دینی اختراعات سے تیار کیا گیا ہے اور یہ صوفیانہ طریقے عبادات کی ممارست کے سلسلے میں مستقل مذاہب کی حیثیت اختیار کر چکے ہیں۔

چنانچہ اہلِ تصوف ان اعمال کو اپنے خاص ضابطوں کے دائرے میں انجام دیتے ہیں۔ ان میں بیعت کا سلسلہ اور شیخِ طریقت کو اختیار کرنے کا نظریہ جسے وہ تصورِ شیخ سے تعبیر کرتے ہیں پایا جاتا ہے اور ان میں قسم قسم کے بکثرت مخصوص اوراد و اذکار، نمازیں اور طرح طرح کی عبادتیں مخصوص مقدار، مخصوص مکان اور مخصوص زمان میں ادا کی جاتی ہیں۔ اور یہ لوگ ذکر و تسبیح کے لیے دالوں کو استعمال کرتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ یہ لوگ عبادات کی ممارست ایک فن کی حیثیت سے کرتے ہیں ذکر اور تعلق باللہ میں قسم قسم کے طریقے اور عبادات کے لیے مختلف اسلوب اپناتے ہیں۔ اور ایسے "مرشد کامل" کو اختیار کرنے پر مجبور ہیں جو انھیں ان کے مقصد تک پہنچائے اپنی روحانی قوت سے مرید کے دل میں ایسا تصرف کرے جو مرید کی حالت میں تغیر پیدا کر دے اور وہ مرید برکت نورانیت اور لطائف سے بہرہ مند ہو جائے۔ ان صوفیوں نے تصورِ شیخ اور مرشدِ کامل کے معاملے میں غلو کرتے ہوئے یہاں تک کہہ دیا کہ "شیخ کی اپنے مریدوں میں وہی حیثیت ہے جو نبی کی اپنی امت میں۔"

اس باب میں صوفیوں کی جانب منسوب کچھ ایسے قصے، کرامات بلکہ خرافات پائے جاتے ہیں جو اصحابِ تصوف کی محفلوں اور مجلسوں کی جان ہیں۔ ان خرافات پر مطلع ہونے والا شخص جب ان کا موازنہ صحابہ، تابعین اور تبع تابعین کی زندگی سے کرے گا تو یا تو ان کی تکذیب کرے گا یا ان کی تقدیس و احترام صحابہ و تابعین سے زیادہ کرے گا۔ انھوں نے افسانے کی اسی مقدار پر اکتفا نہیں کیا بلکہ ان میں "اولیاء اللہ" کے ایک طبقہ کے وجود کا اعتقاد رائج ہو گیا۔ یہ "اولیاء اللہ" دو قسم کے ہیں۔

۱۔ اہلِ ارشاد: جن کو اللہ تعالیٰ نے دلوں کی اصلاح اور نفوس کی تربیت کے لیے منتخب کیا ہے اور ان میں بعض ایسے بھی جو اپنے معاصرین پر فائق اور "قطب الارشاد"[1] کے لقب سے ملقب ہوئے ہیں۔

۲۔ اہلِ تکوین: جو لوگوں کے معاش کی اصلاح، کائنات کی تدبیر اور مصائب و مضرات کے دفع کے لیے وکیل بنائے گئے ہیں۔ اور یہ لوگ اللہ کی اجازت سے اپنی باطنی روحانی طاقتوں کے ذریعہ تصرف کر کے لوگوں کے

---

[1] اس کی ایک موجودہ مثال یہ ہے کہ شیخ محمد زکریا کاندھلوی کی حیات کے متعلق پاکستان سے ایک اردو مجلہ کا خصوصی نمبر شائع ہوا ہے جس کا نام ہے: "قطب الاقطاب نمبر"

امور کی اصلاح کرتے ہیں۔ ان میں اعلیٰ طبقہ "قطب تکوین" ہے۔ گویا اہلِ ارشاد انبیاء کے مماثل ہیں اور اہلِ تکوین ان ملائکہ کے مماثل ہیں جو مُدبّرات امور کی صفت سے متصف ہیں۔

یہ نظریات اور خرافات مسلمانوں کے عقائد میں سرایت کر گئے حالانکہ کتاب و سنت سے ان کی کوئی اصل نہیں بلکہ عقلِ سلیم ان کو مردود و مطروح قرار دیتی ہے۔

چونکہ عوام کے دلوں میں ان مصلح صوفیاء کی قدر و منزلت تعظیم و تقدیس کی حد تک پہنچ چکی تھی، اس لیے ایک طبقہ کو، جو علم، عبادت، زہد اور فقر کی جانب منسوب تھا، اچھا موقع مل گیا کہ ان عوام کا استحصال کرے، لہٰذا انھوں نے تہوار اور مذہبی رسوم کا اختراع کیا اور اس کے لیے صالحین کے مزارات اور مشاہد پر دین میں نئی باتیں پیدا کرنے اور لوگوں کو فتنہ میں مبتلا کرنے کی غرض سے شرک، بدعت اور خرافات کو رواج دیا کہ جن کی تصویر کشی سے قلم عاجز ہے یاد رہے جو چیز بھی دینی اختراع کے قبیل سے ہو اگر ہم اس کے ایجاد کرنے والوں کی حسنِ نیت کو مان بھی لیں تب بھی بلاشبہ وہ لوگ اللہ تک پہنچانے والے شرعی وسائل سے صرفِ نظر کر کے ان گھڑے ہوئے راستوں کے ڈھونڈنے میں غلطی پر ہیں۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے: أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ [1] (ترجمہ) "کیا تم عوض میں لینا چاہتے ہو ادنیٰ درجہ کی چیزوں کو ایسی چیز کے مقابلہ میں جو اعلیٰ درجہ کی ہے۔"

ہر نیا دینی کام طریقۂ محمدیہ کے ترک کرنے کا لازمی نتیجہ ہوتا ہے کیونکہ یہاں کتاب و سنت کا دامن ترک کر دینے کے بعد مشائخ اور مرشدین کے طریقے کے سوا کوئی چارہ نہیں جو بشر ہیں اور غلطی و گمراہی کے امکان سے مبرا نہیں۔

ان صوفیوں کا ایک عجیب امر یہ ہے کہ تزکیہ و تربیت کا راستہ ڈھونڈنے میں جسارت سے کام لیتے ہوئے اجتہاد کا دروازہ کھول رکھا ہے، جبکہ معاملات میں اسے بند کر دیا ہے۔ حالانکہ اس کے برعکس کرنا ان پر واجب تھا، کیونکہ عبادات میں قیاس ہے ہی نہیں۔

اس مقام پر یہ سمجھ لینا مناسب ہے کہ عبادت کی دو بنیادی شرطیں ہیں (۱) اللہ کے لیے اخلاص ہو۔ (۲) عبادت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقے کے موافق ہو۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا [2] (ترجمہ) "جو شخص اپنے رب سے ملاقات کی امید رکھتا ہو، اسے چاہیے کہ نیک عمل کرے اور اپنے رب کی عبادت میں کسی کو شریک نہ کرے۔"

---

[1] سورہ بقرہ (۶۱)　　[2] سورۂ کہف (۱۱۰)

مشروع علم اور مشروع عبادت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب سے ماخوذ ہے، لیکن جو ان کے بعد والوں سے منقول ہو اسے اصل بنانا درست نہیں اگرچہ اس کو خود کرنے والا معذور بلکہ اجتہاد یا تقلید کی وجہ سے مستحق اجر ہوگا۔ [1]

اور مشروع طریقہ وہ ہے جس کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی قربت حاصل ہو اور وہ اللہ تعالیٰ کا راستہ ہے، نیکی طاعت، حسنات، خیر اور معرفت کا راستہ ہے، سالکین کا طریقہ ہے، قاصدین و عابدین کا راستہ ہے، اسی راستے پر وہ لوگ چلا کرتے ہیں جن کی ہدایت کا اللہ تعالیٰ ارادہ کرتا ہے اور جو زہد، عبادت کے راستے پر چلا کرتے ہیں اور یہی وہ طریقہ ہے جو فقر اور تصوف وغیرہ کے ساتھ نامزد ہے۔

بلاشبہ اس مشروع طریقہ میں مشروع نمازیں واجب اور مستحب سب داخل ہیں، نیز مشروع قیام اللیل، مشروع طریقے پر قرآن کا پڑھنا، شرعی اذکار و دعائیں اور جو کسی وقت مثلاً صبح و شام کے ساتھ موقت ہیں اور جو کسی سبب کے ساتھ متعلق ہیں، جیسے تحیۃ المسجد، سجدۂ تلاوت، صلوٰۃ کسوف، صلوٰۃ استخارہ اور جو شرعی اذکار و دعائیں ان میں وارد ہیں وہ سب اس مشروع طریقہ میں داخل ہیں، ان کے علاوہ اور بہت سارے امور داخل ہیں۔ اسی طرح اس میں شرعی روزے بھی داخل ہیں۔ مثلاً نصف سال کا روزہ، یا تہائی سال کا یا دو تہائی سال کا یا سال کے دسویں حصہ کا روزہ۔ اسی طرح شرعی سفر بھی اس میں داخل ہے، مثلاً مکہ کا سفر اور اس کے علاوہ بقیہ دونوں مسجدوں (مسجد نبوی اور مسجد اقصیٰ) کا سفر اور اسی طرح جہاد بھی اپنے مختلف انواع سمیت اس میں داخل ہے۔ [2]

جس شخص نے کلام علمیہ: اصول و فروع کی بنا رکتاب، سنت، اور ان آثار پر رکھی جو متقدمین سے منقول ہیں، اسی نے نبوت کا طریقہ پایا۔ اسی طرح جس نے ارادہ، عبادت عمل اور وہ سماع جو اعمال کے اصول اور فروع یعنی قلبی احوال اور بدنی اعمال سے متعلق ہے ان کی بنیاد ایمان، سنت اور اس طریق پر رکھی جس پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب کرام تھے، اس نے نبوت کا طریقہ پالیا اور یہی ائمۂ ہدایت کا طریقہ ہے۔

اور سنت کا اصول یہ ہے کہ مضبوطی سے اس طریقہ کو پکڑ لیا جائے جس پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب تھے، جیسا کہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا بیان ہے [3] اور امام موصوف اپنی تمام تالیفات میں اسی اصول پر گامزن ہیں

---

[1] فتاوی شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ (۱۰/۳۶۲-۳۶۳)

[2] فتاوی شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ (۱۱/۳۷۲)

[3] فتاوی شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ (۱۰/۳۶۲-۳۶۳)

اسی طرح امام بن مبارک، امام شافعی، امام بخاری اور دیگر ائمۂ دین کا حال ہے۔ لیکن علماء کی غلطیوں میں ان کی پیروی کرنا درست نہیں، کیونکہ عالم کی غلطی قابلِ اتباع نہیں۔ لہٰذا ہمیں چاہیے کہ اہلِ خیر، اہلِ صلاح، اور اہلِ عبادت کے لیے ان کے امور اور اجتہادات میں عذر تلاش کریں اور دیدہ و دانستہ ان کی غلطی میں ان کی اقتداء نہ کریں۔

رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ[1] اے ہمارے رب! ہم کو اور ہمارے پچھلے مومن بھائیوں کو بخش دے اور ہمارے دلوں میں مومن بھائیوں کے لیے کینہ پیدا نہ کر۔ اے ہمارے رب! تو بڑا ہی بخشنے والا مہربان ہے۔۔۔

(باقی آئندہ)

[1] الحشر: ۱۰

خیر الامم کا اپنا مخصوص طریق اصلاح و تبلیغ

صوفی نذیر احمد کاشمیری مرحوم

(۱) "یایھا الذین آمنوا علیکم انفسکم لا یضرکم من ضل اذا اھتدیتم" اے ایمان والو! تم پر اپنے نفسوں کا بچانا فرض ہے۔ اگر تم ہدایت پر ہو تو کوئی گمراہ تمھیں نقصان نہیں پہنچا سکتا۔ (القرآن)

چوں کہ ہر انسان کو اپنے آپ پر سب سے زیادہ قابو ہے لہٰذا اس کا نارِ جہنم سے بچانا انسان کا سب سے پہلا فرض ہے۔ یہ عبد کی اپنے معبود کے سامنے بلا کسی دوسرے ذریعہ کے سب سے پہلی ذمہ داری ہے۔

(۲) "یایھا الذین آمنوا قوا انفسکم واھلیکم نارا۔" اے ایمان والو! اپنے نفسوں کو اور اپنے اہل و عیال کو نارِ جہنم سے بچاؤ۔ (القرآن)

یہ عبد کا دوسرا فرض ہے۔ چوں کہ اپنے آپ کے بعد ہر انسان کا اپنے اہل و عیال پر سب سے زیادہ بس چلتا ہے۔ لہٰذا اپنے آپ کو نارِ جہنم سے بچانے کے بعد ان کا بچانا فرض ہے۔ اپنے اہل و عیال کے ساتھ تمام وہ دوست احباب اور ملازم پیشہ بھی شامل ہیں جن پر انسان کا اثر کام کرتا ہے۔ جیسا کہ حدیث ذیل میں مذکور ہے: "کلکم راع وکلکم مسئول عن رعیتہ" تم میں سے ہر ایک راجا یا گڈریا ہے۔ لہٰذا تم میں سے ہر ایک سے اس کی رعیت یا اس کی بھیڑ بکری کے متعلق پوچھ گچھ ہوگی۔ (الحدیث) اس حدیث کے الفاظ اپنے اہل و عیال کے علاوہ باقی زیر اثر لوگوں مثلاً نوکر پیشہ لوگوں کو شامل ہیں۔

یہاں تک کا ضابطۂ عمل تو عام ضابطۂ عمل ہے۔ جس پر عمل پیرا ہونے کے لیے تمام نبیوں کی امتیں مامور تھیں اسے داخلی اصلاح کا حصہ سمجھنا چاہیے اور سب امتوں میں یہ حکم عام کی طرح رائج رہا ہے۔ اسے کسی حد تک ہمارے یہاں تبلیغی جماعت انجام دے رہی ہے۔ مگر یہ امت اسلامی کی خاص خصوصیت نہیں ہے۔

(۳) "کنتم خیر امۃ اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنھون عن المنکر" تم بہترین امت ہو جسے تمام کائنات انسانی کی ہدایت کے لیے پیدا کیا گیا ہے اور یہ مشن تمھیں امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے ذریعہ

بجام دینا ہے،، (القرآن) یہ امت کی خصوصیت ہے مگر جماعت تبلیغ کا رُخ اس طرف نہیں ہے، جسے اس طرف پھیرنے کی ضرورت ہے۔

یہ ہے وہ خاص وصف، یعنی ساری کائنات انسانی کو امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے ذریعہ ایک صراط مستقیم پر لانا جو امت محمدیہ کا خاصہ ہے۔ یہ چیز بطور فرض کے اور کسی امت پر عائد نہیں کی گئی، گو عیسائیت وغیرہ مذاہب نے اپنے لیے عالمی دائرہ بنالیا ہے۔ مگر وہ ہرگز اس پر مامور نہیں ہے۔ حضرت مسیح کی ساری تعلیم کا رُخ بنی اسرائیل کی کھوئی ہوئی بھیڑوں کو پھر سے اپنے باڑے میں لانے تک محدود ہے، جیسا کہ پوری انجیل سے ظاہر ہوتا ہے۔

ایسے ہی بدھ کی تعلیم کا دائرہ برہمن معاشرہ یا زیادہ سے زیادہ آریائی معاشرے کی اصلاح تک محدود ہے جیسا کہ بدھ ازم کا تعارف کرانے والی کتاب ،، دھم پدھ ،، سے ظاہر ہے۔ یہ کتاب مہاتما بدھ کے اپنے الفاظ میں ہے اور اس کے آخری باب کا نام ہی ،، برہمن ،، ہے۔ یہ بدھ ازم کی سورہ فاتحہ ہے۔

مگر اسلام تو پیدا ہی اس لیے ہوا کہ وہ تمام کائنات انسانی کو ایک دائرۂ اخوت میں لے آئے۔ اسلام کا اصولی مشن یہی عالمگیری ہے: ،، وما ارسلناك الا كافة للناس ،، ہم نے آپ کو صرف ساری کائنات انسانی کے لیے بھیجا ہے۔ تمام انبیاء (شاید حضرت ابراہیم اس سے مستثنیٰ ہیں) کی دعوتیں ایک ایک قوم اور ملک کے لیے محدود تھیں اصولاً ان کا دائرہ یہی تھا ان کی تعلیم کا فائدہ دوسری قوموں کو پہنچانا مقصود نہ تھا۔ مگر تعلیم محمدی کا خطاب ساری کائنات انسانی کو تھا اور ہے۔ ،، یایها الناس انی رسول الله الیکم جمیعا الذی له ملك السموٰت والارض ،، اے کائنات انسانی میں تم سب کی طرف اس خدا کا رسول ہوں جو تمام آسمانوں اور زمین کا مالک ہے ،، (القرآن)

رسول آخر الزماں کی تعلیم میں اپنی قوم یعنی عرب صرف دوسرے درجے کی چیز ہے۔ ان کی اصلی تعلیم ،، یایها الناس ،، اے کائنات انسانی ،، کے لیے ہے۔ عرب کی حیثیت اس میں دو سرا درجہ رکھتی ہے۔ قرآن کا اعلان ہے اور عرب کو مخاطب کرکے یہ اعلان کیا گیا ہے کہ ،، ان تتولوا یستبدل قوما غیرکم ثم لا یکونوا امثالکم ،، اگر تم (دین حق سے) روگردانی کروگے تو وہ (اللہ پاک) تمہاری جگہ کسی دوسری قوم کو لائے گا جو تمہارے جیسی نہ ہوگی۔ (دین اللہ کو زیادہ مستعدی سے پھیلانے والی ہوگی)

چونکہ امت اپنی انفرادیت کی بقا کے لیے آج بھی مجبور ہے کہ وہ اپنے اور اپنے پیغام کی تجدید کرے

اس سلسلے میں اکثر وہ چیزیں وقتاً فوقتاً لکھتا رہا ہوں، اور آج بھی لکھ رہا ہوں کہ جن کا عالمگیر اصلاح و تجدید امت کے لیے سمجھ لینا ضروری ہے۔

سب سے بڑی رکاوٹ: اسلام کی عالمگیری میں شیعہ فرقے کی طرف سے تاریخ میں سب سے بڑی رکاوٹ پیدا ہوئی ہے اس فرقے نے امت کا رخ عالمگیر دعوتِ اتحادِ انسانی کی طرف سے ہٹا کر بنی فاطمہ کی سیادت و قیادت کو منوانے کی طرف پوری تاریخ میں کیا ہے۔ میں کہتا ہوں یہ بات آج بھی اگر خمینی اور اُن کے گروہ کو سمجھانے کی کوشش کی جائے کہ خمینی کی امامت کی دعوت دینے کے بجائے اگر وہ وحدتِ امت اسلامی واتحاد نوعِ انسانی کی دعوت دیں تو وہ جلد کامیاب ہوں گے، مگر اس صورت میں انھیں شیعیت کی قیادت و سیادت کے بجائے امت کی سیادت و قیادت کا راستہ اختیار کرنا ہوگا۔ جس سے شیعیت تو نہیں رہے گی، البتہ "یا یہا الناس انی رسول اللہ الیکم جمیعاً" کی عالمگیر تحریک کے دوبارہ زندہ ہونے میں بے پناہ امداد ملے گی۔ خود شیعہ فرقے کو اس کا فائدہ یہ ہوگا کہ وہ قبل اسلام کے خرافیات و اوہام کے بجائے قرآن مجید و سنت خیرالوریٰ کی صاف ستھری تعلیم سے تمسک کر کے نئی زندگی حاصل کر سکے۔

"اللهم اصلح ذات بيننا والف بين قلوبنا"۔ "ربنا لا تجعل فی قلوبنا غلاً للذين آمنوا ربنا انك رؤف رحيم"۔ "ظنوا بالمؤمنين خيراً" کے نور زار میں آجانا اور خود ساختہ تعصبات کی تاریکی سے نکل آنا کوئی چھوٹی موٹی نعمتِ خداوندی نہیں ہے۔ "اللہ ولی الذین آمنوا یخرجھم من الظلمات الی النور"۔ "اللهم اصلح ذات بيننا والف بين قلوبنا واخرجنا من الظلمات الى النور"۔

کائناتِ انسانی کا اسلامی تصور: "ان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون"۔ تمھاری یہ امت ایک ہی امت ہے اور میں تمھارا پالنہار ہوں لہٰذا میری عبادت کرو (القرآن) گویا پوری انسانیت ایک ہی امت ہے۔

شرافتِ انسانی: "ولقد کرمنا بنی آدم"۔ ہم نے نوعِ انسانی کو بزرگی عطا بخشی۔ (القرآن) گویا انسان بحیثیت انسان اشرف پیدا ہوا ہے۔ مگر عمل کی سطح پر اس کی شرافت کا معیار اس کا اخلاق کردار ہے۔ "ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم"۔ خدا کے نزدیک تم میں سے صاحب کرامت وہ ہے جو محتاط اخلاق کردار رکھتا ہو۔

لیکن محض ... نسب ... تم میں سے صاحب شرافت اخلاقی کردار کا مالک ہے۔ کہ

یوں بدل دو کہ تم میں سے اشرف وہ ہے جو برہمن ہو، یا جو یہودی ہو یا جو بنی فاطمہ سے تعلق رکھتا ہو، تو دیکھو نوعِ انسانی کی کیا حالت ہو جاتی ہے۔ یہ اعتقادِ مساوات واتحادِ انسانی کے لیے سم قاتل ہے۔
غرض کہ انسان کے شریف ہونے کا عملی معیار اخلاق کردار ہے۔ رنگ، نسل اور وطن نہیں ہے۔

ایک ضروری بات : "امرھم شوریٰ بینھم" مومنوں کا تمام جماعتی کام باہمی مشاورت سے طے ہوتا ہے۔ "ماتشاور قوم الا ھدوا الیٰ رشد امرھم"، جس قوم نے بھی باہمی مشورے کے اصول کو اپنایا انھیں صحیح راستہ مل گیا۔
رسول پاک کے سامنے جب کوئی ضروری کام آجاتا اور آپ کے پاس وحی جلی یا خفی کی ہدایت نہ ہوتی تو صحابہ سے مشورہ کرنے پر جو طے قرار پاتا اسے فوراً نافذ کردیتے۔ اپنی شخصی رائے کو منوانے کی آپ نے کبھی کوشش نہیں کی۔ گویا جہاں تک رائے کا تعلق ہے، اس میں سب انسان برابر قرار دیے گئے ہیں، یہاں تک کہ رسول کو بھی اس مساوات کی سطح کا پابند کردیا گیا ہے۔ "شاورھم فی الامر فاذا عزمت فتوکل علی اللہ"

ایک رکاوٹ : امت میں تقلیدِ شخصی کا جو رواج ہوا تو اس نے شوریٰ کے اصول کو قریباً ختم کردیا جب رسول اللہ کو اللہ پاک نے مشاورت کا پابند کردیا تھا تو اور کسی کو یہ حق کہاں پہنچتا ہے کہ وہ دوسروں کو اپنی رائے کا پابند کرے۔ بلاشبہ اگر کسی فرد کو ایسا موقع درپیش آجائے کہ اس کے پاس مشاورت کے لیے کوئی نہ ہو تو وقتی طور پر وہ اپنی رائے کا پابند ہے۔ لیکن یہ کوئی اصول نہیں بلکہ اصول سے استثنا کی شکل ہے، اور استثنا اصول کو توڑتا نہیں بلکہ اس کے عمل کو یکسانی دینے کے لیے بعض انفرادی معاملات کو مستثنیٰ کردیتا ہے۔ استثنا خارقِ اصول ہرگز نہیں ہے بلکہ قوت پہنچانے والا اصول ہے۔
مسلمانوں کی جس عالمگیر تجدید کے سوائے ان میں وحدتِ فکر کا پیدا ہونا ناممکن ہے اس کے لیے ان چند خطرات کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے اور اس تجدید کے سوائے امت کی انفرادیت کے ختم ہو جانے کا خطرہ ہے۔

قومیت متحدہ کا خطرہ : امت کے شخصی امتیاز کو ختم کرنے کے لیے قومیتِ متحدہ ایک خطرہ ہے۔ بلاشبہ کسی مشترکہ خطرے کے مقابل ایسا اتحاد تو حیوانات میں بھی پایا جاتا ہے۔ ہجرت کے بعد رسول اللہ کو سارے مدینہ کے مشترکہ خطرہ کے لیے ایک بھائی چارہ قائم کرنا پڑا تھا، مگر اس کی حدود بالکل متعین تھیں۔ اس میں موجودہ سیکولرزم کا روٹی بیٹی کا سا نچا شامل نہ تھا۔ وہ صرف مشترکہ خطرے کے مقابل اتحاد تھا۔ چنانچہ یہ خطرات کسی نہ کسی حد تک امت کے مختلف طبقات میں موجود ہیں۔ اس لیے ان کی طرف

ہلکے ہلکے اشارے کیے جا رہے ہیں اور وہ علماء کو پیش نظر رکھ کر کیے جا رہے ہیں تاکہ امت کی عالمگیری کو خطرہ لاحق نہ ہو۔

سیاسی مصالح : عالم گیر وحدتِ امت کو قائم کرنے کے لیے سیاسی مصالح کی ضرورت سے زیادہ رعایت بھی ایک عظیم خطرہ ہے، اس پر بھی غور کرنا ضروری ہے۔

شاید رومن کیتھولک چرچ کی عالم گیر تنظیم سے ہمیں اس معاملے میں کوئی سبق ملے۔ اس نے ہزاروں مختلف اقوام میں تقسیم ہونے کے باوجود ہر ملک میں کسی نہ کسی حد تک اپنے تشخص کو بچائے رکھا ہے مگر اس کے لیے اس سلسلے میں ایک بڑی سہولت یہ ہے کہ اس کی کوئی شریعت نہیں ہے۔ مگر ہم تو شریعت کا بلہ رکھتے ہیں۔ جو وحی خداوندی پر مبنی ہے۔ اسی لحاظ سے ہماری مشکلات زیادہ ہیں۔

ہندوستان میں مشترکہ معاشرتی قانون (کامن سول کوڈ) کا سوال بار بار اٹھائے اُٹھ رہا ہے اور اُٹھایا جا رہا ہے، جو مسلمانوں کی انفرادیت کو فنا کر سکتا ہے۔

اور اس کا علاج پورے ہند کے لیے اسلام کو ایک معاشرتی ضرورت کی حیثیت سے لانا ہے۔

راقم نے یہی راستہ اختیار کیا ہے۔ حالات بتا رہے ہیں کہ اگر خدانخواستہ خود مسلمانوں کی طرف سے اس کی مخالفت نہ ہوئی تو خود ہندوستان کے ہندو ہو جانے کا امکان کہیں زیادہ ہے۔ والسلام

فقیر نذیر احمد

صوفی صاحب کی آخیر عمر کی ایک اور تحریر

وحدتِ انسانی کے متعلق اللہ تعالیٰ کا آخری فیصلہ

"بلاشبہ یہ امتِ انسانی ایک ہی امت ہے اور میں تم سب کا پالنہار ہوں لہٰذا میری عبادت کرو" (القرآن)

"بلاشبہ یہ امتِ انسانی ایک ہی امت ہے اور میں تم سب کا پالنہار ہوں لہٰذا مجھ سے ڈرو" (القرآن)

اے کائناتِ انسانی میں تم سب کی طرف اس خدا کا رسول ہوں جو آسمانوں اور زمین کا مالک ہے (القرآن)

خاتم الانبیاء کی دنیا میں آمد سے پہلے ہر ہر قوم اور ہر ہر قبیلے کے لیے جدا جدا نبی آتا تھا۔ دین تو ان کا ایک ہوتا تھا مگر شریعتیں الگ الگ ہوتی تھیں۔ مگر خاتم الانبیاء کی آمد کے بعد سارا معاملہ بدل گیا۔ دین

تو پہلے سب نبیوں کا ایک تھا اب شریعت بھی ایک ہوگئی۔ جو امت ان کی جانشین ہوئی بالکل خاتم الانبیاء کی طرح انھیں بھی ساری کائناتِ انسانی کی طرف داعی بنا کر بھیجا گیا۔

"تم سب امتوں سے بہترین امت ہو، تمھیں سب کائناتِ انسانی کی طرف بھیجا گیا ہے، اور سب اخلاقی خوبیوں کی طرف دعوت دینا اور سب اخلاقی رذائل سے روکنا تمھارا کام ہے۔" (القرآن)

مومنوں کا باہمی تعلق:

"مومن آپس میں بھائی بھائی ہیں، ان میں صلح کو قائم کرو تاکہ تم رحمت کے مستحق قرار پاؤ" (القرآن)

اللہ پاک کے بعد رسولوں کا درجہ ہے مگر رسولوں کو بھی اخوت کے دائرے کے اندر رکھا گیا ہے:

"جب کہ اپنی قوم کے بھائی نوحؑ نے ان سے کہا کہ کیا تم خدا سے نہیں ڈرتے۔؟" (القرآن)

"عاد کے بھائی ہودؑ کا قصہ یاد کرو" (القرآن)

اس طرح قرآن مجید میں ۱۳ رسولوں کا تعارف اپنی قوم کے بھائی کے لفظ سے کرایا گیا ہے۔ مگر یہ اخلاقی بھائی چارہ ہے۔ نسلی بھائی چارہ نہیں ہے۔ اس نقطے کو شیعہ علماء کو اپنے فرقہ کو باور کرانا چاہیے۔ اس لیے کہ انھوں نے بنو فاطمہ کو خود ہی سادات انسانیت بنا لیا ہے اور اسلامی مساوات کو دنیا سے ختم کر دیا ہے۔ یہی حالت برہمنوں نے کر رکھی ہے اور یہی حالت یہودی نے کر رکھی ہے کہ وہ اپنے آپ کو خدا کی اولاد اور اس کے محبوب قرار دیتے ہیں اور ان کا اعتقاد ہے کہ دنیا کی اقوام کا فرض ہے کہ وہ ان کی سربراہی کو تسلیم کریں ورنہ انھیں دنیا کا حقِ حیات حاصل نہ ہوگا۔

کمیونزم یہودی دماغ کی پیداوار ہے۔ اس کے بانی مارکس، لینن، ٹراٹسکی ہیں، اور انھوں نے یہ خدائیت کا حق ریاست کو دے رکھا ہے۔ ریاست ہی حقِ حیات و موت دیتی ہے۔ مگر یہ صرف دعویٰ ہے حقیقت میں جو نوکر شاہی طبقہ ریاست کو چلاتا ہے، وہی موت و حیات کے حقوق کا مالک ہے۔

اسلام کا موقف: اسلام میں درجے کے اعتبار سے سب بھائی بھائی ہیں، اور زمین کی دولت میں سب شریک ہیں "والذی خلق لکم ما فی الارض جمیعا": اس کا طریق کار تعاون ہے اور اس کی غرض سب کی بھلائی ہے۔ "الدین النصیحۃ" "دین باہمی بھلائی کا نام ہے۔"

ایک مزید فرق: سلام میں فردی آزادی، شورائیت سے محدود کر دی گئی ہے۔ خدا کے رسول کے پاس نصب

صریح نص نہ ہوتی تو انھیں صحابہ سے مشورے کا حکم تھا۔ اور جو کچھ مشورے سے طے ہو جاتا تو اسے نافذ کر دینا نبی کا فرض تھا۔

ایک شک: حدیث تجدید میں آتا ہے کہ اللہ پاک ہر صدی کے آغاز میں ایک مجدد پیدا کرے گا جو دین کی تجدید کرے گا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مجدد اس شورائیت کے حکم سے خارج ہے۔ لیکن یہ درست نہیں۔ اس لیے دین تو سب امت بلکہ سب نبیوں کا ایک ہے۔ اور ہر مسلمان مامور ہے کہ فرائض کی بھی تلقین کرے۔ لہٰذا ہر مسلمان ہر وقت تجدید دین کے لیے مجبور ہے۔ پھر جس کی کوشش عند اللہ سب سے زیادہ مقبول ہے وہ عند اللہ مجدد ہوگا اور یہ صرف اللہ کو معلوم ہے۔ ساری امت میں ایک عمر بن عبد العزیزؒ کو چھوڑ کر کسی اور پر ساری امت کا اتفاق نہیں ہوا ہے۔ مگر اس کے باوجود حدیث تجدید درست ہے۔ بہر حال یہ چند باتیں ہیں جنھیں علمائے امت کو سامنے رکھ کر تجدید امت کا کام کرنا ہوگا۔

دو کام: ایک کام تو یہ کرنا ہوگا کہ کم از کم ہر دائرۂ امت کے کون کون فرائض ہیں، جن کے سوائے ایک شخص کا اسلام مخدوش ہے۔ یہ اصلاحی پروگرام ہوگا۔ دوسرا ساری دنیا کی قوموں کو دعوت اسلام دینے کی کیا صورت ہوگی۔ اس صدی کی تجدید کے لیے یہی دو نکات ہیں۔

خداوند کریم ان حروف کو جو بلا آنکھوں کی امداد کے محض اندازے سے لکھی گئی ہیں جو علمائے امت کے سامنے لانے کا سامان کرے اور راقم کا خاتمہ بالخیر کرے۔

●●●

جوار رحمت میں:

یہ خبر انتہائی رنج و غم کے ساتھ دی جا رہی ہے کہ میرے بھائی حاجی ملا محمد ابراہیم صاحب جو جمعیت اہلحدیث احمد نگر کے سکریٹری اور جمعیت اہلحدیث مہاراشٹر کے رکن اور مجلس شوریٰ دہلی کے ممبر تھے، چند دنوں کی علالت کے بعد مورخہ ۹ر مارچ ۱۹۸۰ء بروز بدھ اپنے مولائے حقیقی سے جا ملے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون
موصوف بڑے خوش اخلاق، ملنسار اور متقی و پرہیزگار تھے، اللہ ان کی مغفرت فرمائے اور پسماندگان کو صبر جمیل عطا فرمائے۔ آمین

ناظرین کرام سے دعائے مغفرت اور جنازہ غائبانہ کی گزارش ہے۔ فقط والسلام

ملا عبد الغفار تامبٹکر گلی۔ احمد نگر، مہاراشٹر

حمدِ ربِّ جلیل

پروفیسر ایم اے حفیظ بنارسی
صدر شعبہ انگریزی (پوسٹ گریجویٹ)
مہاراجہ کالج آرہ

تو روحِ کائنات ہے، ربِّ جلیل ہے
ہر منظرِ حسیں ترا عکسِ جمیل ہے

منکر ہوں تیری ذات کے یا تیرے معترف
سب پر ترا کرم ہے تو سب کا کفیل ہے

تیرا کوئی سہیم نہ تیرا کوئی شریک
بے مثل تیری ذات ہے تو بے عدیل ہے

دنیا کی زندگی ہو کہ عقبیٰ کی زندگی
تو سب کا کارساز ہے سب کا وکیل ہے

اب تک کوئی بھی تھاہ نہ جس کی لگا سکا
گہری کچھ اس قدر تری رحمت کی جھیل ہے

ایمان کے لیے کوئی منطق نہ فلسفہ
ایمان اک حقیقتِ بے قال و قیل ہے

جو لوگ متقی ہیں انھیں کے نصیب میں
کوثر کا جام ہے قدحِ سلسبیل ہے

کوئی نہیں ہے اور سزاوارِ بندگی
شایانِ سجدہ بس تری ذاتِ جلیل ہے

اس کو شرف ملا جو ترا دوست ہو گیا
دشمن ہے جو ترا وہ ابد تک ذلیل ہے

ہے بحر میں بھی راستہ موسیٰؑ کے واسطے
فرعون بے پناہ ہے غرقابِ نیل ہے

نمرود جل رہا ہے جہنم کی آگ میں
فردوس پُر سلام برائے خلیلؑ ہے

کس کی مجال ہے جو ترے گھر کو ڈھا سکے
بیکار ساری سازشِ اصحابِ فیل ہے

سمجھے گا کون تیرے شہیدوں کا مرتبہ؟
زندہ بہر جہاں ہے جو تیرا قتیل ہے

طاقت کہاں قلم میں کہ تیری ثنا لکھے
کس طرح مختصر ہو جو قصہ طویل ہے

میری دعا بھی سن کہ مجیب الدعا ہے تو
مجھ پر بھی کھول دے جو بہشتی سبیل ہے

سیدھا جو راستہ ہے اسی پر چلا مجھے
دکھلا وہ راستہ جو ہدیٰ کی دلیل ہے

توفیق دے اسے بھی کہ صالح عمل کرے
ہر سانس اب حفیظؔ کی بانگِ رحیل ہے

ندائے فضلاء کے فتویٰ پر استدراک

ابن شاکر عمری، ریسرچ اسکالر ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی، علی گڑھ

چند فضلائے دار العلوم دیوبند نے مبارک پور ضلع اعظم گڈھ میں ایک انجمن قائم کی ہے، جس کا نام
ادیۃ الفضلاء » ہے۔ گزشتہ ایک سال سے اس انجمن نے اپنا ایک ترجمان دو ماہی « ندائے فضلاء » کے نام سے
ائع کرنا شروع کیا ہے۔ مثبت اور منفی دونوں قسم کے مضامین اس میں شامل ہوتے ہیں۔ آخر میں افتاء کا ایک
منقل باب ہوتا ہے۔ اس وقت نومبر دسمبر ۱۹۸۲ء کا شمارہ پیش نظر ہے۔ اس میں دو فتوے کتاب و سنت سے
ے اعتنائی برت کر یا ہٹ کر جاری کیے گئے ہیں۔ استفتاء ملاحظہ ہو۔

« تقریباً چھ ماہ کا عرصہ ہو رہا ہے زید نے بکر کو دوران گفتگو بہت سی غلط باتیں کہہ دیں، اس پر بکر نے
م کھالیا کہ میں آپ کے یہاں پانی وغیرہ نہیں استعمال کروں گا۔ اب کیا حکم ہے ؟ »

اس کا جواب مفتی محترم نے کتاب و سنت کو نظر انداز کر کے جس بے اعتنائی سے دیا ہے وہ بھی ملاحظہ ہو۔

« صورت مسئولہ میں اگر بکر زید کے یہاں کا پانی وغیرہ استعمال کرے گا تو حانث ہوگا۔ اور قسم کا کفارہ
ں پر دینا لازم ہوگا۔ اور قسم کا کفارہ دس مسکینوں کو لباس دینا ہے، یا اگر چاہے تو دس مسکینوں کو پیٹ بھر کھانا
ملادے اور اگر ان دونوں میں سے کسی کی قدرت نہ رکھتا ہو تو تین دن مسلسل روزے رکھ لینے سے بھی قسم کا
فارہ ادا ہو جائے گا۔» اس کے بعد دلیل کے طور پر ہدایہ جلد دوم صفحہ ۴۶۱ کی عبارت نقل کر دی ہے۔ آگے
ل کر تنویر الابصار جلد سوم ص ۹۲ کی بھی عبارت اس کی تائید کے لیے نقل کی ہے۔ مسئلہ غیر اجتہادی ہے۔
ر جانے کی ضرورت نہیں تھی۔ قرآن حکیم نے بڑی وضاحت کے ساتھ اس کا حکم بیان کیا ہے۔ سورہ مائدہ
ں ارشاد ہے:

لَا یواخذ کم اللّٰہ باللغو فی ایمانکم ولکن یواخذکم بما عقدتم الایمان فکفارتہ اطعام عشرۃ مساکین من اوسط ما تطعمون اھلیکم او کسوتھم او تحریر رقبۃ فمن لم یجد فصیام ثلٰثۃ ایام ذٰلک کفارۃ ایمانکم اذا حلفتم واحفظوا ایمانکم کذٰلک یبین اللّٰہ لکم اٰیاتہٖ لعلکم تشکرون۔

(مائدہ: ۸۹)

تم لوگ جو مہمل قسمیں کھا لیتے ہو، ان پر اللہ گرفت نہیں کرتا، مگر جو قسمیں تم جان بوجھ کر کھاتے ہو ان پر وہ ضرور تم سے مواخذہ کرے گا۔ قسم کا کفارہ یہ ہے کہ دس مسکینوں کو اوسط درجے کا کھانا کھلاؤ، جو تم اپنے بچوں کو کھلاتے ہو، یا انھیں کپڑے پہناؤ، یا ایک غلام آزاد کرو۔ اور جو اس کی استطاعت نہ رکھتا ہو وہ تین دن کے روزے رکھے۔ یہ تمھاری قسموں کا کفارہ ہے جب کہ تم قسم کھا کر توڑ دو۔ اپنی قسموں کی حفاظت کیا کرو۔ اس طرح اللہ تعالیٰ اپنے احکام تمھارے لیے واضح کرتا ہے تاکہ تم شکر ادا کرو۔

اجتہادی مسائل کی بنیاد بھی قرآن و حدیث ہی کو قرار دیا جاتا ہے۔ لیکن غیر اجتہادی مسائل صرف کتاب و سنت کی روشنی میں حل کیے جائیں گے۔ اہلِ فقہ کے ذہن میں یہ بات ہونی چاہیے کہ فقہی کتابوں کی اہمیت اپنی جگہ مسلّم ہے، اس کا مرتبہ بلند، اس سے انکار کی کسی کو مجال نہیں۔ لیکن جس مسئلہ میں کتاب و سنت کی ہدایت موجود ہوگی تو اس کو اولیت ملے گی۔ اور فقہی کتابوں کی حیثیت ثانوی ہوگی۔ فقہ و اجتہاد کے لزوم سے دامن بچانے کے لیے یہ کہا جا سکتا ہے کہ مختلف فقہ کی باتوں کو سامنے رکھ کر مخاطب کو یہ تاثر دینا مقصود ہوتا ہے کہ اس سے قبل ہم سے زیادہ علم و فضل والوں نے اس مسئلہ پر اسی طرح سوچا ہے، اور ان کی یہ رائے ہے، اس کا قبول کر لینا ضروری نہیں۔ اِس حیلے سازی کو اسی وقت معقول قرار دیا جا سکتا ہے جب کہ استدلال کے لیے کتاب و سنت کو پیش کیا گیا ہو۔ مزید وضاحت کے لیے کسی امام یا فقیہ کا قول نقل کر دیا جائے۔

صحاح ستہ اور اس کے علاوہ دوسری حدیث کی کتابوں میں قسم کا باب ہے۔ تمام محدثین نے قسم کے سلسلہ کی حدیثوں کو اس میں رکھا ہے۔ باوجود تلاشِ بسیار کے کسی حدیث کی کتاب میں قرآن حکیم کی طرح وضاحت کے ساتھ قسم کا کفارہ نہیں بیان کیا گیا ہے۔ تذرو نیاز کے کفارہ کو بتلانے کے لیے صرف یہ کہا گیا ہے کہ اس کا کفارہ قسم کا کفارہ ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ صحابہ کرام کے دور میں قرآن حکیم کا یہ حکم اتنا عام ہو چکا تھا کہ

احادیث میں اس کی وضاحت غیر ضروری معلوم ہوئی۔ شاید یہی وجہ تھی کہ نذر کا کفارہ بتانے کے لیے قسم کے کفارہ کا حوالہ دیا گیا۔ کیونکہ قسم کا کفارہ ہر کس و ناکس کو معلوم تھا۔

سورہ مائدہ کی آیت: ۸۹ کے تحت امام رازی نے لکھا ہے کہ یہ آیت قسم کا کفارہ بتانے کے لیے لائی گئی ہے کہ ان مذکورہ تین صورتوں میں سے ایک صورت اختیار کرنی چاہیے اور اگر تینوں میں سے کوئی ادا کرنے کی طاقت نہ ہو تو آخری صورت میں روزہ کی ہے۔[۱]

مفتی محترم نے شاید حالاتِ زمانہ کی رعایت کرتے ہوئے غلام کی آزادی کو نظر انداز کر دیا ہے۔ حالانکہ کھانا کپڑا اور غلام کی آزادی ہی قسم کا کفارہ ہیں۔ روزہ رکھنا ان تینوں کی طاقت نہ رکھنے کی صورت میں ہے۔ مفسرین نے قرآن حکیم کے منشا کو سامنے رکھتے ہوئے اس کی بڑی وضاحت کی ہے، لکھا ہے کہ قسم کے کفارہ میں ترتیب ضروری نہیں ہے۔ اس آیت سے صرف وجوب ثابت کرنا مقصود ہے۔ قسم کا کفارہ صرف قسم کھا لینے سے ہی واجب نہیں ہوگا بلکہ حانث ہونے کے بعد ہوگا۔[۲]

کفارہ کسے کہتے ہیں؟ اس کا لغوی اور اصطلاحی معنی کیا ہے؟ اسے معلوم کر لینا بہت ضروری ہے۔

کفارہ کا لغوی معنی جو گناہ کے بدلہ میں کیا جائے، صدقہ یا روزہ جو کفارہ میں ادا کیا جائے۔[۳]

امام راغب اصفہانی نے اپنی مفردات میں لکھا ہے کہ کفارہ کفر سے مشتق ہے اور کفر کے معنی چھپانے کے ہیں۔ اس کے لیے انھوں نے قرآنی آیات سے استدلال بھی کیا ہے۔ کفارہ کا معنی اس طرح لکھا ہے۔ "الکفارۃ ما یغطی الاثم" کفارہ وہ ہے جو گناہ کو چھپا دے۔[۴] علامہ رشید رضا مرحوم لکھتے ہیں کہ "پھر یہ اصطلاح شرعی کے طور پر استعمال کیا جانے لگا جو گناہوں کو مٹا دے تاکہ دنیا و آخرت میں مواخذہ نہ ہو سکے۔[۵]

شریعت کی نظر میں کفاروں کی بڑی اہمیت ہے۔ سورہ مائدہ کی آیت کفارۂ قسم کی تفسیر دیکھنے سے

---

[۱] رازی، تفسیر کبیر: ۳/ ۵۴۲ طبع اول عامرہ شرفیہ ۱۳۰۸ھ

[۲] ایضاً نیز تفسیر خازن: ۲/ ۷۱

[۳] المنجد۔ مادہ ک، ف، ر المکتبۃ الشرقیہ، بیروت، لبنان ۱۹۵۶ء نیز منتہی الادب، مادہ ک ف ر طبع سلامیہ لاہور ۱۳۲۵ھ۔ [۴] راغب اصفہانی: المفردات فی غریب القرآن مادہ کفر

[۵] سید محمد رشید رضا مصری: تفسیر المنار: ۷/ ۳۶ طبع دوم، المنار مصر ۱۳۴۶ھ/ ۱۹۲۸ء۔

اندازہ ہوتا ہے کہ مفسرین نے اس کی بڑی جامع انداز میں تعبیر کی ہے۔ ان کی طویل اور دقیق بحثوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی معاشرہ میں اس کے اسرار و رموز سے پردہ کشائی بہت ضروری تھی۔ علامہ سید محمود آلوسی نے یہاں تک لکھ دیا ہے کہ اگر کوئی شخص کفارہ میں اعلیٰ نوعیت کی چیز دینے کی طاقت رکھتا ہو لیکن ادنیٰ نوعیت کی دے دے تو اسے سزا دی جائے گی کیونکہ اس نے جان چھڑانے کی غرض سے یہ حرکت کی ہے، ان کا استدلال بڑا وزنی ہے۔ شریعت کے منشا کو پیش نظر رکھ کر انھوں نے یہ بات کہی ہے۔ کیونکہ قسم کے کفارہ میں اللہ تعالیٰ کو جتنی وسعت دینی تھی اس نے دیدی یعنی تینوں کو واجب نہیں کیا، بلکہ ان میں سے صرف ایک کو واجب کیا۔ اب اگر اس میں بھی کوتاہی کرے گا تو گویا وہ اللہ تعالیٰ کی رخصت سے غلط فائدہ اٹھانا چاہتا ہے۔ اپنے اس قول کی تائید کے لیے انھوں نے ابن مردویہ کے حوالہ سے ایک روایت نقل کی ہے کہ جب کفاروں کی آیتیں نازل ہوئیں تو حضرت حذیفہ رض نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا "کیا ہم کو اس میں اختیار ہے" آپ نے فرمایا ہاں۔ اگر چاہو تو غلام آزاد کرو، چاہو تو کھانا کھلاؤ اور چاہو تو کپڑا پہناؤ۔ اگر کوئی ان کی طاقت نہ رکھتا ہو تو مسلسل تین دن کے روزے رکھے۔" حرف "او" سے اس کی طرف اشارہ ہے۔

اس حدیث کی تائید بعض صحابہ کی قرأت اور ان کے مصاحف سے بھی ہوتی ہے۔ حضرت ابی ابن کعب "ثلاثۃ ایام متتابعات" میں پڑھتے تھے۔ سفیان کہتے ہیں کہ میں نے ربیع بن انس کا مصحف دیکھا تو اس میں "ثلاثۃ ایام متتابعات" لکھا ہوا تھا۔[1]

"ندائے فضلاء" کے اس شمارہ میں دوسرا فتویٰ اس طرح شائع ہوا ہے۔ کسی نے شیر خوار بچے کے پیشاب کے سلسلہ میں دریافت کیا ہے کہ اس کا کیا حکم ہے۔ استفتاء اس طرح ہے "شیر خوار بچے کا پیشاب اگر کپڑے پر لگ جائے تو کیا اس کا دھونا ضروری ہے۔ اور اگر بغیر دھوئے ہوئے پڑھ لیا تو نماز ہو گی یا نہیں؟" جواب اس طرح دیا گیا ہے۔

شیر خوار بچے کا پیشاب نجاست غلیظہ ہے۔ فتاویٰ عالمگیری میں ہے۔ "کل ما یخرج من بدن الانسان مما یوجب خروجہ الوضوء فھو مغلظۃ کالغائط والبول الخ۔ وکذلک بول الصغیر والصغیرۃ اکلا اولا۔ (فتاویٰ عالمگیری ۱/۴۶)۔

---

[1] سید محمود آلوسی، روح المعانی: ۷/۱۳ ادارۃ الطباعۃ المنیریہ۔

اس عبارت کا ترجمہ نہیں کیا گیا ہے، لہٰذا اس کا ترجمہ پیش خدمت ہے: "ہر وہ چیز جو انسان کے جسم سے نکلے، جس سے وضو کرنا لازم ہو تو وہ نجاست غلیظہ ہے، جیسے پاخانہ، پیشاب، ایسے ہی لڑکے اور لڑکی کا پیشاب، چاہے دونوں کھانا کھاتے ہوں یا نہ ہوں"

پس صورتِ مسئلہ میں کپڑے کا دھلنا ضروری ہے اور اگر مقدارِ درہم سے زیادہ پیشاب لگا ہے تو نماز نہیں ہوگی اور اگر مقدارِ درہم سے کم یا اس کے برابر لگا تھا تو نماز ہوگئی۔" اس کے بعد پھر فتاویٰ عالمگیری جلد اول ص ۴۶ کی ایک عبارت نقل کی ہے۔

یہاں بھی ستم ظریفی کا وہی معاملہ ہے کہ حدیث کی واضح ہدایت کو چھوڑ کر فقہ حنفی کے حوالہ سے فتویٰ دیا گیا ہے، کیا اچھی بات ہوتی کہ حدیث کی روشنی میں فتویٰ صادر فرمایا گیا ہوتا، اس مسئلہ کی چند حدیثیں ملاحظہ ہوں۔

حضرت لبابہ بنت الحارث بیان کرتی ہیں کہ حسینؓ بن علیؓ آپؐ کی گود میں تھے۔ انھوں نے پیشاب کر دیا میں نے کہا، آپ دوسرا کپڑا زیب تن کرلیں اور یہ کپڑا مجھے دے دیں تاکہ میں اسے دھو دوں۔ آپؐ نے فرمایا: لڑکی کا پیشاب دھویا جاتا ہے اور لڑکے کے پیشاب پر چھینٹا مارا جاتا ہے۔

اسی طرح کا ایک واقعہ ہے کہ حسن یا حسین دونوں میں سے کسی نے آپؐ کے سینۂ مبارک پر پیشاب کر دیا۔ ابوالسمح راوی کہتے ہیں کہ میں نے آگے بڑھ کر دھونا چاہا تو آپؐ نے ارشاد فرمایا:

یغسل من بول الجاریۃ ویرش من بول الغلام [1]	لڑکی کا پیشاب دھویا جائے اور لڑکے کا پیشاب اس پر چھینٹا مارا جائے۔

اس پہلو سے حضرت عائشہؓ کی روایت قابلِ ذکر ہے۔ وہ کہتی ہیں کہ ایک مرتبہ آپؐ کی خدمت میں ایک بچہ تحنیک [2] کی غرض سے لایا گیا، اس نے آپؐ کی گود میں پیشاب کر دیا۔

فدعا بماء فصبہ علیہ	آپؐ نے پانی منگایا اور اس پر ڈال دیا۔

ام قیس بنت محصن کا شمار مہاجرات سابقات میں ہوتا ہے۔ وہ اپنے شیرخوار بچے کو جو ابھی کھانا نہیں کھاتا تھا، برکت کی دعا کرانے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لائیں۔ اس نے آپؐ کی گود میں پیشاب کر دیا

---

[1] ابوداؤد: کتاب الطہارۃ: باب بول الصبی یصیب الثوب

[2] پیدائش کے وقت برکت کی نیت سے بچے کو شہد وغیرہ چٹانا۔

آپ نے پانی منگایا:

فنضحہ علی ثوبہ ولم یغسلہ غسلاً[1] پس اسے اپنے کپڑے پر چھڑک دیا اور اسے بالکل نہیں دھویا۔

امام مالکؒ نے حضرت عائشہؓ سے ان الفاظ میں روایت کی ہے:

قالت اتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بصبی فبال علی ثوبہ فدعا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بماء فاتبعہ ایاہ[2] انھوں نے کہا کہ ایک بچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لایا گیا، اس نے آپ کے کپڑے پر پیشاب کردیا۔ آپ نے پانی منگایا۔ اسے اس کے بعد ڈال دیا۔ یعنی پیشاب پر پانی ڈال دیا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور مبارک میں یہ عام رواج بن گیا تھا کہ بچوں کے پیدا ہونے کے بعد برکت کی غرض سے آپ کی خدمت میں لایا جاتا تھا، آپ ان کو اپنی گود میں بٹھاتے اور برکت کی دعا کرتے۔ بارہا ایسا ہوا کہ لڑکوں نے آپ کی گود میں پیشاب کردیا لیکن آپ نے اسے دھویا نہیں صرف پانی کا چھینٹا کافی سمجھا۔ حضرت عائشہ کہتی ہیں کہ ایک مرتبہ ابن زبیر نے آپ کے جسم مبارک پر پیشاب کردیا۔ میں نے ان کو ڈانٹ پلائی تو آپ نے فرمایا: یہ ابھی کھانا نہیں کھاتا ہے، اس کے پیشاب میں کوئی حرج نہیں ہے[3]

امام نسائیؒ نے شیر خوار بچے کے پیشاب کی طہارت کے سلسلہ میں تفریق کرکے دو الگ الگ مستقل باب باندھا ہے۔ باب البول الصبی الذی لم یاکل الطعام، (جو بچہ کھانا نہیں کھاتا اس کے پیشاب کا باب) اس کے تحت حضرت ام قیس بنت محصن کا واقعہ نقل کیا ہے۔

فدعا بماء فنضحہ ولم یغسلہ۔[4] آپ نے پانی منگایا، پس اسے چھڑک دیا اور دھویا نہیں

اسی طرح باب بول الجاریہ لاکر ابو السمح کی روایت نقل کی ہے۔

---

[1] مسلم: کتاب الطہارۃ باب حکم بول الرضیع وکیفیۃ غسلہ، [2] موطا امام مالکؒ: کتاب الطہارۃ، باب ماجاء فی بول الصبی۔ [3] سنن دارقطنی: کتاب الطہارۃ: باب الحکم فی بول الصبی مالم یاکل الطعام۔
[4] نسائی: کتاب الطہارۃ، باب بول الصبی الذی لم یاکل الطعام و باب بول الجاریہ۔

قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم یغسل من بول الجاریۃ ویرش من بول الغلام[1]
آپ نے فرمایا لڑکی کا پیشاب دھویا جائے اور لڑکے کے پیشاب پر چھینٹا مار دیا جائے۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضؓ بیان کرتے ہیں کہ پہلے نماز پچاس وقت، جنابت کا غسل سات مرتبہ اور پیشاب کا دھونا بھی سات مرتبہ فرض تھا۔ پھر اس میں تخفیف کی گئی تو پانچ وقت کی نماز، جنابت کا غسل ایک مرتبہ، اسی طرح پیشاب کا دھونا بھی ایک ہی مرتبہ باقی رکھا گیا۔[2]

یہ بات مطلق پیشاب سے طہارت کی ہے دوسری حدیثوں میں لڑکے اور لڑکی کے پیشاب کی صراحت ہے اسلام کے اصول و ضوابط میں بڑی وسعت رکھی گئی ہے۔ اس کی حقیقت اس وقت معلوم ہو سکتی ہے، جب اس کا موازنہ دوسرے نظریات سے کیا جائے۔ چنانچہ گزشتہ ادیان و مذاہب میں طہارت و صفائی کا طریقہ یہ تھا کہ جہاں نجاست لگ جاتی تو اس حصے کو ہی کاٹ کر پھینک دیا جاتا تھا۔ لیکن شریعتِ محمدی میں یہ آسانی رکھی گئی کہ نجاست کو دھو کر کپڑے کو پاک کیا جا سکتا ہے۔ بلکہ اس مسئلے میں مزید سہولت دی گئی کہ لڑکے کا پیشاب لگ جائے تو صرف چھینٹا ہی کافی ہوگا، لیکن لڑکی کا پیشاب دھویا جائے۔ ... (باقی آئندہ)

---

[1] نسائی، کتاب الطہارۃ، باب بول الصبی الذی لم یاکل الطعام و باب بول الجاریہ

[2] ابوداؤد: کتاب الطہارہ، باب فی الغسل من الجنابۃ۔

معذرت

ادارہ محدث کو مختلف مدارس، مکاتیب، لائبریریوں، تنظیمات اور اداروں کی طرف سے جلسے جلوس اشتہارات اور تعارف نامے اشاعت کے لیے موصول ہو رہے ہیں۔ محدث اصلاً علمی، تحقیقی اور اصلاحی رسالہ ہے۔ ثانوی حیثیت میں مختصر اعلانات کے لیے اگر گنجائش نکل آتی ہے تو چھاپ دیے جاتے رہیں، لہٰذا عدم اشاعت کی صورت میں ادارہ کو معذور سمجھا جائے۔ (ادارہ)

نابغۂ روزگار

مولانا عطاء اللہ حنیف بھوجیانی رح

حیات اور کارنامے

مولانا مطیع اللہ سلفی مدرس مدرسہ عربیہ دار التعلیم مبارکپور

حجۃ الاسلام شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رح (ت ۱۱۷۶ھ) کی ذات بابرکات وہ ذات ہے، جن کی مساعی جمیلہ کے نتیجہ میں برصغیر ہندو پاک میں کتب حدیث کو بطرق المحدثین پڑھنے پڑھانے کا رواج پیدا ہوا۔ موصوف نے محدثین کرام کے اغراض و مقاصد کو بروئے کار لانے کے لیے فقہی انداز و ترتیب سے محدثین کرام کے تابناک عہد رفتہ کو زندہ کرنے کی تحریک شروع کی جس کی آبیاری ان علماء کرام نے کی۔

مولانا شاہ اسماعیل شہید رح (۱۲۴۶ھ) حضرت شاہ محمد اسحٰق رح (۱۲۶۲ھ)، ان کے تلمیذ رشید شیخ الکل فی الکل میاں سید محمد نذیر حسین محدث دہلوی (۱۳۲۰ھ) صاحب تصانیف کثیرہ، مولانا نواب سید ابوطیب محمد صدیق حسن خان (۱۳۰۷ھ) علامہ ابوطیب محمد شمس الحق ڈیانوی صاحب عون المعبود (۱۳۲۹ھ) محدث جلیل مولانا ابوالعلی عبدالرحمان صاحب مبارکپوری رح (۱۳۵۳ھ) صاحب تحفۃ الاحوذی، مولانا محمد ابوالحسن سیالکوٹی صاحب فیض الباری شرح اردو صحیح بخاری (۳۰ جلدیں) مولانا عبدالاول غزنوی (۱۳۳۱ھ) وغیرہم۔

یہ وہ ممتاز علماء کرام ہیں جنھوں نے شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی تحریک تجدید و احیاء سنت کو علماً و عملاً انتہائی سرگرمی کے ساتھ جاری رکھا۔ اس آفتاب ضیا پاش سے دنیائے اسلام کے دور دراز گوشے روشن ہوگئے اور عالم اسلام کے متعدد اہل علم و تحقیق نے موجودہ دور میں بسلسلۂ طباعت و اشاعت علوم حدیث علماء حدیث ہند کے مقتدا ہونے کا برملا اعلان کیا ہے۔

چنانچہ مصر کے نامور قلمکار اور محقق علامہ محمد رشید رضا مرحوم نے ان الفاظ میں علماء اہلحدیث کو خراج تحسین پیش کیا ہے۔

"موجودہ دور میں اگر علماء اہلحدیث ہند کی علوم حدیث کی خدمات کے سلسلے میں توجہات و عنایات نہ ہوتیں

مشرقی ممالک سے اس کا جنازہ نکل گیا ہوتا، جبکہ دسویں صدی ہجری سے مصر، شام، عراق اور حجاز میں مذکورہ فن میں زوال کا سلسلہ شروع ہو چکا تھا اور چودھویں صدی ہجری میں یہ زوال اپنی انتہا کو پہنچ گیا تھا "
(مقدمہ مفتاح کنوز السنہ) بحوالہ مقدمہ مرعاۃ المفاتیح بزدنشرۃ الجامعہ السلفیہ)

ایک دوسرے محقق شیخ عبدالعزیز خولی تحریر فرماتے ہیں کہ "اسلامی تحریکوں وتنظیموں میں کوئی ایسا فرد نظر نہیں آتا، جس نے حدیث کا پورا حق ادا کیا ہو، جس طرح ہمارے ہندوستانی علماء نے کیا ہے، ان میں بہت سے حدیث کے حفاظ پائے جاتے ہیں۔ انھوں نے تیسری صدی ہجری کی طرح ذہن وفکر کی آزادی اور اسانید پر گہرائی وگیرائی کے ساتھ نگاہ رکھ کر کتابوں کو پڑھا اور پڑھایا اور بہت سی ایسی نفیس اور عمدہ کتابیں طبع کرائیں جن کے بارے میں لوگوں کی تساہلی وتکاسلی نیز مرور ایام کی وجہ سے زیاں کا اندیشہ تھا۔"
(مفتاح السنہ) بحوالہ مقدمہ مرعاۃ المفاتیح)

ایک اور محقق علامہ منیر دمشقی احیاء سنت کی اس تحریک کے متعلق یوں تحریر فرماتے ہیں:

"یہ وہ عظیم تحریک ہے جس نے کتب تفسیر وحدیث کی اشاعت وطباعت کے سلسلہ میں بلاد اسلامیہ پر گہرے اثرات اور بہترین نقوش چھوڑے ہیں اور اکثر اسلامی ممالک نے حدیث وتفسیر کی کتابوں کی طباعت میں ان کی اقتدار کی ہے۔" (النموذج من الاعمال الخیریہ بحوالہ مقدمہ مرعاۃ المفاتیح)

حضرت نواب صدیق حسن کی خدمات کا ذکر کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

"علم وعلماء کی خدمت کے سلسلہ میں نواب صاحب کا زبردست ہاتھ رہا ہے، اگرچہ کچھ کم ظرف اور تنگ نظر حضرات نے ان کی بے پناہ مساعی اور جد وجہد کا انکار کیا ہے۔"

انھی یگانۂ روزگار ہستیوں میں سے علامہ ابوالطیب محمد عطاء اللہ حنیف بھوجیانی رحمہ اللہ ہیں جن کی شخصیت چودھویں صدی ہجری کی ان گنی چنی شخصیتوں میں سے تھی جو عالمی حیثیت کی حامل تھیں۔ اور آپ اپنے علم وفضل اور سادگی وبے نفسی کے لحاظ سے ان ہستیوں میں سے تھے جن کی ضوفشانی سے ہندوپاک اور عالم اسلام کے علمی حلقے تاباں ومنور رہے۔ آپ کتاب وسنت کے احیاء کا بے پایاں جذبہ رکھتے تھے درس وتدریس، تصنیف وتالیف، تحقیق وتعلیق، علم ومطالعہ، اشاعت وطباعت، ترجمہ وانشاء، خطابت وصحافت زندگی کے اہم مشاغل تھے۔ آپ کی زندگی گوناگوں خصوصیات کی حامل تھی، آپ اپنی ذات سے

تنہا انجمن تھے۔"

اس مختصر سے مضمون میں ہم اپنی بساط بھر آپ کی زندگی اور آپ کے درخشاں کارناموں کو اُجاگر کرنے کی کوشش کریں گے۔ وباللہ التوفیق۔

نام و نسب اور تاریخِ ولادت: آپ کا پورا نام یہ ہے: علامہ ابو طیب محمد عطاء اللہ حنیف بن میاں صدر الدین حسین۔ ولادت باسعادت ۱۹۰۹ء یا ۱۹۱۰ء میں موضع بھوجیاں ضلع امرتسر میں ہوئی۔

تعلیم و تربیت: آپ نے ابتدائی تعلیم اپنے گاؤں بھوجیاں ہی میں حاصل کی۔ قرآن مجید، بلوغ المرام وغیرہ کی تعلیم مولانا عبد الکریم بھوجیانی سے حاصل کی، مولانا فیض اللہ خاں صاحب سے ترجمۂ قرآن مجید پڑھا۔ شیخ عبد الرحمٰن بن شیخ فیض اللہ خاں صاحب سے مشکوٰۃ المصابیح، نحو اور صرف کی تعلیم حاصل کی۔ فارسی وغیرہ کی ابتدائی تعلیم موضع بھوجیاں کے مشہور عالم مولوی امان اللہ صاحب سے حاصل کی۔

پھر ثانوی تعلیم کے حصول کے بعد سنہ ۱۹۲۳ء میں علمی پیاس بجھانے کے لیے ۱۳ یا ۱۴ سال کی عمر میں دہلی کا سفر کیا اور وہ سرزمین دہلی جو اس وقت علماء و فضلاء کی آماجگاہ تھی وہاں پہنچ کر مشہور علماء و فضلاء سے کسب فیض کیا، آپ نے مدرسہ محمدیہ میں داخلہ لیا اور مولانا عبد الجبار صاحب کھنڈیلوی جے پوری رحمہ اللہ (م ۱۳۸۲ھ) سے صحاح ستہ نیز جلالین اور مؤطا امام مالک کی تعلیم حاصل کرنے کے بعد سندِ اجازت سے سرفراز ہوئے۔ مولانا عبد الجبار جے پوری رحمہ اللہ شیخ الحدیث علامہ عبد الرحمان محدث مبارکپوری صاحب تحفۃ الاحوذی کے شاگرد ہیں اور آپ کا سلسلۂ سند شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (۱۱۷۶ھ) سے جاکر ملتا ہے۔

اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ اور امام شوکانی رحمہ اللہ ان دونوں کے واسطے سے علامہ مرحوم کا سلسلۂ سند امام حافظ ابو عبد الرحمان احمد بن شعیب نسائی سے جاکر ملتا ہے، جیسا کہ مولانا مرحوم سنن کی سند کے بارے میں اپنی شہرۂ آفاق تصنیف "تعلیقاتِ سلفیہ" میں تحریر فرماتے ہیں۔

فاقول انی قرأت هذا الکتاب کله مع مشارکة الغیر من اوله إلی آخره علی العلامه الاستاذ ابی محمد عبد الجبار الجیفوری دام فیوضه فاجازنی مع ما قرأتُ علیه من سائر کتب الحدیث وغیرها وهو حصل القراءة والاجازة والسماعة عن

لشیخین الفاضلین احدہما الشیخ ابو محمد عبد الوہاب الملتانی الدہلوی (۱۳۵۱م) ثانیہما العلامۃ الشیخ ابو العلی محمد عبد الرحمن المبارکفوری صاحب تحفۃ الاحوذی ۱۳۵۳م) وکلاہما حصلا۔ القراءۃ والاجازۃ والسماعۃ عن العلامۃ الشیخ السید محمد نذیر حسین المحدث الدہلوی (۱۳۲۰م) عن الشیخ الشاہ محمد اسحاق الدہلوی ثم المہاجر المکی (۱۲۶۲م) عن العلامۃ المحقق الشاہ عبد العزیز عن ابیہ حجۃ الاسلام الشاہ ولی اللہ احمد بن الرحیم المحدث الدہلوی (۱۱۷۶م) وہو یرویہ عن الشیخ ابی طاہر محمد بن ابراہیم المدنی (۱۱۴۵م) عن ابیہ ابراہیم بن الحسن الکردی المدنی۔ عن الشیخ احمد القشاشی (۱۰۷۱) عن احمد بن القدوس الشناوی (۱۰۲۴) عن الشیخ شمس الدین محمد بن احمد الرملی (۱۰۰۴م) عن الشیخ زین الدین زکریا الانصاری (۹۲۶م) عن الشیخ عز الدین عبد الرحیم بن محمد الفرات (۸۵۱م) عن ابی حفص عمر بن حسن المراغی (۷۷۸م) عن الشیخ فخر الدین علی بن احمد بن البخاری (۶۹۰م) عن الشیخ ابو الکلام احمد بن محمد اللبان (۵۹۰م) عن الشیخ ابی علی حسن بن احمد الحداد (۵۱۵م) عن القاضی ابی نصر احمد بن الحسین الکسار (۴۳۳م) عن الحافظ ابی بکر احمد بن محمد الدینوری (۳۶۴م) عن مولفہ الامام الحافظ ابی عبد الرحمان احمد بن شعیب النسائی (۳۰۳م) رحمہم اللہ تعالیٰ۔ 7 واجازنی بجمیع الصحاح الست العلامۃ ابو تراب محمد عبد التواب الملتانی (۱۳۶۶م) وہو حصل القراءۃ والاجازۃ والسماعۃ عن شیخ العرب والعجم السید محمد نذیر حسین المحدث الدہلوی (۱۳۲۰م) ح ویروی الشیخ ابو محمد عبد الوہاب عن الشیخ ابی عبد اللہ منصور الرحمن بن الشیخ عبد اللہ الانصاری الدہلوی ثم البیضاپی عن الامام محمد بن علی الشوکانی (۱۲۵۰م) ح ویروی الشیخ محمد عبد الرحمن (۱۳۵۳م) عن العلامۃ الشیخ حسین بن محسن الانصاری الیمانی (۱۳۲۷م) عن الشیخ محمد بن ناصر الحازمی (۱۲۸۳م) عن الامام محمد بن علی الشوکانی (۱۲۵۰م) وہو یروی عن السید عبد القادر بن احمد (۱۲۰۷م) عن العلامۃ محمد حیات السندی المدنی (۱۱۶۳م) عن الشیخ سالم بن الشیخ عبد اللہ بن سالم البصری عن ابیہ (۱۱۳۴م) عن الشیخ محمد بن

علاء الدین البابلی المصری (۱۰۷۷ھ) عن ابی النجا سالم بن محمد السنہوری (۱۰۱۵ھ) عن النجم محمد بن احمد (۹۸۴ھ) عن الذین زکریا عن الذین رضوان بن محمد (۸۵۲ھ) عن ابراہیم بن احمد التنوخی (۸۰۰ھ) عن احمد بن ابی طالب الحجازی (۷۳۰ھ) عن اللطیف بن محمد بن علی القبیطی ( ) عن ابی زرعۃ طاہر بن محمد بن طاہر المقدسی (۵۶۶ھ) عن ابی محمد بن عبدالرحمان بن محمد الدونی (۵۰۱ھ) عن القاضی الکسار (۴۳۳ھ) عن ابن السنی (۳۶۴ھ) عن الامام النسائی رحمہم اللہ (۳۰۳ھ)

موطا امام مالک اور شرح نخبۃ مولانا ابوسعید شرف الدین دہلوی سے پڑھی، پھر پنجاب کا رخ کیا اور وہاں نحو و صرف کی باقیماندہ تعلیم کی تکمیل شیخ عطا لکھوی سے کی۔

پنجاب سے آپ نے گجرانوالہ کا رخت سفر باندھا اور علامہ شیخ محمد گوندلوی (م ۴ رمضان ۱۴۰۵ھ) سے علوم حدیث و تفسیر بیضاوی نیز علوم آلیہ میں مہارت تامہ حاصل کی، جس کے نتیجے میں شیخ گوندلوی نے آپ کو صحاح ستہ اور موطا امام مالک کی روایت کی اجازت مرحمت فرمائی۔ واضح رہے کہ شیخ گوندلوی کا سلسلہ سند امام شوکانی اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی سے جا کر ملتا ہے اور امام شوکانی کا سلسلہ سند اتحاف الاکابر میں موجود ہے اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا سلسلہ سند صحاح ستہ کا ان کی مشہور تصنیف اتحاف النبیہ فیما یحتاج الیہ المحدث والفقیہ میں اسی طرح آپ نے شیخ ابوتراب محمد ملتانی کے سامنے بھی زانوئے تلمذ تہ کیا اور تمام کتب حدیث و علوم و فنون کی روایت کی اجازت حاصل کی۔

اساتذہ اور کتابوں کی فہرست پر نگاہ ڈالنے سے بخوبی اندازہ ہو جائے گا کہ مولانا نے اپنے طالبعلمی کے ایام کتنی مصروفیت اور محنت میں گزارے ہوں گے۔

دہلی، پنجاب اور گجرانوالہ ان مقامات کا سفر کر کے وہاں کے نامی گرامی علماء کرام سے تعلیم حاصل کر کے اور حدیث تفسیر، فقہ، اصول فقہ، نحو، صرف اور علوم آلیہ ان سارے علوم و فنون میں کمال اور مکمل دسترس حاصل کرنے کے بعد اپنے وطن مالوف واپس لوٹے۔

تدریس و تبلیغ: آپ مروجہ علوم و فنون کی تحصیل و تکمیل کے بعد تعلیم و تدریس اور تصنیف و تالیف تحریک و تنظیم تحقیق و تدقیق، خطابت و صحافت اور تعمیری و اصلاحی امور میں جان

وتن سے معروف و مشغول ہوگئے، چنانچہ کوئی ایسا شعبہ نظر نہیں آتا جس میں آپ کے روشن کارنامے موجود نہ ہوں۔
جمعیت اہل حدیث کی جدوجہد سے گجرانوالہ میں ایک مرکزی درس گاہ کا قیام عمل میں آیا، جس میں آپ کو صدر مدرس کے منصب پر فائز کیا گیا۔ کچھ دنوں کے بعد جب یہ ادارہ امرتسر منتقل ہوگیا تو آپ نے قصبہ کوٹ کپورہ ریاست فریدکوٹ میں ۳ سال تک مسلسل خطبۂ جمعہ کا فریضہ انجام دیا، پھر مدرسہ "مرکز الاسلام" ریاست فیروزپور میں درس و تدریس کی مسند پر جلوہ گر ہوئے۔
۱۹۳۵ء میں آپ نے شہر فیروزپور میں ایک تدریسی ادارہ "دارالحدیث نذیریہ" کے نام سے قائم کیا، آپ کی یہ سرگرمی جاری تھی کہ مدرسہ "تعلیم الاسلام" اوڈانوالہ ماموں کانجن کے بانی و ناظم اعلیٰ جناب صوفی عبداللہ نے شیخ الحدیث کی ذمہ داری سنبھالنے کے لیے آپ کو مدعو کیا۔ آپ انکار نہ کرسکے اور یہ پیشکش قبول فرمائی۔ اس کے بعد آپ مولانا داؤد غزنوی علیہ الرحمہ کے ارشاد پر "دارالعلوم تقویۃ الاسلام" غزنویہ لاہور میں بحیثیت شیخ الحدیث نئی نسل کی تعلیم و تربیت کے فرائض انجام دینے لگے۔ پھر جہاں آپ نے یہ ذمہ داری سنبھالی وہیں آپ نے اہل حدیث کی مشہور مسجد جامع مبارک میں مسلسل پندرہ سال تک خطابت کا بھی فریضہ انجام دیا۔ اور اپنے سحر انگیز اور رقت آمیز خطابات کے ذریعہ لوگوں کے دلوں کو مسخر کرتے رہے، پھر جب پاکستان میں لائل پور (موجودہ فیصل آباد) میں ایک مرکزی درس گاہ جامعہ سلفیہ کے قیام کا فیصلہ ہوا اور اس کی عارضی تعلیم شروع ہوئی تو آپ نے اس میں شیخ الحدیث کا فرض منصبی ادا کیا۔

کارنامے: آپ نے تقسیم ہند و پاک سے پیشتر سیاست میں بھی حصہ لیا تھا، قادیانی تحریک کے خلاف سینہ سپر رہے، لیکن بعد میں آپ نے سیاست سے علیحدگی اختیار کرلی اور اسلامی علوم و فنون عقائد و تفسیر، حدیث و شروح حدیث کی نشر و اشاعت اور تحریکی و تنظیمی امور کو اپنا اوڑھنا بچھونا بنالیا۔
چنانچہ آپ نے مولانا حافظ محمد زکریا بن مولانا محمد باقر صاحب (م ۱۳۶۸ھ/۱۹۴۹ء) مولانا داؤد غزنوی (۱۹۶۳ء) اور مولانا محمد اسماعیل صاحب گجرانوالہ (۱۹۶۸ء) کی رفاقت و معیت میں وہ کارہائے نمایاں انجام دیے جو رہتی دنیا تک فراموش نہیں کیے جاسکتے۔ یہ کارنامے ہمارے لیے لائق تقلید و نمونہ ہیں ذیل میں آپ کے چند درخشاں کارناموں کا ذکر کیا جاتا ہے۔

پاکستان میں جمعیۃ اہل حدیث کا قیام: آپ نے مولانا عبدالواحد فیصل آبادی اور مولانا اسماعیل سلفی

کے تعاون سے قرآن وحدیث کا پیغام عام کرنے، اس پر لوگوں کو گامزن کرنے اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اور چودھویں صدی ہجری کے مجدد شیخ الکل فی الکل سید نذیر حسین محدث دہلوی (۱۳۲۰ھ) کی تحریک تجدید اور احیاء سنت کو منصۂ شہود پر لانے کے لیے پاکستان میں جمعیۃ اہل حدیث کی داغ بیل ڈالی۔ بعد میں اس کارواں میں مولانا محمد داؤد غزنوی بھی شامل ہوئے اور تاحیات پاکستان کی جمعیۃ اہلحدیث کے صدر یا امیر رہے۔

آپ نے جمعیۃ اہل حدیث قائم کرکے پاکستان پر عموماً اور جمعیۃ اہلحدیث پاکستان پر خصوصاً احسانِ عظیم کیا۔ ان شاء اللہ آپ کے نامہ اعمال میں ایک حصہ ثواب کا برابر اضافہ ہوتا رہے گا۔

اشاعۃ السنہ، جو مولانا ابوسعید محمد حسین بٹالوی کی ادارت میں شائع ہورہا تھا، اور ان کی وفات کے

رحیق : بعد سے اس میدان میں ایک خلاء محسوس ہورہا تھا، اس خلا کو پُر کرنے کے لیے آپ نے اپنے ادارہ "المکتبۃ السلفیہ" کی جانب سے اپنی ادارت میں ایک علمی ادبی اور تحقیقی ماہنامہ مجلہ "رحیق" کی اشاعت ۱۹۵۷ء میں شروع کی۔ یہ ادبی ماہنامہ ہندوپاک کے شائع ہونے والے ادبی وعلمی ماہناموں میں امتیازی مقام کا حامل تھا اور مختلف طبقات میں اسے قبولِ عام حاصل تھا لیکن ۱۹۵۹ء میں مالی بحران سے دوچار ہوکر ۲ سال چند ماہ کی عمر میں اہل علم وتحقیق سے خراجِ تحسین وصول کرکے دم توڑ گیا۔

تقسیم ملک کے نتیجہ میں جماعت تتر بتر ہوچکی تھی اور اس کا واحد ترجمان اہلحدیث امرتسر بند ہوچکا

الاعتصام : تھا۔ مولانا نے ۱۹۴۸ء میں تن تنہا کسی تنظیمی اور جماعتی ایماء بلکہ باقاعدہ جماعتی تنظیم کے وجود سے قبل ہی ہفت روزہ "الاعتصام" کے ڈیکلریشن کی درخواست دے دی۔ سال بھر کے بعد حسب درخواست منظور ہوئی تو آپ نے اسے شیخ الحدیث مولانا محمد اسماعیل صاحب سلفی رحمہ کے حسب مشورہ انجمن اہل حدیث گوجرانوالہ کو بغیر کسی معاوضہ کے اشاعت کے لیے دیدیا۔ اور مولانا اسماعیلؒ نے اپنے شاگرد رشید مولانا محمد حنیف ندوی" کے ذمہ اس کی ادارت کے فرائض سپرد کردیے۔ جولائی ۱۹۴۸ء میں باقاعدہ جماعتی تنظیم قائم ہوئی تو شمارہ ۹ جلد ۱ کے مطابق مرکزی جمعیۃ اہلحدیث پاکستان نے اپنے اغراض ومقاصد کے پیش نظر اسے اپنا ترجمان بنانے کے لیے انجمن مذکور سے لیا۔ مگر اس کے پبلشر مولانا بھوجیانی مرحوم ہی رہے، اور یہ جریدہ اپنے دامن میں تحقیقی، علمی، ادبی اور اسلامی موضوعات پر مشتمل مضامین کا گلدستہ سجائے اور اسلام پر کیے جانے والے شکوک وشبہات واعتراضات کا دندان شکن جواب لیے انتہائی آب وتاب کے ساتھ برابر شائع ہوتا رہا، اور یہ پرچہ بطور مجلہ "اہلحدیث" امرتسر

کا بدل ثابت ہوا۔

بعد میں حالات نے ایسی کروٹ لی کہ آپ اپنا ہفت روزہ "الاعتصام" جمعیۃ اہل حدیث سے واپس لینے پر مجبور ہو گئے، چنانچہ وسط ۱۹۶۹ء سے آپ نے خود اپنی ادارت اور سرپرستی میں اس کی اشاعت شروع کر دی اور سخت دشواریوں اور مالی بحران کے باوجود یہ وقیع اور علمی ہفت روزہ جاری رہا، پھر ۱۹۸۰ء میں آپ نے دارالدعوۃ السلفیہ کے نام سے ایک باقاعدہ ادارہ تشکیل دیا اور الاعتصام کو اس کے زیر انتظام کر دیا۔ بحمد اللہ آج بھی مذکورہ ادارہ کی جانب سے جناب حافظ صلاح الدین یوسف، جناب مولانا علیم ناصری ایم اے، جناب قاری نعیم الحق نعیم، جناب عصمت اللہ قلعوی اور جناب مولانا محمد سلیمان انصاری کی باوقار و سنجیدہ ادارت و نگہداشت میں جماعت اہلحدیث کا ترجمان اور مسلک اہلحدیث کا داعی بن کر علمی مضامین سے بہرہ ور برابر وقت مقررہ پر شائع ہو رہا ہے اور دیگر حلقوں میں بھی قدر و احترام کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔

دارالدعوۃ السلفیہ : جیسا کہ اشارہ کیا گیا سنہ ۱۹۸۰ء میں حضرت مولانا مرحوم نے دارالدعوۃ السلفیہ کے نام سے ایک اسلامک ریسرچ سنٹر کی بنیاد ڈالی، جسے آپ نے ذاتی نہیں بنایا بلکہ اسے جماعت اہل حدیث کے علماء و مفکرین کے لیے وقف کر دیا جو ایک تیرہ رکنی "رجسٹرڈ" انتظامیہ کے تحت کام کر رہا ہے۔

اس وقت ادارہ "دارالدعوۃ السلفیہ" سہ منزلہ عمارت پر مشتمل ہے، جس میں درج ذیل شعبے قائم ہیں

پہلی منزل "مدرسہ مصباح القرآن" اور ہفت روزہ "الاعتصام" کے لیے مخصوص ہے۔

دوسری منزل پر مسجد کا انتظام و انصرام ہے۔ تیسری منزل پر سلفیہ لائبریری ہے۔

قیام پاکستان سے قبل فیروز پور میں جمع شدہ کتابوں کا ایک عظیم ذخیرہ "ہجرت" کی نذر ہو گیا تو پاکستان میں مولانا نے ہزاروں کتابیں جمع کر لیں اور یہ تمام اندوختہ دارالدعوۃ السلفیہ کی اسی لائبریری کے لیے وقف کر دیا جس کی قیمت اس وقت چار لاکھ سے متجاوز ہو گی اور خود "با ہمہ شوے بے ہمہ زو" کی مثال قائم رکھی۔

اس لائبریری میں اس وقت علوم حدیث سے متعلق تقریباً تمام مطلوبہ کتب موجود ہیں، اسی طرح علوم قرآن ہر بجز چند تفاسیر کے تقریباً تمام مشہور و متداول کتابیں موجود ہیں، ان کے علاوہ فقہ و اصول فقہ، ادب و لغت، تاریخ و سیر، تراجم و تذکرے، تصوف اور دیگر علوم کا بھی اچھا خاصا ذخیرہ موجود ہے، بہت سی نادر کتابیں بھی اس لائبریری میں پائی جاتی ہیں، نیز بعض کتابیں پہلی صدی ہجری کی مطبوعات میں سے ہیں۔

رسالہ معارف ، اعظم گڈھ ، برہان ، دہلی اور دیگر نایاب رسائل وجرائد اور متعدد عربی مجلات کی بہت سی فائلیں بھی موجود ہیں ، مثلاً مولانا محمد حسین بٹالوی کے ماہنامہ " اشاعۃ السنۃ " کی متعدد فائلیں " تنظیم اہلحدیث " روپڑ کی ابتدائی فائلیں ، اخبار " ستارہ صبح " مولانا ظفر علی خاں اور دیگر رسائل پائے جاتے ہیں ۔ علاوہ ازیں مولانا نواب صدیق حسن خاں کی تالیفات (عربی) اردو ، اور فارسی) کا تقریباً سارا ذخیرہ (جو کہ دو سو سے زائد پر مشتمل ہے) نیز اس دور کی کتابیں ، رسائل متعلقہ مسلک اہلحدیث کا بہت سا نایاب اور قدیم لٹریچر موجود ہے حضرت نے اس لائبریری کے ایک ایک گوشہ کو شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ (۷۲۸ھ) اور ان کے شاگرد علامہ ابن قیم (۷۵۱ھ) اور علامہ نواب صدیق حسن خان بھوپالی (۱۳۰۷ھ) رحمہم اللہ کی تصانیف سے مزین کر رکھا ہے اس لائبریری سے طلبہ ، اساتذہ ، یونیورسٹی اور کالجز کے لیکچرار اور اسکالرس برابر استفادہ کرتے رہتے ہیں اس ادارہ کا پانچواں شعبہ " المجلس العلمی السلفی " ہے ، جس کے تحت تالیف وتصنیف کا کام انجام پذیر ہوتا ہے ۔ غور فرمائیں ، ان سارے امور کی انجام دہی کے لیے مولانا نے کتنی محنت ومشقت اور جانفشانی وعرق ریزی سے کام لیا ہوگا ۔　　اللہ قبول فرمائے آمین ۔

المکتبۃ السلفیہ : فن تفسیر ، عقیدہ اور حدیث میں سلفی میراث کے تحفظ وبقا اور نشر واشاعت کے لیے ۱۹۵۳ء میں آپ نے لاہور میں " المکتبۃ السلفیہ " قائم کیا ۔ درحقیقت یہ وہی مکتبہ ہے جسے آپ نے مذکورہ مقاصد کی تکمیل کے لیے فیروز پور میں " دارالحدیث نذیریہ " کے ساتھ قائم کیا تھا ۔

پاکستانی حکومت نے آپ کو " اسلامی نظریاتی کونسل " ، " رویت ہلال کمیٹی " اور " مجلس شوریٰ " کا رکن بھی متعین کیا تھا ، مگر آپ اس کو اپنے لیے ابتلا سمجھتے ، اور اس سے نجات پانے کی کوشش کرتے رہے ۔

سیرت وکردار : آپ اعتقاد وعمل کے اعتبار سے پکے سلفی المسلک عالم باعمل تھے ، تقلید وتصوف سے بیزار ، تحقیق ومطالعہ تدقیق وتعلیق کا جذبۂ بیکراں رکھتے تھے ، مطالعہ کا یہ عالم تھا کہ آپ کے کتب خانہ میں کوئی ایسی کتاب نظر نہیں آتی جس پر آپ کے مفید اشارات اور تعلیقات موجود نہ ہوں جس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ کوئی کتاب بھی بغیر مطالعہ کے لائبریری میں نہیں داخل کرتے تھے ۔

چنانچہ آپ کے شاگرد مولانا ابو صہیب عاصم بن عبداللہ　العربوتی نشرۃ الجامعہ بابت ماہ ذی الحجہ میں تحریر فرماتے ہیں کہ " آپ کی بیماری کے ایام میں علامہ ناصر الدین البانی کی کتاب " ارواء الغلیل فی

تخریج احادیث منار السبیل " اور ابن ابی عاصم کی تصنیف " السنۃ " آپ کی خدمت عالیہ میں لے کر حاضر ہوا تو آپ اس کتاب کے مطالعہ اور استفادہ پر برابر اصرار کرتے رہے، حالانکہ ڈاکٹروں نے کتب بینی سے منع کر رکھا تھا۔ اس سے آپ کے ذوق مطالعہ کا بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

مزید لکھتے ہیں:

"آپ کو کتابوں کی قیمت کی پرواہ نہیں ہوتی تھی بلکہ کتابوں کا فراہم کرنا اور دستیاب ہونا اہم تھا۔ آپ غور فرمائیں " التمہید لما فی الموطا من المعانی والاسانید " (دس جلدیں) دس ہزار پاکستانی روپئے میں خریدیں۔"

حضرت مولانا نے زندگی بھر فقیری میں شاہی کا نمونہ پیش کیا۔ دنیا میں رہ کر دنیا سے بے گانہ رہے، لباس میں سادگی کا یہ عالم تھا کہ ڈھیلے ڈھالے کرتے کے ساتھ تہبند اور سادہ سی پگڑی باندھتے، جبہ و دستار اور عبا و قبا کو پرکاہ کی حیثیت نہیں دی اور بقول سعدی ؎ درویش صفت باش کلاہ تتری دار "پر عمل پیرا رہے۔ آپ کی وضع و ہیئت سے عام لوگ نہیں جان سکتے تھے کہ اس پیراہن درویشی میں کتنا بڑا محدث اور علم و عرفان کا پیکر پوشیدہ ہے۔ آپ نمود و نمائش کو ریاکاری سمجھتے تھے اور اپنے آپ کو محفلوں میں نمایاں کرنے سے احتراز کرتے تھے۔ البتہ ان کی نرم خوئی اور نرم گوئی ان کے علم بے بدل ہونے کی غمازی کرتی تھی۔ درویشی کے باوجود اسی علم کا اثر تھا کہ معاہد و جامعات آپ کا بے حد احترام کرتے تھے۔ درحقیقت آپ کی زندگی سلف صالحین کا نمونہ تھی۔ علم و فضل، تقویٰ و طہارت، زہد و قناعت، اخلاص و للہیت میں اپنی مثال آپ تھے، عزلت و سادگی، تواضع و خاکساری جود و سخا آپ کا خاص شعار تھا۔ اپنی پوری زندگی کرایہ کے مکان میں گزار دی دنیا آپ کے قدموں پر آئی مگر آپ نے اسے ٹھکرا دیا۔ چنانچہ

علامہ مرحوم کے تلامذہ کی فہرست بڑی لمبی ہے، ان میں سے بعض ممتاز تلامذہ کا ذکر کیا جاتا ہے

تلامذہ: (۱) حافظ مولانا محمد اسحاق صاحب شیخ الحدیث مدرسہ غزنویہ جنھوں نے تذکرۃ الحفاظ کا اردو میں ترجمہ کیا ہے۔

(۲) حافظ مولانا ابو القاسم صاحب شیخ الحدیث گوجرانوالہ ماموں کی (۳) شیخ محمد اسحاق صاحب اسلامی نظریاتی کونسل کے باحث (۴) شیخ ابوبکر صدیق لیکچرار آف گورنمنٹ کالج لاہور (۵) شیخ معین الدین صاحب لکھوی

امیر جمعیۃ اہل حدیث پاکستان (۶) شیخ محی الدین صاحب لکھوی شیخ معین الدین کے بھائی (۷) شیخ محمد بن اسماعیل صاحب گجرانوالہ نے آپ سے موطا امام مالک کی تعلیم حاصل کی (۸) شیخ ابوبکر صاحب غزنوی (۹) شیخ محمد صادق فیصل آبادی (۱۰) شیخ محمد یعقوب مدرس جامعہ اسلامیہ جہلم (۱۱) شیخ عبدالصمد ماموں کانجن (۱۲) شیخ سلیمان علی (۱۳) شیخ فضل الرحمٰن صاحب خطیب مسجد مبارک لاہور۔ وغیرہم۔

ان کے علاوہ آپ نے بہت سے معاہد وجامعات کے اساتذہ اور اہل علم وفن نیز عرب وعجم کے بہت سے شیوخ کو سند اجازت مرحمت فرمائی، اسی فہرست میں مولانا ابوصہیب عاصم بن عبداللہ القریوتی بھی ہیں جنھوں نے عربی میں مولانا مرحوم کی سوانح حیات پر نشرۃ الجامعہ میں ایک مختصر مضمون تحریر فرمایا ہے۔

آپ نے پنجاب یونیورسٹی کی طرف سے بعض طلبہ کو پی ایچ۔ڈی کی ڈگری دینے میں بھی شرکت فرمائی ہے۔

تحقیق وتعلیق اور نشر واشاعت کا داعیہ:

علامہ مرحوم کو صحاح ستہ اور دیگر کتب حدیث پر حواشی لکھنے اور لکھوانے نیز علماء سلف کی تحقیقات وتعلیقات کو منظر عام پر لانے کا زبردست جذبہ اور بڑا شوق تھا، جس کا اندازہ مولانا کی اس تحریر سے لگایا جا سکتا ہے، آپ تحریر فرماتے ہیں:

"ہماری جماعت کے ایک فاضل بزرگ مولانا حنیف احمد شاعف بہاری (مقیم جدہ سعودی عرب) بھی راقم خاکسار ہی کی طرح صحاح ستہ پر عربی حواشی لکھنے اور لکھوانے کا بڑا شوق رکھتے تھے۔"

ہم چاہتے ہیں کہ ان دواعی واسباب پر روشنی ڈالتے چلیں، جن کی بنیاد پر آپ کے اندر یہ جذبہ پیدا ہوا۔ ہند وپاک میں جماعت اہلحدیث نے کتاب اللہ اور سنت رسول کے لیے جو ٹھوس اور مثبت قدم اٹھایا اور جاندار و باوقار ماحول پیدا کر دیا۔ اس سے آنکھیں بند نہیں کی جا سکتیں۔ ان کی سعی پیہم اور جہد مسلسل کے نتیجے میں حدیث وسنت کی تدریس تو عام ہو گئی، بلکہ یوں کہیے کہ صحاح ستہ باقاعدہ منظم طور پر مدارس کے نصاب تعلیم کا جزء ولاینفک بن گئیں، لیکن سلف صالحین نے احادیث کی جو خدمات سرانجام دی تھیں، تعصب اور مذہبی جذبات سے پاک ہو کر محض ان کی تدوین وتحفظ کے پیش نظر کیا تھا، ان ائمہ حدیث نے انتہائی امانتداری سے احادیث کے منتشر شیرازہ کو اکٹھا کر کے صحیح احادیث کو اپنی تحقیق کے بموجب اپنی تصنیفات میں شامل کیا تھا گویا کہ اس کی زد ان کے ذاتی خیالات یا ان کے اساتذہ کے مسلک پر ہی کیوں نہ پڑ رہی ہو۔

انھوں نے ان احادیث کی روشنی میں اپنے عقائد، نظریات اور خیالات کی تبدیلی بھی کی۔ اب ان کتابوں کو نصاب میں داخل کرنے کی وجہ سے ان حضرات کا طلسم ٹوٹتا ہوا نظر آرہا ہے، جن کے ذہن ودماغ میں شخصیت پرستی اور تقلید پرستی راسخ و پیوست ہو چکی تھی، اس لیے نصاب میں شامل شدہ کتابوں کے حواشی سلف کے بجائے خلف کے طریقہ کار پر لکھ کر عام کیا جانے لگا تاکہ تقلید شخصی کا جمود کسی طرح ٹوٹنے نہ پائے۔ علاوہ ازیں اپنے افکار و خیالات کو باقی رکھنے اور سنت رسول کو مجروح کرنے کے لیے ضعیف و موضوع روایات، دوراز کار تاویلات اور معنوی تحریفات کا سہارا لیتے ہوئے صحاح ستہ اور دیگر کتب حدیث کے بالمقابل دیگر کتابوں کے رواج دینے کا سلسلہ شروع کر دیا گیا، چنانچہ صحیح البخاری کے مقابل فیض الباری، مشکوٰۃ المصابیح کے مقابل زجاجۃ المصابیح اور بلوغ المرام کے مقابل آثار السنن اور معارف السنن اور اعلاء السنن جیسی کتابیں شائع کی گئیں، تاکہ کسی طرح یہ ثابت کیا جاسکے کہ ہم بھی خدمت حدیث میں کسی سے پیچھے نہیں ہیں۔

انھیں حالات و اسباب کے پیش نظر مولانا بھوجیانی رحمہ اللہ نے اپنے دوست حافظ محمد زکریا اور دیگر احباب و رفقاء کے تعاون سے صحاح ستہ اور دیگر کتب کو بیجا تاویلات سے بچانے کے لیے شروح و حواشی شائع کرنے کا پروگرام بنایا اور ٹھوس اور مثبت قدم اٹھایا، چنانچہ آپ خود تعلیق و تحشیہ اور تحقیق و تدقیق میں مشغول ہوگئے اور دوسرے جماعت کے اکابر شیوخ و فضلاء کو بھی اس مہتم بالشان کام کے لیے برانگیختہ کیا، اور کام لیا۔ اور تا حیات کتاب و سنت کی نشر و اشاعت میں کوشاں رہے نیز مختلف علوم و فنون میں کتابیں تصنیف و تالیف فرمائیں۔

الحمد للہ آپ اپنے بلند پایہ مقاصد میں کامیاب و کامران رہے

تصنیف و تالیف، تحقیق و تعلیق: ذیل میں آپ کی تالیفات و تصنیفات اور تحقیقات و تعلیقات کا ذکر کیا جا رہا ہے، جو آپ کی جلالت، شان اور کثرت علم و عرفان کا پتہ دیتی ہیں۔

سنن نسائی صحاح ستہ کی ان کتابوں میں سے ہے

(۱) **التعلیقات السلفیہ علی سنن النسائی:** جو کثرت صحیح مسائل میں صحیح بخاری کے بعد کا درجہ رکھتی ہے اس پر علامہ مرحوم نے ایک بہترین اور جامع حاشیہ تحریر فرمایا اور اساتذہ و طلبہ کو ان پریشانیوں سے نجات دلائی جن کا وہ پڑھتے پڑھاتے وقت شکار ہو جایا کرتے تھے، اس التعلیقات کی یہ خصوصیات ہیں جو

اس کے آخری صفحہ پر درج ہیں۔

(۱) متعدد نسخوں سے مقابلہ کر کے متن کتاب کی تصحیح میں امکانی حد تک کوشش کی گئی ہے

(۲) علامہ سندھی کا حاشیہ سنن نسائی۔ جس کا بیشتر حصہ حافظ سیوطی کے حاشیہ زہرالربی کی تلخیص ہے۔ التعلیقات السلفیہ میں پورے کا پورا لے لیا گیا ہے۔ پھر زہرالربی کے جو حصے علامہ سندھی کے حاشیہ میں نہیں آئے وہ زہرالربی سے لے کر شامل کر دیے گئے ہیں، اس طرح یہ دونوں حاشیے بھی کامل طور پر ان تعلیقات میں آ گئے ہیں۔

(۳) علامہ سندھی کے دوسرے حواشی صحاح ستہ سے بھی مناسب مقامات پر فوری اضافے کیے گئے ہیں۔

(۴) زہرالربی اور حاشیہ سندھی کے مطبوعہ اور قلمی نسخوں میں ابتک جو بیاض چلے آرہے تھے، جس سے عبارت کا مطلب خبط ہو جاتا تھا، کوشش کی گئی ہے کہ ان دونوں شارحین کے دوسرے حواشی اور ان کے ماخذ کی طرف رجوع کر کے ان کی تصحیح و تکمیل کر دی جائے۔

(۵) ۱۳۱۵ھ میں ڈپٹی نذیر احمد کے اہتمام سے مطبع الفاروقی دہلی میں جو سنن نسائی کا نسخہ طبع ہوا تھا، وہ سابقہ سب اشاعتوں سے ہر حیثیت عمدہ تھا۔ اس کی ایک خصوصیت یہ بھی تھی کہ اس میں ضبط و تحقیق رجال کی خاص طور پر کوشش کی گئی ہے۔ اس بنا پر اس کو اصل قرار دیا گیا ہے، اور اس کے حواشی — الحواشی الجدیدہ — کا اکثر و بیشتر حصہ بھی التعلیقات السلفیہ میں آگیا ہے۔

(۶) خوش قسمتی سے شیخ حسین محدث یمانی کا بھی سنن نسائی پر مختصر مگر قیمتی حاشیہ دستیاب ہوگیا، جو اب تک غیر مطبوعہ تھا، اسے بھی ان تعلیقات میں سمو دیا گیا ہے۔

(۷) اس کتاب کے تعلیم و تعلم کے وقت جو اشکال پیش آتے تھے خواہ ان کا تعلق سندوں سے ہو یا احادیث کی تطبیق، ان کے تراجم و ابواب سے، ان کے حل کی طرف خاص توجہ دی گئی ہے۔

(۸) اس میں ایسے مباحث بھی ملیں گے جو مروجہ شروح کتب حدیث میں اس طرح سے منقح نہیں ہیں۔ بلکہ بعض مسائل کی تحقیق انفرادیت کی شان لیے ہوئے ہے۔ علاوہ ازیں حضرت شاہ ولی اللہ کے فوائد حدیثیہ مندرجہ حجۃ اللہ البالغہ وغیرہ سے بھی خاص استفادہ کیا گیا ہے۔

(۹) نسائی شریف کے اکثر مروجہ حواشی میں محدثین کے نقطۂ نگاہ پر جو تنقید کی گئی تھی، سلجھے ہوئے انداز میں اس کا جواب دیا گیا ہے۔

۱۰۔ کتابوں کے حوالے عام طور پر بقید صفحات دیے گئے ہیں تاکہ اصل مباحث کی طرف رجوع آسان ہو۔

۱۱۔ اختصار کی وجہ سے بعض مسائل پر اگر تفصیلی گنجائش نہیں نکل سکی تو متعلقہ مظان کے حوالے بقید صفحات دیے گئے ہیں۔ تاکہ تحقیق کے شائقین ان کی طرف رجوع کر کے تشنگی دور فرما سکیں۔

۱۲۔ تحقیقی کام کرنے والوں کی سہولت کے لیے احادیث کا شمار دے دیا گیا ہے۔

۱۳۔ اہم مباحث کی فہرست الگ دے دی گئی ہے اور ان کے حوالے بجائے صفحات کے احادیث کے نمبروں سے دیے گئے ہیں تاکہ تلاش میں آسانی رہے۔

(۱۴) عوماً میں متن کتاب ہے اور نیچے اس کی شرح۔ اس طرح وہ دقت دور ہوگئی ہے، جو کناروں کے حواشی میں پیش آتی تھی۔

۲۔ **تنقیح الرواۃ فی تخریج احادیث المشکوٰۃ:** یہ کتاب آج سے تقریباً پون صدی قبل حضرت شیخ الکل فی الکل میاں سید نذیر حسین محدث دہلوی ؒ کے ایک فاضل شاگرد ڈپٹی سید احمد حسن ؒ (مولف احسن التفاسیر) نے اپنے ایک فاضل شاگرد مولانا شرف الدین دہلوی کی معیت اور تعاون سے تحریر فرمائی تھی، جس میں مشکوٰۃ المصابیح کی احادیث کی تخریج اور سندی تحقیق کی گئی ہے۔ اس کی دو جلدیں (نصف مشکوٰۃ تک) ۱۹۱۵ء میں مطبع مجتبائی دہلی سے چھپ گئی تھیں اور آخری نصف تا حال غیر مطبوعہ رہا عام خیال تھا کہ یہ نصف حصہ شاید ضائع ہوگیا ہے، لیکن حسن اتفاق سے یہ نصف حصہ مسودے کی شکل میں (جس کا بہت سا حصہ کرم خوردہ ہو چکا تھا) آج سے کوئی ۱۶ / ۱۷ سال بیشتر حضرت مولانا بھوجیانی رحمہ اللہ کو کراچی میں ایک مکتبہ سے دستیاب ہوگیا۔ جسے آپ نے اسی وقت خرید لیا اور اپنے گرانقدر اضافہ تنقیح و تحقیق اور تہذیب کے بعد شائع کیا۔

۳۔ **فیض الودود وتعلیق سنن ابی داؤد:** (مخطوطہ ناتمام) مولانا نے "سنن ابی داؤد" پر حاشیہ تحریر کرنے کا بھی کام شروع کیا تھا، مگر افسوس دوسری مشغولیات کی بنا پر تسلسل قائم نہ رکھ سکے، اور دو جزؤں کے بعد یہ کام رک گیا۔ واضح رہے علامہ مرحوم نے مولانا حافظ محمد زکریا مرحوم کے زور دینے پر یہ کام شروع کیا تھا۔ اور ان دنوں ابوداؤد بازار میں ناپید تھی۔

۴۔ **حاشیہ بلوغ المرام** (مخطوطہ نامکمل)

۵۔ حیات امام شوکانیؒ: امام شوکانی رحمہ اللہ علیہ کے اپنے علمی مرتبہ و مقام کے علاوہ ان پر زیدیت اور رافضیت کے الزامات کے ردعمل کے طور پر مولانا کے ذہن میں امام شوکانی کے لیے جو ہمدردی پیدا ہوئی تھی، اس کی تعبیر کے لیے آپ نے امام شوکانی کے سوانح حیات پر ایک مختصر جامع کتاب تحریر فرمائی جو تصنیفی دنیا میں آپ کی پہلی کارکردگی ہے۔ اس کتاب کو آپ نے تقسیم ہند سے پیشتر تالیف فرمایا تھا۔ جس کی اشاعت حافظ مولانا محمد زکریا نے فرمائی۔

۶۔ "ردع الانام عن محدثات عاشر المحرم الحرام": رد بدعات میں آپ کی یہ عربی تصنیف ہے۔

۷۔ "اسلام اور قبروں پر عرس" **۸۔ پیارے رسولؐ کی پیاری دعائیں:** آپ کی یہ کتاب دعاؤں کے مجموعہ پر مشتمل ہے۔

۹۔ علامہ مرحوم نے "امام احمد بن حنبل" کے سوانح حیات پر مصر کے معروف محقق پروفیسر ابوزہرہ کی تصنیف کا اردو میں پاک و ہند کے مشہور ادیب رئیس احمد جعفری سے ترجمہ کرایا، پھر اس کی تنقیح و تصحیح کی، تعلیقات لکھیں اسے ایڈٹ کیا اور بیش قیمت مقدمہ لکھ کر آب و تاب سے شائع فرمایا۔ پروفیسر ابوزہرہ پر گرانقدر علمی تنقیدیں کیں اور جب ۱۹۵۸ء میں کراچی کی ایک کانفرنس میں پروفیسر موصوف تشریف لائے تو ان سے اس کی نشاندہی فرمائی۔ موصوف نے ان تنقیدات اور گرفتوں کی معقولیت تسلیم کرتے ہوئے مولانا بھوجیانی کا شکریہ ادا کیا۔

۱۰۔ آپ نے پروفیسر ابوزہرہ کی مرتب کردہ کتاب "حیات شیخ الاسلام ابن تیمیہ" کا بہت اہتمام سے ترجمہ کرایا اور ابن تیمیہ کی زندگی کے جو پہلو اس کتاب میں تشنہ رہ گئے تھے، ان کی بابت اضافی مضمون لکھے۔ پروفیسر ابوزہرہ نے اپنے داخلی ماحول یا غلط فہمیوں کی وجہ سے امام صاحب کی بعض تحقیقات پر جانبدارانہ تنقید کی تھی۔ آپ نے اس کی تردید و تصحیح کی۔ ماضی میں ہونے والے حملوں کا بھی دفاع کیا، کتاب پر بے نظیر علمی تحقیقات و تعلیقات اور قیمتی پیش لفظ لکھا۔ مولانا غلام رسول مہر رحمہ اللہ جیسے ابن تیمیہ کے عارف ابوالکلام آزاد کے شاگرد اور یگانہ طرز نگارش اور اعلیٰ اسلوب کے اردو انشاپرداز ادیب و مفکر سے اس کا مقدمہ لکھوایا، امام صاحب کی تمام مطبوعات کی فہرست تیار کی اور شیخ الاسلام کی زندگی پر ایسی کتاب اردو داں طبقہ کے لیے پیش

کردی جس کی نظیر سے عالم اسلام کے کتب خانے خالی ہیں۔ جزاہ اللہ احسن الجزاء۔

(۱۱) امام عالی مقام ابو حنیفہ رح کے سوانح حیات اور آپ کے فقہی کلامی اور دوسرے اسلامی کارناموں پر مشتمل پروفیسر ابو زہرہ کو جامع تصنیف "حیات ابو حنیفہ" کا ترجمہ مشہور اہل حدیث ادیب پروفیسر غلام احمد حریری سے کرایا اور اپنی تحقیق تقدیم اور بیش بہا تعلیقات کے ساتھ شائع فرمایا۔

(۱۲) آپ نے مسند امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ علیہ کی سند پر وارد شدہ اعتراضات کا دفعیہ کرتے ہوئے ایک مفصل تحقیقی مقالہ تحریر فرمایا جو بالاقساط "الاعتصام" لاہور میں شائع ہوا۔

(۱۳) قاضی ابن ابی العز حنفی کی معرکۃ الآرا تصنیف "الاتباع" کی تحقیق وتعلیق کی۔

(۱۴) شیخ نعیم الدین مراد آبادی کی "اکمل البیان فی رد اطیب البیان وفی تائید تقویۃ الایمان" پر حاشیہ درج فرمایا۔ اور جامع مقدمہ تحریر کیا، یہ کتاب تقریباً ایک ہزار صفحات پر مشتمل ہے۔

(۱۵) شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ کی کتاب "اصول التفسیر" پر (جس کا ترجمہ مولانا عبدالرزاق ملیح آبادی نے کیا ہے۔) تحشیہ کا کام کیا۔

(۱۶) شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی مہتم بالشان تصنیف "اتحاف النبیہ فیما یحتاج الیہ المحدث والفقیہ" کی تحقیق کی۔

(۱۷) علامہ محمد حیات سندھی کی کتاب "الایقان فی اسباب الاختلاف" کا اردو میں ترجمہ کیا۔

(۱۸) "احادیث رفع یدین کا کوئی ناسخ نہیں ہے" اس موضوع پر ایک ٹھوس اور مدلل کتاب اردو زبان میں تحریر فرمائی۔

(۱۹) مولانا محمد اسماعیل صاحب گجرانوالہ کی کتاب "نماز نبوی" کی تبویب وتکمیل کی۔

نشر واشاعت: آپ نے تصنیف وتالیف، تحقیق وتعلیق کے علاوہ علمی وتحقیقی کتابیں تیار فرمانے اور علمائے سلف کے تیار شدہ جواہر پاروں کی کھوج لگانے، پھر انہیں زیور طبع سے آراستہ وپیراستہ کرانے نیز حالات وظروف کے مطابق کتابوں کی نشر واشاعت کرانے میں وہ کارہائے نمایاں انجام دیئے ہیں جسے رہتی دنیا تک فراموش نہیں کیا جاسکتا۔ ذیل میں ان کتابوں کا بھی قدرے تذکرہ پیش کیا جارہا ہے۔

(۱) مرعاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح، جیسا کہ میں گزشتہ صفحات میں اس امر کی وضاحت کرچکا ہوں کہ

جناب مولانا حافظ زکریا صاحب اور حضرت علامہ مرحوم نے اپنے بزرگوں کے مشن کو زندہ رکھنے کے لیے کتب حدیث اور ان کے متعلقات کے تحشیہ و طباعت کی داغ بیل ڈالی اور مشکوٰۃ سے اس کام کا آغاز ہو نا طے پایا۔ اس زبردست علمی خدمت کے لیے آپ کی نگہ انتخاب محدث جلیل علامہ کبیر مولانا عبید اللہ صاحب شیخ الحدیث رحمانی مبارکپوری بن مولانا عبد السلام صاحب مؤلف سیرۃ البخاری پر پڑی۔ مولانا مبارکپوری حفظہ اللہ نے مولانا مرحوم کی درخواست کو خندہ پیشانی کے ساتھ قبول فرمایا اور ۱۳۶۳ھ مطابق ۱۹۴۴ء میں کام کا سلسلہ شروع کیا۔

مولانا محمد زکریا صاحب تو ۱۳۶۶ھ ۱۹۴۶ء ہی میں معدہ کی بیماری میں انتقال فرما گئے، مگر ان کے والد ماجد مولانا محمد باقر صاحب نے اپنے مخلص فرزند ارجمند کے جاری کردہ کام کو پایۂ تکمیل تک پہنچانے کا عزم کر لیا۔ اور شیخ الحدیث صاحب کی خدمت میں طے شدہ ماہانہ وظیفہ بھیجنے کا سلسلہ اس وقت تک برابر قائم رکھا، جب تک ملک کی زر تبادلہ کی پالیسی اس کے آڑے نہ آ گئی۔ وظیفہ کتنا تھا؟ جناب مولانا عبد الرحمٰن صاحب رحمانی نے بتایا کہ علامہ بھوجیانی نے ۱۵۰ روپیہ ماہانہ وظیفہ متعین کیا تھا، مگر شیخ صاحب نے اس کے جواب میں تحریر کیا کہ میرا کام مبلغ ایک سو پچیس روپے میں چل جائے گا۔ یہ ہے بزرگوں کا اخلاص۔

تکمیل تحشیہ کا اندازہ چار سال تھا مگر شیخ الحدیث حفظہ اللہ نے تحشیہ کا کام جب شروع کیا تو ان کے سامنے معنوی تحریفات اور دور از کار تاویلات کا وہ طوفان سامنے آیا جو "غایۃ المقصود"، "تحفۃ الاحوذی" اور "ابکار المنن" کے بعد برپا کیا گیا تھا، لہٰذا شیخ الحدیث کے قلم سے حاشیہ پر اکتفا کرنے کے بجائے کام کو وسعت دے کر ایک عظیم و جلیل شرح کی بنیاد ڈالی، جس کی ۹ جلدیں منظر عام پر آ چکی ہیں۔ اس کی پہلی جلد کی نشر و اشاعت کا پہلا شرف ۱۳۸۰ھ / ۱۹۶۱ء میں مولانا مرحوم کے قائم کردہ مکتبہ "المکتبۃ السلفیہ" لاہور کو حاصل ہوا اور اب جامعہ سلفیہ، بنارس اس کی اشاعت کر رہا ہے۔

مرعاۃ المفاتیح اپنے ماسبق تمام شروحات پر ممتاز اوصاف و خصائص کی وجہ سے حاوی اور مغنی عن الشروح کتاب ہے۔ انداز تحقیق نے آٹھویں نویں صدی ہجری کا دور یاد دلایا۔ باقی ماندہ حصوں کی تکمیل کے لیے اللہ عزوجل کوئی صورت پیدا فرمائے اور شیخ الحدیث حفظہ اللہ کا سایہ ہم پر تادیر قائم و دائم رکھے۔ آمین

اس شرح کی بنیاد ڈلنے کا سہرا مولانا بھوجیانی رحمہ اللہ ہی کے سر ہے جنھوں نے اس عظیم الشان کام کے لیے شیخ الحدیث کو آمادہ کیا۔ جزاہ اللہ احسن الجزاء

۲ **تعلیق صحیح بخاری:** جماعت اہلحدیث کے فاضل بزرگ مولانا صفیر احمد شاغف بہاری (مقیم جدہ) نے جناب مولانا عطاء اللہ صاحب حنیف بھوجیانی رحمہ اللہ کے پاس لکھا کہ منہاج محدثین کے مسلک کے مطابق صحیح بخاری کے تدریسی قسم کے حواشی کی شدید ضرورت ہے لہذا، آپ اس کام کو سرانجام دیں اور اس کے جملہ اخراجات ہمارے ذمہ۔ لیکن علامہ مرحوم نے تنقیح الرواۃ جلد ثالث کی تہذیب و ترتیب میں مشغول ہونے کی وجہ سے معذرت کردی اور اس کام کے لیے مولانا عزیز زبیدی کا نام نامی اور اسم گرامی تجویز کیا، چنانچہ مولانا زبیدی نے مولانا مرحوم کی درخواست کو قبول فرمالیا اور بارہ سو روپیہ ماہوار وظیفہ طے پایا اور اپریل ۱۹۸۰ء سے اپریل ۱۹۸۳ء تک یہ وظیفہ مولانا مرحوم کے نام برابر ماہ بہ ماہ آتا رہا۔ مولانا مرحوم نے مولانا زبیدی کے چند بنیادی امور کی طرف نشاندہی کرتے ہوئے، حواشی کے لیے شروح کتاب حدیث و لغت وغیرہ کی ضروری کتابیں فراہم کردیں۔ چنانچہ مولانا زبیدی نے انتہائی محنت و مشقت عرق ریزی و جانفشانی سے مولانا مرحوم کی ہدایت کے مطابق اس کام کو پایۂ تکمیل تک پہنچایا۔ اور "دار الدعوۃ السلفیہ" نے مولانا صفیر احمد صاحب کی مخلصانہ ترغیب و سعی اور تعاون نیز مولانا کی رہنمائی کے بعد ایک زبردست عالم کی خدمات حاصل کرکے اس علمی خلاء کے پُر کرنے میں کامیابی حاصل کی، ابھی یہ تعلیق زیور طبع سے آراستہ ہو کر منصۂ شہود پر نہیں آئی ہے۔

علامہ مرحوم نے جن کتابوں کی نشر و اشاعت کا فریضہ انجام دیا ہے، اس کو تحریر کرنے اور تبصرہ کرنے کے لیے ایک دفتر درکار ہے، اس لیے بخوف طوالت ہم کتابوں اور مصنف کا نام ذکر کرنے پر ہی اکتفا کرتے ہیں۔

فن حدیث: منتقی الاخبار: علامہ امجد ابن تیمیہ۔ امام شوکانی کی نیل الاوطار جس کی شرح ہے (۲) بلوغ المرام: للحافظ ابن حجر عسقلانی پر ڈپٹی سید احمد حسن صاحب کی قیمتی تعلیق۔
(۳) طبقات المحدثین: حافظ ابن حجر عسقلانی (۸۵۲ھ) (۴) جزء القراءۃ: امیر المحدثین امام بخاری (۲۵۶ھ)
(۵) مبتکر اللآلی والدرر فی المحاکمۃ بین العینی وابن الحجر: عبدالرحمان البوصیری (۱۳۵۴ھ) (۶) اردو داں طبقہ کے لیے آپ نے بطل جلیل شیخ الحدیث مولانا محمد اسماعیل صاحب گوجرانوالہؒ سے مشکوٰۃ کا ترجمہ کرایا جس کی تکمیل مولانا محمد سلیم صاحب گیلانی نے کی۔

تفسیر میں: (۸) احسن التفاسیر (۷ جلدیں): ڈپٹی سید احمد حسن دہلوی (۹) اصول تفسیر میں الفوز الکبیر: شاہ ولی اللہ محدث دہلوی۔ عقائد میں: (۱۰) رد الاشراک (عربی) شاہ محمد اسماعیل شہید دہلوی۔

تحقیق مولانا محمد عزیر صاحب شمس سلفی۔ (۱۱) تقویۃ الایمان (اردو): شاہ محمد اسماعیل شہید دہلوی (۱۲) کتاب التوحید: محمد بن عبدالوہاب نجدی (۱۳) شرح العقیدۃ الطحاویہ: امام ابن ابی العز حنفی (۱۴) تحفۃ الموحدین (اردو ترجمہ کرائے) شاہ ولی اللہ (۱۵) عصمۃ الانبیاء: امام رازی

(۱۶) المحلی: ابن حزم اندلسی۔ پہلی اور دوسری جلد کا ترجمہ۔ یہ کتاب ۱۵ / ۱۶ جلدوں میں مکمل ہوگی۔

فقہ میں: (۱۷) احکام رمضان المبارک مولانا احمد اللہ پرتاب گڈھی (۱۸) کتاب الصلوٰۃ: امام ابن القیم (۱۹) تنویر العینین فی اثبات رفع الیدین: شاہ محمد اسماعیل شہید دہلوی (۲۰) المصابیح (تراویح پر): شاہ محمد اسماعیل شہید دہلوی (۲۱) مسئلہ رفع الیدین: شاہ اسماعیل شہید۔

قادیانیت اور بدعات کے رد میں: (۲۲) علمی جائزہ: علامہ امرتسری (۲۳) محمدیہ پاکٹ بک مولانا معمار امرتسری (۲۴) تاریخ مرزا علامہ امرتسری۔

(۲۵) تائید آسمانی در رد نشان قادیانی: مولانا جعفر تھانیسری (۲۶) قرآن خوانی اور ایصال ثواب: مولانا مختار احمد ندوی (۲۷) آخری چہار شنبہ کی تاریخی حقیقت۔ (۲۸) اسلام اور قبروں پر عرس۔

رفض و تشیع کے رد میں: (۲۹) کربلا کی کہانی، حضرت ابوجعفر باقر کی زبانی (۳۰) امام خمینی اور شیعیت (۳۱) قرۃ العینین فی تفضیل الشیخین۔ (۳۲) افضلیت شیخین۔

نصابی کتابوں میں: (۳۳) سبعہ معلقہ مترجم مع عربی شرح (۳۴) شرح دیوان حماسہ مع عربی شرح (۳۵) ذکر الٰہی۔

مختلف موضوعات پر: (۳۶) عمل بالحدیث، مولانا دیانت علی صادق پوری (۳۷) زینت الاسلام: (پنجابی زبان میں) مولانا حافظ محمد لکھوی (۳۸) صراط مستقیم: سید احمد شہید بریلوی (۳۹) مکتوبات شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (۴۰) حجۃ اللہ البالغہ (۴۱) البلاغ المبین (۴۲) راہ نجات (۴۳) تعلیم الصلوٰۃ: نواب صدیق حسن خان بھوپالی۔ نواب صاحب ہی کی (۴۴) تعلیم الزکوٰۃ (۴۵) تیسیر العلی فی ترجمۃ الاربعین من العلی (۴۶) الاضی فیما یجب فی القضاء علی القاضی (۴۷) فتوی بابت فاتحہ خلف الامام: شاہ عبدالعزیز، صوفی نذیر احمد کی (۴۸) دین انسانی کی حقیقت اور (۴۹) جہاد اعظم کی تیاری۔ مولانا محمد اسماعیل سلفی گجرانوالہ کی (۵۰) حدیث کی تشریعی اہمیت (۵۱) تحریک آزادی اسلامی کا

نظریۂ حدیث ۔ حافظ صلاح الدین یوسف کی (۵۲) حد رجم کی شرعی حیثیت ۔ (۵۳) خلافت و ملوکیت (تاریخی و شرعی حیثیت) (۵۴) حضرت عائشہؓ کی عمر پر ایک تحقیقی نظر : سید سلیمان ندوی ۔ (۵۵) ...یمہ کی شرعی حیثیت (۵۶) اہل حدیث اور سیاست : مولانا نذیر احمد رحمانی املوی ۔ (۵۷) اکمل البیان فی تائید تقویۃ الایمان (۵۸) التانیب بما فی تانیب الکوثری من الاباطیل : امام عبدالرحمان یحییٰ معلمی یمانی تحقیق و تعلیق علامہ ناصر الدین البانی (۵۹) منہاج السنۃ النبویہ علامہ ابن تیمیہ ۔ علامہ ہی کی (۶۰) اقتضاء الصراط المستقیم (۶۱) اصول التفسیر (۶۲) الفتاوی الحمویہ الکبریٰ (۶۳) زیارۃ القبور (۶۴) افاداتِ ابن تیمیہ (۶۵) تہذیب النسوان و تربیۃ الانسان : نواب شاہجہاں بیگم والیہ ریاست بھوپال ۔ (۶۶) حیات ولی : (شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی سوانح حیات) المکتبۃ السلفیہ کے شروع دور میں (۶۷) الحیاۃ بعد المماۃ (حیات شیخ الکل فی الکل سید نذیر حسین محدث دہلوی) (۶۸) اہلحدیث اور اہل تقلید : حافظ صلاح الدین یوسف (۶۹) حج مسنون : مولانا مختار احمد ندوی (۷۰) تعلیم الصیام : نواب صدیق حسن خان (۷۱) اسلام اور مسائل جاہلیت (اردو) : شیخ الاسلام محمد بن عبدالوہاب (۷۲) تحفۃ الانام فی العمل بالحدیث علامہ محمد حیات سندھی (۷۳) مسئلہ رفع یدین (ایک نئی کاوش کا جائزہ) مولانا ارشاد الحق اثری (۷۴) اور مولانا کی زندگی ہی میں مولانا کی خواہش اور طلب پر سیرت نبوی کے موضوع پر رابطہ عالم اسلامی مکہ مکرمہ کے منعقد کردہ عالمی مقابلۂ سیرت نویسی میں اول آنے والی کتاب "الرحیق المختوم" کا اردو ترجمہ آپ کی حسب خواہش طبع ہوا۔

علالت : پانچ سال قبل ۱۹۸۲ء میں مولانا پر اچانک فالج کا شدید حملہ ہوا، جس نے اکثر جسمانی قوتوں کو مضمحل کر کے رکھ دیا۔ مولانا صاحب فراش ہو گئے، مسلسل علاج و معالجہ کے بعد بیماری و نقاہت میں قدرے کمی واقع ہوئی مگر فالج نے بہت سے دیگر عوارض کو جنم دے دیا، جس کے باعث مولانا طویل بیماری میں مبتلا ہو گئے۔ مولانا کے اکلوتے صاحبزادے حافظ احمد شاکر نے ان کے علاج، تیمارداری اور خدمت گزاری میں اپنی تمام توتیں صرف کر دیں اور گھر کے تمام افراد آپ کی حفاظت اور دلداری میں شب و روز مصروف رہے۔ بیماری کے تین چار سال مرض و صحت کی کشمکش اور نشیب و فراز میں اس طرح گزارے کہ آپ جب زیادہ نڈھال ہوئے تو بستر پر رہتے ورنہ اکثر ظہر کی نماز تقویۃ الاسلام ہال میں اور ظہر

وعصر کی نمازیں دارالدعوۃ السلفیہ (دفتر الاعتصام) کی بالائی مسجد میں ادا فرماتے۔

گزشتہ ڈیڑھ دو سال سے مولانا کے مرض میں خاصہ اضافہ ہوگیا اور آپ کے گھر سے باہر جانے کے معمولات میں معتدبہ کمی واقع ہوگئی۔ بعض اوقات مرض میں اتنی شدت آجاتی کہ قضاء حاجت تک کی ہمت نہ ہوتی۔ اہل خانہ ہمہ وقت نگہداشت کے ذریعہ آپ کی طہارت کا یہاں تک اہتمام رکھتے کہ آپ بستر پر نماز ادا فرما لیتے۔

وفات: یکم اکتوبر ۱۹۸۶ء بروز جمعرات مولانا کی حالت اچانک بہت بگڑ گئی اور آپ کو ڈاکٹر ارشد رندھاوا کے مشورے پر میو ہسپتال لاہور میں داخل کردیا گیا۔ ۲؍اکتوبر ۱۹۸۶ء بروز جمعۃ المبارک اگرچہ قدرے سکون محسوس ہو رہا تھا، مگر رات کو حضرت کی طبیعت نڈھال ہوگئی، چارہ گروں کو اللہ کی مشیت کے سامنے ہتھیار ڈال دینا پڑا اور تقریباً پونے بارہ بجے شب، آپ نے جان جانِ آفریں کے حوالے کردی۔

نماز جنازہ: حضرت کے انتقال کی خبر پاکر عوام و خواص، علماء، داعیان، سبھی لوگ غم و اندوہ کی تصویر بنے ہوئے حضرت کے آخری دیدار اور جنازہ میں شرکت کے لیے لاہور پہنچے۔ راولپنڈی، پشاور سیالکوٹ، سرگودھا، فیصل آباد، ساہیوال، شیخوپورہ، گوجرانوالہ، قصور، اوکاڑہ، پتوکی اور شہروں کے مضافات اور دیہات سے ایک کثیر تعداد پہنچ گئی۔ لاہور کے تقریباً تمام مدارس و مساجد کے ارکان، جماعتوں کے بیشتر سربراہ اور اراکین جنازہ کے لیے جمع ہوگئے۔

جنازہ لے جانے والوں کی اتنی کثرت تھی کہ بعض لوگ صرف بانسوں کو مس کرکے رہ جاتے۔ ہر آنکھ میں یہ سوال تھا ؎

اے تماشا گاہِ عالم روئے تو　　تو کجا بہر تماشا می روی؟

نماز جنازہ بقیۃ السلف حضرت مولانا حافظ یحییٰ صاحب امیر محمدی حفظہ اللہ نے انتہائی سوز و گداز کے ساتھ پڑھائی اور آپ کو لاہور کے اس قبرستان میں سپرد خاک کیا گیا، جہاں حضرت کی مرحومہ رفیقۂ حیات اور حافظ احمد شاکر صاحب کی پہلی زوجہ محترمہ کے مدفن ہیں اور اسی عصہ کے قرب و جوار میں مولانا داؤد غزنوی، مولانا ابوبکر غزنوی اور دیگر حضرات کی ابدی آرام گاہیں ہیں۔

آسماں تیری لحد پر شبنم افشانی کرے

(الاعتصام ۹ تا ۱۶؍اکتوبر ۱۹۸۶ء)

عبدالقادر حسن

صلاح الدین ایوبی کے بعد

افغانستان کا مسئلہ آج اخباروں میں ہے کل کتابوں میں ہوگا، اور پھر ایک وقت وہ آئے گا جب سلطان صلاح الدین ایوبی کی صلیبی جنگوں کی طرح روسی کمیونسٹوں کے خلاف افغان جہاد بھی مسلمانوں کی ولولہ انگیز تاریخ کا ایک ناقابلِ فراموش سرمایہ بن جائے گا۔ افغانستان کے جہادِ آزادی کو روسی اپنی زبان میں ڈاکوؤں کی جنگ کہتے ہیں، پاکستان میں روس کے کھلے اور خفیہ ایجنٹ اسے اسمگلروں کی داردائیں قرار دیتے۔ اس جنگ کو کبھی روس کے حوالے سے اور کبھی امریکہ کے حوالے سے پرکھا جاتا ہے۔ اور کبھی ضیاء الحق کو بُرا بھلا کہا جاتا ہے۔ جس نے ان کے بقول پاکستان کو اس مصیبت میں پھنسا دیا ہے اور یہ سب کچھ کہنے اور کرنے والے ہم مسلمان ہیں جنھوں نے کبھی یہ نہیں سوچا کہ اسلام نام کے اس دین اور عقیدے میں ابھی تک اتنی جان باقی ہے کہ اس کا نام لینے والے اگر سچے ہوں تو وہ تاریخ کا رُخ پلٹ سکتے ہیں۔ میں نے ان مجاہدوں کو دیکھا ہے مورچوں میں دیکھا ہے، میدانِ جنگ میں دیکھا ہے، میدانِ جنگ کی طرف بڑھتے ہوئے دیکھا ہے، دشمن پر یلغار کرتے ہوئے دیکھا ہے اور یہ سب کچھ اس حال میں دیکھا ہے کہ لباس ناکافی اور وہ بھی پھٹا پھٹا، کبھی بلند پہاڑوں کی ہڈیاں تک چیر دینے والی سردی ہے تو کبھی افغانستان کے میدان کی پگھلا دینے والی گرمی، مگر ان کے سینوں کے اندر ایمان کی لازوال قوت ہے اور یہ اتنی بڑی طاقت ہے کہ موسم کی سختیاں اس کے سامنے بے جان اور روئے زمین کی بے رحم اور بے پناہ طاقت اس کے سامنے بے وقعت ہے۔

اخباروں کی خبریں اور تبصرے ہمیں اس جنگ کی ہلکی سی جھلک بھی نہیں دکھا سکتے جو عہدِ حاضر کی جنگوں کے کسی معروف اصول کے تحت نہیں لڑی جا رہی۔ روس کے پاس اس قدر ایٹمی طاقت ہے کہ وہ دس مرتبہ اس دنیا کو تباہ کر سکتا ہے، مگر روس کی نسبت ان نہتے افغان مجاہدوں کے سامنے روس قطعاً بے بس ہو چکا ہے اور خوف

و دہشت کے ایک ایسے جنگل میں گھر چکا ہے، جہاں سے باہر نکلنے کا راستہ نہیں مل رہا اور دنیا کے سامنے دہائی دے رہا ہے کہ اسے باہر کا راستہ دکھایا جائے۔ کبھی اسے باعزت راستے کی تلاش تھی اب صرف راستے کی تلاش ہے، کبھی اسے باہر جانے سے پہلے اپنی پسند کی حکومت پیچھے چھوڑ جانے کا اصرار تھا، آج اسے اس کا ہوش نہیں کہ اس کے جانے کے بعد کیا ہوتا ہے، وہ صرف جانا چاہتا ہے اور جلد از جلد جانا چاہتا ہے۔ دنیا کے کسی بھی اصول کے تحت اسے صرف امریکہ شکست دے سکتا تھا، مگر اس نے شکست کھائی بھی تو کس سے؟ دنیا کے ایک کمزور ترین ملک کے بھوکے اور بظاہر حقیر لوگوں سے جن پر چڑھ دوڑنے کا فیصلہ اس نے مذاق مذاق میں کر دیا تھا۔ اس وقت دنیا بھر سے صرف ایک ہی آواز اٹھی کہ روس جہاں جاتا ہے، وہاں سے واپس نہیں آتا اور تاریخ سے معلوم بھی یہی ہوتا تھا کہ اس نے یورپ کے دو ٹکڑے کر کے ایک اپنے پاس رکھ لیا، بغاوتیں ہوئیں، وقت کے جدید ترین ہتھیاروں سے مزاحمتیں ہوئیں امریکہ اور اس کے حواریوں نے پوری پوری مدد کی، مگر روس کے ٹینکوں نے ان بغاوتوں کو کچل کر رکھ دیا اور باغیوں کا صفایا کر دیا۔ ان سے بہتر ٹینک افغانستان کی سرزمین پر بھی چڑھ دوڑے، فضائی اسلحہ جو مشرقی یورپ کی بغاوتوں کے وقت تک ایجاد بھی نہیں ہوا تھا، اب روس کے پاس تھا، اور افغانستان کی فضاؤں پر اس کی حکمرانی تھی۔ روس کے پاس وہ سب کچھ تھا جس کا آج کی دنیا میں تصور کیا جا سکتا ہے۔ مگر ایک چیز روس کے پاس نہ تھی اور نہ مشرقی یورپ کے باغیوں کے پاس اور وہ تھا دین اسلام کا جذبہ اور اس دین اور نظریات کی طاقت، روس کے خلاف بغاوتوں میں جب امریکہ اور مغربی یورپ کی مدد مشرقی یورپ کے باغیوں کو اپنے قدموں پر کھڑا نہ کر سکی تو امریکہ نے روس کے ساتھ صلح کر لی۔ صلح کا یہ رویہ تا دم تحریر جاری ہے اور ایک دوسرے کے خوف سے تباہ کن اسلحہ میں کمی کی جا رہی ہے۔ دنیا میں ایک طرف ہم یہ سب کچھ دیکھ رہے ہیں، دوسری طرف ایسی روس ہے، عظیم روس، جس کی دنیاوی طاقت کا کوئی حساب نہیں اور ایک نظریاتی ریاست ہونے کا دعویٰ بھی رکھتا ہے، مگر بے بس ہے، لاچار ہے، مجبور ہے۔ اعتراف کرتا ہے کہ نہ یہ جنگ اسلحہ کے زور پر جیت سکتا ہے اور نہ ہی اس جنگ کا خرچ برداشت کر سکتا ہے، اس لیے وہ ہر قیمت پر اس سے جان چھڑا رہا ہے۔ ضیاء الحق اسے معجزے کا نام دیتا ہے۔

دو تین برس کی بات ہے کہ ایک بوڑھے دیہاتی نے کسی سے پوچھا کہ مجھے کوئی یہ بتائے کہ یہ پٹھان (افغان) جو روس کے ساتھ لڑ رہے ہیں، یہ واقعی اسلام کی جنگ لڑ رہے ہیں یا لوٹ مار کرنے کے لیے۔؟

سے جواب دیا گیا، ان کے لئے تو سوال ہی نہیں کہ وہ خود لٹ چکے ہیں اور پناہ گیر مہاجر ہیں، وہ تو اس لیے لڑ رہے ہیں کہ ان کے مسلمان ملک پر ایک کمیونسٹ ملک نے جو کافروں کا سردار ہے حملہ کر کے، اس پر قبضہ کر لیا ہے یہ سن کر اس بوڑھے نے جو عالمی سیاست سے بے خبر ایک ان پڑھ دیہاتی تھا صرف اتنا کہا کہ ان پٹھانوں کو شکست نہیں ہو سکتی، انھیں یقیناً فتح ہو گی۔ روس افغانستان سے کب جاتا ہے اور کیسے جاتا ہے، ایک بات واضح ہو چکی ہے اور وہ ہے افغان مجاہدین کے سامنے میدانِ جنگ میں روس کی مکمل شکست۔

اور اسلام کے اس عہد جدید کے اس معرکۂ جہاد میں پاکستان نے جو عزت کمائی ہے اور جو دوستی حاصل کی ہے وہ اس ملک اور قوم کا سرمایۂ حیات بن جائے گی۔ ایک ایسی قوم کے ساتھ دوستی جس کی قوتِ ایمانی اور آزادی سے محبت نے روس کو شکست دی ہے، پاکستان کے لیے کتنی قیمت رکھتی ہے، اس کا اندازہ اس دنیا کی کسی دولت سے نہیں لگایا جا سکتا۔ کسی کی مبارک زبان نے کبھی کہا تھا کہ پاکستان اسلام کا قلعہ ہو گا، یہ الفاظ ایک پیش گوئی ثابت ہوئے، اسلام کی جدید تاریخ کی جنگ پاکستان کے پڑوس میں لڑی گئی، لیکن اس جنگ میں پاکستان کا جو کردار رہا ہے وہ دنیا کے سامنے ہے، کون سی حوصلہ شکنی تھی جو نہیں کی گئی، کون سا الزام تھا جو نہیں لگایا گیا باہر تو جو کچھ ہوا سو ہوا لیکن ملک کے اندر اس جنگ کے خلاف کیا کچھ نہیں کہا گیا۔ لیکن پاکستان نے ثابت کر دیا ہے کہ پاکستان اسلام کا ایک قلعہ ہے۔ تیس لاکھ سے زائد مہاجرین کو پناہ دی، دھماکوں میں جانوں کی قربانی دی اور بے پناہ استقامت دکھائی، پاکستان میں اس جہاد کے حامی حکمران ضیاء الحق کا جسم الزامات سے چھلنی کر دیا گیا اور آج بھی اسے معافی نہیں دی جا رہی ہے، لیکن معلوم نہیں اس شخص کو روشنی کی کرن کہاں سے نظر آ گئی تھی جو مخالفت کے اندھیروں میں اسے استقامت دکھاتی رہی اور جس نے اسے اس راستہ سے ہٹنے نہ دیا۔ افغانستان کے جہاد کا مثبت نتیجہ نکلنے میں نہ صرف یہ کہ ابھی بہت وقت باقی ہے بلکہ یہ راستہ جہاد سے کچھ کم مشکل اور صبر آزما نہیں ہے، یہ وقت بتائے گا کہ افغانستان کا مستقبل امن اور آزادی سے کب مستفید ہو گا، لیکن جو بات ظاہر ہو گئی وہ یہ کہ "تم سربلند ہو اگر تم مومن ہو۔"

ہماری اسلامی تاریخ میں سلطان صلاح الدین ایوبی کے بعد کفر کی قوتوں سے یہ دوسری جنگ ہے جو اسلام کے نام پر لڑی گئی ہے۔ یہ دنیا کی کوئی روایتی سی عام جنگ نہیں ہے۔ ہمیں اس جنگ کی رفتار کو نہ صرف غور سے دیکھنا ہے بلکہ اس میں اپنا کردار بھی ادا کرنا ہے، کیونکہ ہم تاریخ کا ایک ٹوٹا ہوا سلسلہ پھر سے جوڑ رہے ہیں۔ وہ سلسلہ جو سلطان ایوبی کی وفات پر بظاہر ختم ہو گیا تھا۔ (بشکریہ جنگ، لاہور، ۱۴ مارچ ۱۹۸۸ء)

جماعت وجامعہ

جمعیت اہلحدیث مشرقی یوپی کے زیر اہتمام اجلاس اور کانفرنس

طے شدہ پروگرام کے مطابق ضلع گورکھپور ودیوریا کی مشترکہ علاقائی کانفرنس کے بعد ۱۹ر مارچ کو شجاعت گنج کانپور میں اجلاس عام ہونا تھا۔ مگر اشتیاق عام کے پیش نظر یہ اجلاس ایک روز کے بجائے دو روز ہوا۔ ۱۸ر مارچ کو جمعہ کا خطبہ مولانا انور بستوی ناظم جمعیۃ ہذا نے دیا اور مقامی اور قرب وجوار کے علماء نے تقریریں کیں۔ ۱۹ر مارچ کو عصر بعد جامع مسجد میں سوال وجواب کی نشست منعقد ہوئی جو مغرب بعد بھی کچھ دیر تک جاری رہی۔ پھر عشاء بعد اجلاس عام ہوا۔ جس سے مولانا عبدالرحیم مدنی، مولانا عبدالسلام مدنی، مولانا صفی الرحمن مبارکپوری، امیر ریاستی جمعیۃ اہل حدیث مشرقی یوپی، مولانا عبدالقادر انور بستوی ناظم اعلیٰ ریاستی جمعیۃ اہل حدیث مشرقی یوپی اور مولانا عبدالمبین منظر نے خطاب فرمایا۔ پروگرام دو بجے رات تک جاری رہا اور خاصی ٹھنڈک کے باوجود کھلے میدان میں لوگ کمبلوں اور چادروں میں لپٹے تقریریں سنتے رہے۔ منتظمین کا جوش وخروش، عوام کا اشتیاق اور تقریروں کا تنوع سب کچھ بہت ہی موزوں اور خوب رہا۔

۲۰ر مارچ کی صبح کوئی دس بجے گنگا پرشاد میموریل ہال امین آباد لکھنؤ میں علاقائی کانفرنس کا انعقاد عمل میں آیا۔ تلاوت کلام پاک اور حمد ونعت کے بعد مولانا عبدالرحیم صاحب مدنی نے مختصر افتتاحی تقریر کی۔ پھر مولانا عبدالسلام صاحب مدنی نے ایک گھنٹہ خطاب فرمایا۔ اس کے بعد صدر اجلاس مولانا صفی الرحمن صاحب مبارکپوری نے جماعت کے بنیادی خصائص اور اساسی نکات پر روشنی ڈالی۔ اور معاً بعد بڑی تعداد میں آئے ہوئے سوالوں کے جوابات شروع کیے۔ اختتام اجلاس کے لیے ساڑھے بارہ بجے کا وقت مقرر تھا، مگر اس پروگرام نے ایسا سماں باندھا کر ڈیڑھ بجے کے بعد تک سلسلہ جاری رہا۔ سامعین جن سے پورا ہال کھچا کھچ بھرا ہوا تھا، پورے اشتیاق توجہ اور لگن سے جوابات سنتے رہے، تا آنکہ پروگرام کے اختتام کا اعلان کیا گیا۔

اس کانفرنس کی دوسری نشست مغرب بعد منعقد ہوئی۔ تلاوت، حمد و نعت اور استقبالیہ کلمات کے بعد

مولانا عبدالرحیم صاحب مدنی نے تقریر فرمائی، پھر مولانا عبدالوحید صاحب رحمانی شیخ الجامعۃ السلفیہ بنارس نے ایک پُرمغز خطاب فرمایا جس میں اتباع رسول کے بنیادی نکتہ پر کتاب و سنت کے حوالوں سے نہایت جامع اور بصیرت افروز روشنی ڈالی اور اس کے صدود و آفاق کی بہت واضح نشاندہی فرمائی، پھر مولانا عبدالمبین صاحب منظر بستوی نے خطاب فرمایا۔ اور کتاب و سنت کی روشنی میں ان نکات کی توضیح فرمائی جن سے امت کے انتشار و اختلاف کو دور کیا جاسکتا ہے۔ اخیر میں مولانا انور بستوی ناظم جمعیۃ ہذا نے قراردادیں اور تجاویز پڑھ کر سنائیں۔ جسے باتفاق رائے منظور کیا گیا۔ اس کے بعد صدر اجلاس کے اختتامی کلمات تشکر یہ اور دعاؤں پر پروگرام ختم کردیا گیا۔

اہالیان لکھنؤ و بارہ بنکی نے اس پروگرام کے انتظام و انصرام کی ذمہ داریاں جس خوبی سے نبھائیں اور اس جماعتی کاز کے لیے بظاہر اس بنجر اور بے آب و گیاہ زمین کو جس طرح شاداب و چمن زار بنایا اس پر وہ ہزار تحسین و آفرین کے مستحق ہیں۔ اللہ ان کے اس جذبۂ دینی کو قائم و دائم رکھے۔ اللہ ان سے اپنے دین متین کی خوب خوب خدمت لے۔ اور اسے شرف و قبول سے نوازے۔ آمین۔

قراردادیں، تجاویز علاقائی کانفرنس اضلاع لکھنؤ و بارہ بنکی

منعقدہ ۲۰ مارچ ۱۹۸۸ء زیر اہتمام ریاستی جمعیۃ اہلحدیث مشرقی، یوپی

۱۔ یہ کانفرنس محسوس کرتی ہے کہ مسلمانوں میں مختلف قسم کی پسماندگی تفرقے اور اختلافات کا بنیادی سبب یہ ہے کہ امت کا ایک خاصا بڑا طبقہ خالص کتاب و سنت کی پیروی کے متعین اسلامی طریقے سے ہٹ گیا ہے، اور اس کا دامن مختلف منحرف تفریات کے خارزاروں میں الجھ گیا ہے۔ اس لیے یہ کانفرنس تمام، اسلامی فرقوں اور طبقات کو دعوت دیتی ہے کہ وہ کتاب و سنت کو اس کا صحیح مرکزی مقام دیتے ہوئے اپنے آپ کو ان دونوں بنیادی اساس کے ساتھ وابستہ کردیں اور اتحاد اسلامی کا مظہر بن کر دنیا میں اُبھرنے کی کوشش کریں۔

۲۔ یہ کانفرنس یہ بھی محسوس کرتی ہے کہ اس وقت ہمارے اپنے ملک اور دنیا کے حالات اور خاص طور پر مسلمانوں کے حالات جیسے کچھ ہیں، اس کے پیش نظر اخوان اہل حدیث کو مزید جانفشانی، اخلاص، دلجمعی اور اتحاد کے ساتھ دین اسلام کا حقیقی متن اور کتاب و سنت کی نشر و اشاعت کا کام انجام دینا چاہیے اور اس

سلسلے میں باہمی ربط و نظم کو مزید وسعت و قوت دینی چاہیے ۔

۳۔ گزشتہ حج کے موقع پر تخریب پسند ایرانیوں کی طرف سے حرم شریف میں جو ہنگامہ کشت و خون برپا کیا یہ کانفرنس اس حرکت کی پرزور مذمت کرتی ہے ، اور اس سلسلے میں حرمین شریفین کے انتظام کو بین الاقوامی کنٹرول میں دینے کی جو بات کہی جا رہی ہے ، یہ کانفرنس اس کو شعائر اسلام کے احترام اور حرمین کے تقدس کے منافی سمجھتی ہے اور یہ محسوس کرتی ہے کہ حرمین شریفین کی تولیت و پاسبانی کا سب سے زیادہ مستحق وہی طبقہ جماعت اور حکومت ہے جو سنتِ ابراہیمی کی امین اور دینِ حنیف کی صحیح ترجمان ہے اور جس نے اپنی حکومت کی بنیاد توحید و سنت پر رکھی ہے ۔

۴۔ یہ کانفرنس اس بات کو انتہائی تشویش کی نظر سے دیکھتی ہے کہ مسلم مطلقہ کے حقوق سے متعلق بل پارلیمنٹ میں نمایاں اکثریت سے پاس ہو چکا ہے ، مگر اس کے باوجود عدالتوں سے اس منظور شدہ بل کے خلاف فیصلے صادر ہو رہے ہیں اور یکساں کوڈ بنانے اور نافذ کرنے کے ارادوں کا بھی بار بار اظہار کیا جا رہا ہے ۔ اس لیے یہ کانفرنس اس قسم کی کوششوں کو مسلمانوں کے تشخص اور ملک کی سالمیت و یکجہتی کے خلاف تصور کرتے ہوئے حکومت سے مطالبہ کرتی ہے کہ وہ ایسی کوششوں پر قدغن لگا کر مسلمانوں کی تشویش دور کرے اور کوئی ایسا اقدام نہ کرے جس سے ملک کی یکجہتی و سالمیت متاثر ہو ۔

۵۔ اسی سلسلے میں بابری مسجد کے تعلق سے یہ کانفرنس حکومت سے مطالبہ کرتی ہے کہ وہ عدل و انصاف کے تقاضے پورے کر کے مسلمانوں کا اضطراب دور کرے ۔

دو روزہ ضلعی کانفرنس جمعیۃ الشبان المسلمین بنارس

مختصر رُوداد : جمعیۃ الشبان المسلمین بنارس کے زیر اہتمام مورخہ ۱۲ و ۱۳ مارچ ۱۹۸۸ء بروز سنیچر و اتوار بمقام بجرڈیہہ ضلعی کانفرنس منعقد ہوئی ، جو اپنے نظم و نسق اور پروگرام دونوں ہی اعتبار سے نہایت کامیاب رہی اور ضلع بنارس کے اندر دینی اجتماعات کی تاریخ میں کچھ دنوں تک اسے یاد کیا جائے گا ۔ ان شاء اللہ ۔
بایں ہمہ کے باوجود عوام کی حاضری امید سے بہت زیادہ تھی ۔ بنارس و مضافاتِ بنارس سے ہزاروں افراد بلا تفریق مسلک

و مذہب شرکت کی۔ مجموعی طور پر کانفرنس میں دو نشستیں ہوئیں۔ پہلی نشست بروز سنیچر بعد نماز عشاء زیر صدارت مولانا عبدالوحید صاحب رحمانی شیخ الجامعۃ السلفیہ بنارس منعقد ہوئی، جس میں خطبۂ استقبالیہ اور خطبۂ صدارت کے بعد مولانا حافظ محمد سلیمان صاحب میرٹھی، مولانا عبدالشکور صاحب اثری اور مولانا صفی الرحمٰن صاحب مبارکپوری نے عوام کو خطاب کیا۔ اور دوسری نشست بروز اتوار بعد نماز عشاء زیر صدارت مولانا صفی الرحمٰن صاحب مبارکپوری منعقد ہوئی، جس میں مولانا عبدالرحیم صاحب مدنی مفسر قرآن مولانا عبدالقیوم صاحب رحمانی اور مولانا مطیع الرحمٰن صاحب بہرائچی نے تقریریں کیں۔ پوری کانفرنس میں دعوت و تبلیغ کے میدان میں نوجوانوں کے کردار کی اہمیت اور ان کی ذمہ داریوں سے متعلق موضوع غالب رہا۔

اس موقع پر ۱۳؍ مارچ کو بعد نماز عصر ایک میٹنگ کا انعقاد کیا گیا، جس میں ضلع کے تقریباً ہر علاقہ سے نوجوانوں نے شرکت کی اور جمعیۃ کے موجودہ طریق کار کو سامنے رکھتے ہوئے دعوتی و تبلیغی پروگراموں کو مزید منظم و مستحکم بنانے کے سلسلے میں کچھ اہم امور طے کیے۔ نیز مندرجہ ذیل قراردادیں اور سفارشات متفقہ طور پر پاس کی گئیں۔

تجاویز اور قراردادیں:

۱۔ یہ کانفرنس محسوس کرتی ہے کہ خمینی ازم امتِ اسلامیہ کے لیے نہایت سنگین خطرہ ہے، جس نے اپنے انقلاب کے روز اول سے امتِ اسلامیہ اور حرمین شریفین کو اپنی ناپاک سرگرمیوں کا نشانہ بنا رکھا ہے۔ خصوصاً گزشتہ حج کے موقع پر خمینی کے پروردہ "پاسداران انقلاب" نے جس طرح مکہ مکرمہ کی حرمت اور تقدس کو پامال کیا اور بلدِ حرام میں حجاج کرام اور مقامی شہریوں کے خلاف بے باکی سے اسلحے کا استعمال کیا۔ یہ کانفرنس ان کی پُرزور مذمت کرتی ہے، اور اس کی پشت پناہی کرنے والی تنظیموں کو اسلام دشمن تصور کرتی ہے، نیز اس سلسلہ میں مرکزی جمعیت اہلحدیث ہند کے زیر اہتمام منعقدہ حرمتِ حرمین شریفین کنونشن کی قراردادوں کی مکمل تائید و حمایت کرتی ہے۔ اور ضلع بنارس کے نوجوانانِ اہلحدیث کی جانب سے یہ اعلان کرتی ہے کہ حرمتِ حرمین شریفین کی حفاظت کی خاطر ہماری ساری صلاحیتیں حاضر ہیں۔ اور ان شاء اللہ اس سلسلہ میں ہم کسی قربانی سے دریغ نہ کریں گے۔

۲۔ یہ کانفرنس حکومت ہند سے مطالبہ کرتی ہے کہ مسلمانوں کے ساتھ جو جانبدارانہ اور غیر مساویانہ رویہ اختیار کیا جا رہا ہے، اس کو ختم کرنے کے لیے وہ بھرپور قدم اٹھائے، نیز اسلامی شریعت اور اسلامی عبادت گاہوں کے خلاف جو نازیبا کوششیں ہو رہی ہیں ان کا سدباب کر کے اپنے عدل و انصاف کا ثبوت دے، تاکہ ملک میں امن و

اطمینان اور سکون و شانتی کا ماحول قائم ہو۔

۳۔ یہ کانفرنس محسوس کرتی ہے کہ ملک کے مختلف حصوں میں جو سلفی نوجوان دعوت و تبلیغ کا کام کر رہے ہیں ان کے درمیان یگانگت پیدا کرنے کے لیے انھیں ایک پلیٹ فارم پر اکٹھا کیا جانا نہایت ضروری ہے۔ اس لیے یہ کانفرنس مرکزی جمعیۃ اہل حدیث سے اپیل کرتی ہے کہ وہ آل انڈیا شبان اہل حدیث کے لیے زیر ترتیب دستور کو قطعی شکل دے کر اس کے قیام کا جلد از جلد اعلان فرمادے۔

۴۔ یہ کانفرنس گزارش کرتی ہے کہ معاشرہ میں بڑھتی ہوئی برائیوں، فاسد افکار، لادینیت والحاد، غیر شرعی رسم ورواج اور عقیدۂ اسلامی کے منافی رجحانات کے سدباب کے لیے مستحکم قدم اٹھایا جائے۔ اور نوجوانوں سے خصوصاً درخواست کرتی ہے کہ وہ عقائد و اعمال کی خرابیوں اور بگاڑ کی اصلاح کے لیے بھرپور جدوجہد کریں اور ہر مسئلہ کا حل کتاب وسنت کی روشنی میں پیش کرنے کی کوشش کریں۔

۵۔ آج باطل تحریکات اور اعدائے اسلام کی طرف سے اسلام اور اس کی تعلیمات کے خلاف جو ناپاک سازشیں ہو رہی ہیں۔ نیز مسلمانوں کو ذات و برادری، رنگ و نسل، فرقوں اور گروہوں میں تقسیم کرنے کے جو گندے منصوبے کام کر رہے ہیں وہ بلاشبہ ہر غیور اور سچے مسلمان کے لیے باعث تشویش ہیں۔ اس لیے یہ کانفرنس بالخصوص نوجوانوں سے اپیل کرتی ہے کہ وہ صحیح اسلامی لٹریچر اور کتابوں کا مطالعہ کر کے ان سازشوں کے خلاف سینہ سپر ہو جائیں اور امت اسلامیہ کو درپیش خطرات سے متنبہ کریں۔

جامعہ کا سالانہ امتحان اور تعطیل

اس سال جامعہ کا سالانہ امتحان ۱۱ر سے ۱۷ر شعبان ۱۴۰۸ھ تک ہوا۔ طلبہ نے حسب معمول پوری لگن، دلچسپی اور شب بیداری کے ساتھ تیاری کر کے امتحان میں شرکت کی اور امتحان ختم ہوتے ہی رخت سفر باندھ کر قافلہ در قافلہ اپنے اپنے مکانات اور منازل مقصود کا رخ کیا۔ اب ان شاء اللہ ۸ر شوال ۱۴۰۸ھ سے نئے امیدواران کے داخلہ کے لیے جامعہ کھل جائے گا۔ اور جدید شعبہ تخصص فی الحدیث کے لیے دوسرے عشرے کے اخیر میں امتحان داخلہ لیا جائے گا۔ وباللہ التوفیق

●●●

ماہنامہ

بنارس

شمارہ ۶ ۰ ذی قعدہ ۱۴۰۸ھ ۰ جون ۱۹۸۸ء ۰ جلد ۶

برگ وبار

پتہ
دار التالیف والترجمہ
بی ۱۸/۱ جی، ریوڑی تالاب
وارانسی: 221010

بدل اشتراک
سالانہ: تیس روپے
فی پرچہ: تین روپے

نقش راہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

فلسطین : جہاں اسلامی عزائم بیدار ہو رہے ہیں

ایک بار پھر سرزمین فلسطین کے مظلوم محکوموں کا لہو گرم ہو گیا ہے اور ان کے احتجاج کی شدت سے قبضہ گیر یہودیوں ہی نہیں بلکہ حقوق انسانی کے مکار مغربی علمبرداروں کے ایوانوں پر بھی زلزلہ طاری ہے اور مسلسل چیرہ دستیوں کے منطقی نتائج کے تصور سے لرزہ بر اندام ہو کر اب اس حلقہ سے بھی ہلکے ہلکے سروں میں اعتراف جرم کی اِکا دُکا آوازیں اٹھنے لگی ہیں۔ مگر ان کے پیچھے کوئی جذبۂ انصاف کارفرما نہیں، بلکہ محض اس دہکتے الاؤ کی شدت کم کرنے کا ایک فنکارانہ حیلہ ہے، جو کامیابی سے ہمکنار ہوتا نظر نہیں آتا۔ دنیا نصف سال سے بھی زیادہ مدت سے پھٹی پھٹی آنکھوں سے ایک عجیب و غریب مقابلے کا تماشہ دیکھ رہی ہے۔ قبضہ و محکومی کی فضا میں آنکھیں کھولنے اور پرورش پانے والے بچے غلیلوں اور رسی کے پھندوں کے ذریعہ، ڈھیلے اور پتھروں سے، شیشے کے ٹکڑوں سے جلتے ہوئے ٹائروں اور ڈنڈوں سے ایک ایسی "ناقابل تسخیر" مسلح فوج پر یورشیں کر رہے ہیں جو جدید سے جدید تر اسلحہ سے لیس ہے۔ اور انہیں پوری بے دردی کے ساتھ استعمال بھی کر رہی ہے۔ مگر یورش ہے کہ رکتی نہیں۔ احتجاج ہے کہ ٹھہرتا نہیں۔ طوفان ہے کہ تھمتا نہیں۔ اس لیے یہودی سراسیمہ اور ان کے مغربی آقا متفکر ہیں۔

مگر احتجاج کی اس شدت و نوعیت سے کہیں زیادہ اس کی بنیاد اور اس کے پیچھے کارفرما جذبات نے یہودی قبضہ گیروں اور مغربی استعمار پسندوں کی نیند حرام کر رکھی ہے، کیونکہ دونوں نے یہ محسوس کر لیا ہے کہ احتجاج کی موجودہ لہر کے پیچھے قومی اور وطنی جذبات کے بجائے دینی اور اسلامی جذبات کارفرما ہیں، چونکہ اسلام دشمنی ان دونوں قوموں کے خمیر میں مشترک طور پر شامل ہے اور اسلام کی ہیبت سے ان کو بیمار در جہ بیمار و مرعوب رکھا جاتا ہے اور ہمراتے ہیں، اس لیے جب سے ان کی قوت شامہ نے احتجاج کی موجودہ لہر کے پیچھے اسلامی جذبات کی بو محسوس کی ہے، ان کے اعصاب گہرے قلق و اضطراب اور سخت ہیجانی اتھل پتھل کا شکار ہیں۔ چچا سام (امریکا) کی بھاگ دوڑ بھی

اسی کا نتیجہ ہے ، اور بکو عرب حکمران بھی اسی وجہ سے مہر بلب ہیں کہ اس احتجاج کی کامیابی ان کے ایوانوں پر بھی اپنے اثرات چھوڑ سکتی ہے ۔ مگر احتجاج ہے کہ ان سارے اگر مگر سے بے نیاز اپنی رو پر چلا جارہا ہے ۔ ؎

دریا کو اپنی موج کی طغیانیوں سے کام کشتی کسی کی پار ہو یا درمیاں رہے

فلسطینی قضیے سے کچھ عرصہ پہلے تک اس لیے مایوسی ہو رہی تھی کہ آزادی فلسطین کی تقریباً تمام ہی تنظیمیں ، سوشلزم ، کمیونزم اور وطنیت کی بنیادوں پر قائم تھیں جس کا اثر یہ تھا کہ ان کے بیشتر افراد ملحدانہ افکار و خیالات کا برملا اظہار کرتے تھے ، لینن ، اسٹالن اور ہوچی منہ وغیرہ کے ناموں پر ان کے فوجی دستے موسوم تھے ؛ اور ان کے چھوٹے چھوٹے بچے اللہ کو برملا گالیاں دیتے اور برا بھلا کہتے تھے ۔

مگر اب جو تحریک اٹھی ہے ، اس پر اسلامیت کی چھاپ غالب ہے ، اور ان کے اندر وطنی اور قومی جنگ کے بجا اسلامی جہاد کے جذبات کروٹیں لے رہے ہیں ۔ نئی پود میں اس خوش آئند تبدیلی بلکہ انقلاب کے اسباب یقیناً بہت دیر ہیں مگر اس میں شام کے محدث دوراں علامہ محمد ناصر الدین البانی حفظہ اللہ کی تالیفات کے نتیجہ میں خالص اسلام کی ط بے لوث واپسی کی جو عالمی تحریک ابھر پڑی ہے اس کے اثرات بہت زیادہ ہیں ۔ یہی وجہ ہے کہ اس تحریک میں بڑی بڑی داڑھیوں اور ٹخنے سے اوپر کپڑا پہننے والے نوجوان اور برقع پوش خواتین پیش پیش ہیں اور قائدانہ رول ادا کر رہے ہیں ان کے اقدامات سیاسی بازیگری کے مخلصانہ جہاد کا ایک حصہ ہیں ، اور ان کی تنظیموں کے جو نام منظر عام پر آئے ہیں ، وہ کچھ اس طرح ہیں ۔ تحریک مجاہدین اسلام ، اسلامی دستہ ، تنظیم جہاد اسلامی ، سرایائے جہاد اسلامی وغیرہ ۔

ان تنظیمات ، بالخصوص سرایائے جہاد اسلامی نے بعض مواقع پر اپنے بیانات بھی نشر کیے ہیں جن سے ان کا نقطۂ نظر دائرۂ کار اور طریق کار واضح ہوتا ہے ، جس کا خلاصہ یہ ہے :

- اسلامی جہاد کی تنظیم فلسطین سے باہر کسی بین الاقوامی تنظیم کا کوئی حصہ نہیں ۔ بیروت میں ہونے والی دہشت گرد اور بعض مغربی افراد کے اغوا کے ذمہ داروں نے اپنے آپ کو اس تنظیم کی طرف جو منسوب کیا ہے وہ قطعی غلط اور غیر حقیقی ہے ۔ یہ تنظیم اپنی سرگرمیاں صرف فلسطین پر مرکوز کئے ہوئے ہے اور اس کا بنیادی مقصد سرزمین فلسطین کی آزادی ہے باہر کی دنیا سے اسے کوئی سروکار نہیں ۔
- اس تنظیم کی کارروائیوں کا نشانہ براہ راست اسرائیلی فوج اور اس کی فوجی تنصیبات ہیں ، اسرائیلی شہری اور ان کے کاروباری یا غیر کاروباری ادارے اور شہری ٹھکانے اس کے حملوں سے قطعی طور پر محفوظ رہیں گ

البتہ اگر ان اداروں یا تھکانوں کا اسرائیلی فوج سے براہ راست تعلق ہوگا تو انھیں بھی نہیں بخشا جائے گا۔

- اگر اس جیسی کوئی تنظیم فلسطین کے حدود سے باہر پائی جاتی ہو تو اس سے اس تنظیم کا کوئی رابطہ تعلق نہیں ہوگا بلکہ یہ تنظیم اپنی تمامتر سرگرمیاں حدود فلسطین کے اندر محصور رکھے گی۔
- یہ تنظیم کسی بھی دوسری فلسطینی تنظیم سے ۔ خواہ وہ دوسری تنظیم اسلامی ہو یا سیکولر ۔ نہیں ٹکرائے گی، البتہ اسرائیل سے جنگ لڑنے کے لیے اس کے دروازے ہر تنظیم پر کھلے ہیں، جس تنظیم کے افراد چاہیں اس میں شامل ہو کر دشمن سے جنگ کر سکتے ہیں۔

یکم اگست ۱۹۸۷ء کو اس تنظیم کی طرف سے جو بیان بیروت کے اخبارات میں شائع ہوا تھا، اس میں ایک تشویشناک جملہ یہ بھی ہے کہ "مقبوضہ سرزمین کے اسلامی مجاہدین اللہ رب العزت سے خود اپنے لوگوں کے ظلم کے شاکی ہیں کہ یہ دشمن کے ظلم سے بھی زیادہ گراں اور سنگین ہوا کرتا ہے۔ دشمن کی جیلوں میں ہمارے قیدی سیکڑوں کی تعداد میں ہیں۔ ہماری جنگی کارروائیاں زور پکڑ رہی ہیں، ہماری فوجی مقاومت برابر جاری ہے ۔ اور الحمد للہ ہماری تاریخ اور ہمارا ماضی بالکل صاف اور روشن ہے ۔ اس میں صرف شہداء کے خون کی سرخی شامل ہے۔ ہماری لائن قرآن کریم اور سنت مطہرہ کی طرح بالکل واضح ہے ۔ عالمی ذرائع ابلاغ نے "مقبوضہ فلسطین میں ابھرتی اور بڑھتی اسلام بنیاد پرستی" پر اس قدر شور برپا کر رکھا ہے کہ کان پڑی آواز سنائی نہیں دیتی ۔ اس کے باوجود ہم اسلامی مدد اور تعاون سے محروم ہیں۔ ہمارے شہیدوں، زخمیوں اور قیدیوں کے معاملات پر توجہ نہیں کی جا رہی ہے، اور ہم منصوبہ بندی اور مشوروں سے بھی محروم ہیں" (الدستور ۱۲/۸/۱۹۸۷ء)

بیان کا یہ ٹکڑا پکار پکار کر مسلمانوں کو ان کا فرض یاد دلا رہا ہے ۔ کاش ہم اس نازک مرحلے میں اپنا فرض پہچانتے اور تن پرستی کو اپنا شعار بنا کر اپنے ہاتھوں اپنی قبر نہ کھودتے : وانفقوا فی سبیل اللہ ولا تلقوا بایدیکم الی التھلکۃ واحسنوا ان اللہ یحب المحسنین ٥ اللہ کی راہ میں خرچ کرو ۔ اور اپنے ہاتھوں کو ہلاکت میں نہ ڈالو اور احسان کرو ۔ بیشک اللہ احسان کرنے والوں کو محبوب رکھتا ہے ـــــــ بہر حال اب جبکہ اس تحریک مقاومت میں اسلامی روح بیدار ہو رہی ہے تو ہماری امیدیں بھی فزوں تر ہو گئی ہیں ۔ ہماری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ فلسطین کو اسی طرح یہود اور ان کے آقاؤں کے قبرستان میں بدل دے، جس طرح روس کو افغانستان میں اپنے فوجیوں کی سڑتی ہوئی لاشیں چھوڑ کر ذلت آمیز پسپائی اختیار کرنی پڑی ہے ۔ آمین

دل مردِ مومن میں پھر زندہ کر دے   وہ بجلی کہ تھی نعرۂ لاتذر میں

قرآن کریم کے بعض اسالیب

ڈاکٹر عائشہ عبدالرحمٰن بنت الشاطی
پروفیسر مطالعات قرآنی، شعبہ دینیات، جامعہ القرویین، مغرب

عربی سے ترجمہ: محمد رضی الاسلام ندوی
علی گڑھ مسلم یونیورسٹی۔ علی گڑھ

بیان قرآنی کی، توجہ مبذول کرنے والے اسلوبیاتی مظاہر میں سے ایک "فاعل سے

(۱) فاعل سے استغنا: استغناء" ہے۔ یہ مظہر ہمارے مطالعات اور کتابوں میں مخالفت اور منتشر ابواب میں بکھرا ہوا ہے، جس سے اس کا راز آشکارا نہیں ہوتا۔ چنانچہ تم علم الصرف میں فعل مجہول کے مبنی ہونے کی کیفیت اور مطاوعت کے صیغے پڑھوگے، علم نحو میں نائب فاعل کے احکام پڑھوگے۔ اور فاعل کیوں محذوف ہوا؟ اور اس کا فعل مبنی برمجہول کیوں ہے؟ یہ دوسرا موضوع ہے جسے تم دوسرے علم ۔ علم معانی ۔ میں پڑھوگے۔ جو اعراب سے الگ ہے۔ چنانچہ اس اعراب کا شمار صنعت میں ہوتا ہے، جبکہ حقیقت میں وہ اصل معنی میں سے ہے اسی طرح تم علم البیان میں مجازاً فعل کی غیر فاعل کی طرف نسبت کے بارے میں پڑھوگے۔

میرے علم کی حد تک عربی زبان کے علماء میں سے کسی نے یہ کوشش نہیں کی کہ اس اسلوبیاتی مظہر کے منتشر حصوں کو یکجا کرے تاکہ وہ راز آشکارا ہو جس کی وجہ سے عربی زبان میں فاعل سے استغنا ہو جاتا ہے اور فعل کی نسبت بناء بر مجہول، مطاوعت اور اسناد مجازی کے ذریعہ غیر فاعل کی طرف کی جاتی ہے۔

مجھے قرآن میں فاعل سے استغناء کے مظہر کے بکثرت ہونے کی طرف توجہ قیامت کی آیات سے ہوئی۔ ان میں یہ مظہر دو صورتوں میں ہے۔ یا تو فعل کے مبنی برمجہول ہونے کی صورت میں جیسے مندرجہ ذیل آیات میں:

الحاقہ ۱۳-۱۴: فاذا نفخ فی الصور نفخة واحدة، وحملت الارض والجبال، فدکتا

دکۃ واحدۃ

الواقعہ: ۴ - ۵ : اذا رجت الارض رجا، وبست الجبال بسا

النبا : ۱۸-۲۰ : یوم ینفخ فی الصور فتاتون افواجا، وفتحت السماء فکانت ابوابا، و سیرت الجبال فکانت سرابا

الفجر : ۲۱ : کلا اذا دکت الارض دکا دکا

الفجر : ۲۳ وجیئ یومئذ بجھنم یومئذ یتذکر الانسان وانی لہ الذکری

المرسلات : ۸-۱۰: فاذا النجوم طمست ، واذا السماء فرجت ، واذا الجبال نسفت ،

التکویر: ۱-۱۴ اذا الشمس کورت، واذا النجوم انکدرت، واذا الجبال سیرت واذا العشار عطلت، واذا الوحوش حشرت واذا البحار سجرت واذا النفوس زوجت واذا الموءدۃ سئلت، بای ذنب قتلت، واذا الصحف نشرت واذا السماء کشطت واذا الجحیم سعرت واذا الجنۃ ازلفت، علمت نفس ما احضرت،

العادیات: ۹: ۱۱: افلا یعلم اذا بعثر ما فی القبور وحصل ما فی الصدور، ان ربھم بھم یومئذ لخبیر

رسالۃ ہی دیکھیے وہ تمام آیات جن میں صور میں پھونکے جانے کا تذکرہ ہے - ان میں فعل ماضی ہو یا مضارع، دونوں صورت میں مبنی بر مجہول ہے: الکہف: ۹۹، المومنون: ۱۰۱، یٰسین: ۵۱، الزمر ۶۸، ق: ۲۰، الحاقہ: ۱۳، الانعام: ۷۳، طٰہٰ: ۱۰۲، النمل: ۸۷، النباء: ۱۸

یا صورت یہ ہے کہ بیان قرآنی آخرت کے موقف میں فاعل کے ذکر سے بے نیاز ہے اور محاورۃً مجازاً اس کی نسبت غیر فاعل کی طرف کی گئی ہے، جیسے ذیل کی آیات میں:

القمر: ۱: اقتربت الساعۃ وانشق القمر

الرحمٰن: ۳۷: فاذا انشقت السماء فکانت وردۃ کالدھان

الانفطار: ۱-۲: اذا السماء انفطرت، واذا الکواکب انتثرت

الانشقاق: ۱-۴: اذا السماء انشقت ، واذنت لربھا وحقت، واذا الارض مدت والقت

ما فیہا وتخلت ۔

ق : ۴۴ : یوم تشقق الارض عنہم سراعا

الطور : ۹، ۱۰ : یوم تمور السّماء موراً و تسیر الجبال سیرًا

الدخان : ۱۰ فارتقب یوم تاتی السّماء بدخان مبین ۔

القیامہ : ۷، ۱۰ : فاذا برق البصر وخسف القمر وجمع الشمس والقمر، یقول الانسان یومئذ این المفر ۔

الزلزال : ۱، ۴ : اذا زلزلت الارض زلزالها، واخرجت الارض اثقالها، وقال الانسان مالها یومئذ تحدث اخبارها ۔

واقعتہً یہ بات عجیب وغریب معلوم ہوتی ہے کہ یہ اسلوبیاتی مظہر ایک ہی طرح کی تمام آیات میں پایا جائے، پھر بھی عمداً اور اصرار کی حد تک واضح ہونے کے باوجود علمائے بلاغت اور اہلِ تفسیر کی توجہ اس کی طرف مبذول نہ ہو ۔

فاعل کے حذف کے سلسلہ میں علمائے بلاغت کہتے ہیں کہ اس کا سبب یہ ہوتا ہے کہ وہ معلوم ہوتا ہے، یا یہ کہ وہ نہیں معلوم ہوتا ہے، یا یہ کہ اس سے خوف ہوتا ہے، یا یہ کہ اس کے بارے میں خوف ہوتا ہے ۔ ان وجوہ کو ہم بیانِ قرآنی پر پیش کرتے ہیں تو بیان قرآنی ان کے صحیح ہونے کا انکار کرتا ہے، جیسے قیامت کے واقعات میں فاعل (جو اللہ سبحانہ ہے) کا حذف اس لیے نہیں ہے کہ اس کے بارے میں کوئی خوف ہے، یا وہ معلوم نہیں ہے ۔

استقراء سے یہ بھی ثابت ہے کہ ان مقامات پر جہاں فاعل (اللہ سبحانہ) کے بارے میں علم یقینی حاصل ہوتا ہے وہاں وہ محذوف نہیں ہوتا ہے، جیسے مندرجہ ذیل آیات میں :

الفتح : ۱۴ : یغفر لمن یشاء و یعذب من یشاء

البقرہ : ۲۱۲ : واللہ یرزق من یشاء بغیر حساب

آل عمران : ۱۵۶ : یحیی و یمیت

فاطر : ۸ : فان اللہ یضل من یشاء و یہدی من یشاء

النساء : ۱ : خلقکم من نفس واحدۃ ۔

تو آخر روز قیامت کے واقعات میں فاعل کے ذکر سے استغناء کا کیا راز ہے ؟

بیان قرآنی سے مندرجہ ذیل باتیں معلوم ہوتی ہیں :

- بنا بر مجہول ، مطاوعت اور اسناد مجازی ، تینوں اسالیب میں فاعل کے ذکر سے استغنا ، پایا جاتا ہے ، اگرچہ ان میں سے ہر اسلوب کا خاص بیانی پہلو ہوتا ہے ، جو قرآن حکیم میں اس کے مقامات کا استقرار کرنے سے واضح ہوتا ہے
- حشر و نشر اور قیامت کے بارے میں اس منظر کا بکثرت آنا ، صنعت کے بلاغی قواعد اور اعراب کی ظاہری علامات کے پس پردہ بیانی اسرار کی طرف اشارہ کرتا ہے ، جیسے :

— بنا بر مجہول میں فاعل سے صرف نظر کر کے واقعہ پر توجہ مرکوز کرانا مقصود ہوتا ہے ۔

— مطاوعت میں اس طواعیت کا بیان ہوتا ہے ، جس سے واقعہ براہ راست یا بوجہ تسخیر انجام پذیر ہوتا ہے ، گویا اسے انجام پانے کے لیے فاعل کی ضرورت ہی نہیں ہے ۔

— اسناد مجازی میں مسند الیہ کو فاعل کا درجہ دے دیا جاتا ہے ، جس سے اصلی فاعل کے ذکر کی ضرورت نہیں رہتی

اب ہم قرآن کے معجزانہ بیان کے دوسرے اسلوبیاتی منظر میں غور

(۲) واوِ قسم کے ذریعہ آغاز : کریں گے ، اور وہ ہے "واوِ قسم کے ذریعہ آغاز" جیسے مندرجہ ذیل آیات میں :

الضحیٰ : والضحیٰ واللیل اذا سجیٰ ، ما ودعک ربک وما قلیٰ (۱-۳)

اللیل : واللیل اذا یغشیٰ والنھار اذا تجلیٰ ، وما خلق الذکر والانثیٰ ، ان سعیکم لشتیٰ (۱-۴)

الفجر : والفجر ولیال عشر والشفع والوتر واللیل اذا یسر ھل فی ذلک قسم لذی حجر (۱-۵)

النجم : والنجم اذا ھویٰ ، ما ضل صاحبکم وما غویٰ (۱-۲)

العادیات : والعادیات ضبحاً فالموریات قدحا ، فالمغیرات صبحاً (۱-۳)

العصر : والعصر ان الانسان لفی خسر (۱-۲)

"و" کے بارے میں اصل یہ ہے کہ کلام کے درمیان ربط اور عطف کے لیے آئے ، لیکن جب قسم کے لیے آتا ہے تو جملے کے شروع میں آتا ہے ، اس سے مقصود اس سے پہلے انکار کی جانے والی بات کی توثیق یا اقرار اور شہادت ہوتی ہے ۔

یہ اس "و" کے علاوہ ہے جو متعدد آیات قرآنی کے شروع میں آتا ہے اور اس سے پہلے کوئی ایسی بات نہیں

ہوتی جو توثیق یا شہادت کی متقاضی ہو۔

مفسرین۔ یا میری معلومات کی حد تک اکثر مفسرین نے اس سے "مقسم بہ" کی تعظیم مراد لی ہے، پھر وہ "و" کے بعد کی چیزوں میں وجہِ عظمت تلاش کرنے لگے، اس سلسلہ میں انھوں نے جو کچھ بیان کیا ہے، ان میں سے اکثر چیزیں حکمت کے ذیل میں آتی ہیں جو عظمت سے یکسر مختلف ہے، دنیا میں اللہ تعالیٰ نے جتنی چیزیں پیدا کی ہیں، ان میں سے کوئی چیز بےکار اور عبث نہیں ہے، انھیں کسی نہ کسی حکمت سے پیدا فرمایا ہے، خواہ وہ حکمت ہمیں معلوم ہو یا نا معلوم ہو۔ اس لیے "و" کے بعد مذکور "مقسم بہ" میں محض کسی ظاہری حکمت کو دیکھ کر اس میں عظمت کا پہلو تلاش کرنا اور اسے بیان کرنا کافی نہیں ہے۔

پھر یہ کہ انھوں نے اکثر مقامات پر "مقسم بہ" میں پائی جانے والی قید کی رعایت نہیں کی، مثلاً والضُّحٰی میں انھوں نے "ضیاء" (روشنی) کی عظمت بیان کی، جبکہ "ضیاء" محض صبح کے وقت نہیں ہوتی بلکہ دوپہر میں اور تیز ہوتی ہے.....

"واللیل اذا سجٰی" میں انھوں نے مطلق رات کی عظمت بیان کی ہے، جبکہ آیت میں "اذا سجٰی" کی قید ہے، اور دوسری آیات میں اذا عسعس، اذا یغشٰی، اذا یسری، اور اذا اَدبر، کی قیود آئی ہیں۔

اسی طرح والنجم اذا ھوٰی میں انھوں نے ستارے کی عظمت بیان کی ہے، جبکہ آیت میں اذا ھوٰی، کی قید پائی جاتی ہے۔[1]

اسی طرح واؤ کے ذریعہ قسم اور جواب قسم کے درمیان ربط میں بھی ان کے اقوال میں اضطراب پایا جاتا ہے العادیات ضبحاً، (ہنہناتے ہوئے دوڑنے والے گھوڑوں) کی عظمت اور انسان کی ناشکری اور قبروں میں مدفون چیزوں کو نکالنے "کے درمیان کیا تعلق ہے؟ اور اللیل اذا یغشٰی والنہار اذا تجلّٰی (چھائی ہوئی رات اور روشن دن) کی عظمت اور "لوگوں کی کوشش مختلف ہونے" کے درمیان اور والنجم اذا ھوٰی (غروب ہونے والے ستارے) اور "رفیق" (آنحضرت) کے بہکنے اور گمراہ نہ ہونے کے درمیان کیا ربط ہے؟

لہٰذا سب سے پہلے یہ بات کہ واؤ قسم کے ذریعہ جملہ شروع کرنے میں کیا بیانی راز پوشیدہ ہے؟

---

[1] مفسرین کے اقوال کے خلاصے کے لیے دیکھیے، "التفسیر البیانی" کے دونوں حصے جن میں ہم نے ان سورتوں کی تفسیر میں انھیں نقل کر دیا ہے۔

کیا زمانۂ بعثت میں ایک عربی کے نزدیک والضحیٰ والليل اذا سجیٰ ، والليل اذا يغشىٰ والنهار اذا تجلیٰ والنجم اذا ھویٰ اور قسم کی معروف صریح تعبیروں : اقسم بالضحیٰ وبالليل اذا سجیٰ ، اقسم بالليل اذا يغشىٰ وبالنهار اذا تجلى اور اقسم بالنجم اذا ھویٰ ، کے درمیان کوئی فرق نہیں تھا ؟ .....

جو تعظیم واؤ قسم سے معلوم ہوتی ہے ، ویسی ہی تعظیم صریح لفظ قسم سے بھی حاصل ہوتی ہے ، پھر کیا اقسم بالنجم کو چھوڑ کر والنجم کی تعبیر اختیار کرنے سے کوئی بیانی نکتہ حاصل نہیں ہوتا - ؟؟

٭ ٭ ٭

بظاہر ہم دیکھتے ہیں کہ "و" کے ذریعہ قسم کا مظہر سورتوں کے شروع میں آیا ہے اور جن چیزوں سے پہلے آیا ہے وہ یہ ہیں :

الضحیٰ (چاشت) اللیل (رات) الفجر (صبح صادق) ، لیال عشر (دس راتیں) ، العصر (زمانہ) ، التین (انجیر) ، الزیتون (زیتون) ، النجم اذا ھویٰ (غروب ہونے والا تارا) العادیات ضبحاً (ہنہناتے ہوئے دوڑنے والے گھوڑے) النازعات غرقاً (ڈوب کر نکلنے والے فرشتے) ، الذاریات ذرواً (گرد اڑانے والی ہوائیں) ، الصافات صفاً (قطار در قطار صف باندھنے والے) ، السماء (آسمان) ، الطارق (رات کو نمودار ہونے والا ستارہ) السماء ذات البروج (مضبوط قلعوں والا آسمان) الشمس وضحاہا (سورج اور اس کی دھوپ) ، الطور (طور) کتاب مسطور (لکھی ہوئی کتاب)

یہ سب کی سب مکی سورتیں ہیں - ایک بھی مدنی سورت اس "و" سے نہیں شروع ہوئی ہے ، اگر اس سے مقصود محض ان کی عظمت کی طرف اشارہ ہے تو آخر یہ صرف مکی سورتوں میں ہی کیوں پایا جاتا ہے ؟ قرآن میں ایک بھی سورت ایسی نہیں جس کے شروع میں اللہ کے اسماء حسنیٰ میں سے کسی کے ساتھ "و" آیا ہو اور اس میں شک نہیں کہ اللہ تعالیٰ کی عظمت کے سامنے اس کی مخلوقات کی عظمت ہیچ ہے ، اور اس کی کوئی گنجائش نہیں کہ ہم اللہ کی عظمت پر "تین" ، "زیتون" ، "ہنہناتے ہوئے دوڑنے والے گھوڑوں اور غروب ہونے والے ستارے کی عظمت کو قیاس کرنے لگیں -

قرآن میں ایک بھی جگہ ایسی قسم نہیں ہے ، جس میں لفظ "اللہ" سے پہلے "و" آیا ہے ، سوائے سورہ انعام

کی دو آیتوں سے جن میں مشرکین نے واللہ (اور وربنا) کے الفاظ میں قسم کھائی ہے:

" ویوم نحشرهم جمیعاً ثم نقول للذین اشرکوا این شرکاؤکم الذین کنتم تزعمون، ثم لم تکن فتنتهم الا ان قالوا واللہ ربنا ما کنا مشرکین، انظر کیف کذبوا علیٰ انفسهم، وضل عنهم ما کانوا یفترون " (الانعام)

" ولو تریٰ اذ وقفوا علیٰ ربهم، قال الیس هٰذا بالحق، قالوا بلیٰ وربنا، قال فذوقوا العذاب بما کنتم تکفرون " (الانعام)

یہاں 'و' کلام کے درمیان آیا ہے۔ سورت یا آیت کے شروع میں نہیں ہے، قسم کھانے والے مشرکین ہیں جو حشر کے دن قسم کھائیں گے، یہاں قسم اپنے اصلی معنی اقرار پر ہے۔

جبکہ واؤ قسم سورتوں یا آیتوں کے شروع میں آتا ہے اور ان تمام میں قسم کھانے والا اللہ سبحانہ ہے، واؤ قسم لفظ 'رب' کے ساتھ چار آیات میں آیا ہے، لیکن وہ سورتوں کے شروع میں نہیں ہے، اور نہ ان میں 'و' جملہ کے شروع میں آیا ہے، بلکہ اس سے پہلے 'ف' یا 'فلا' یا 'ای' موجود ہے:

الذاریات: ۲۳: فورب السماء والارض، انه لحق مثل ما انکم تنطقون

الحجر: ۹۲: فوربک لنسألنهم اجمعین عما کانوا یعملون۔

النساء: ۶۵: فلا وربک لا یؤمنون حتی یحکموک فیما شجر بینهم ثم لا یجدوا فی انفسهم حرجا مما قضیت ویسلموا تسلیما۔

یونس: ۵۳: ویستنبئونک احق هو قل ای وربی انه لحق، وما انتم بمعجزین۔

ان تمام آیات میں قسم تاکید اثبات اور عظمت بیان کرنے کے لیے لائی گئی ہے۔ قسم 'و' کے ذریعہ چار آیات میں 'رب' کے ساتھ اور دو آیات میں 'اللہ' کے ساتھ آئی ہے، جبکہ صرف 'واللیل' سے قسم سات مرتبہ آئی ہے۔ جن میں 'و' آیات کے شروع میں آیا ہے۔ یہ نکتہ اس بات میں مراجعہ کرنے اور دوبارہ غور کرنے کا تقاضا کرتا ہے، جس پر مفسرین اور علماء بلاغت مطمئن ہو گئے ہیں اور انھوں نے یہ کہا ہے کہ 'و' مابعد کی عظمت بیان کرنے کے لیے آتا ہے، جیسے، لیل، نہار، ضحیٰ، فجر، زیتون وغیرہ ۔۔۔۔۔ اس لیے کہ خالق کی عظمت سے ان کی عظمت پر قیاس کرنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔

مثلاً انھوں نے الیل اور النہار کی قسم کے ضمن میں رات اور دن کے وجوہ حکمت بیان کیے ہیں، اور ان کے بیشمار فوائد گنائے ہیں۔ پھر ہر جگہ جہاں فجر، صبح، ضحیٰ، نہار یا لیل کی قسم کھائی گئی ہے، انھیں فوائد کا بار بار اعادہ کیا ہے، خواہ ان قسموں کے ساتھ جو بھی صفت بیان کی گئی ہو اور آیات کی ایسی ایسی فلسفیانہ اور اشاری تاویلات کی ہیں جن کا ہم اس دور سے دور کا بھی تعلق ہونے کا تصور نہیں کر سکتے ـــــ جیسا کہ فخر الرازی نیساپوری، طبرسی اور شیخ محمد عبدہٗ کی تفاسیر میں پڑھتے ہیں۔ جبکہ بیان قرآنی کا یہ پہلو بھی واضح ہے کہ وہ رات اور دن اور سورج اور چاند کی نشانیوں کی طرف بلغیر قسم کے بھی متوجہ کرتا ہے، اور لوگ آسانی سے اسے سمجھ لیتے ہیں، جیسا کہ ان آیات میں ہے۔

القصص: ۷۱: قل ارأیتم ان جعل اللہ علیکم اللیل سرمداً الیٰ یوم القیامۃ من الٰہ غیر اللہ یاتیکم بضیاء افلا تسمعون، قل ارأیتم ان جعل اللہ علیکم النہار سرمداً الیٰ یوم القیامۃ، من الٰہ غیر اللہ یاتیکم بلیل تسکنون فیہ افلا تبصرون۔"

الاسراء: ۱۲: وجعلنا اللیل والنہار آیتین فمحونا آیۃ اللیل وجعلنا آیۃ النہار مبصرۃ لتبتغوا فضلا من ربکم ولتعلموا عدد السنین والحساب۔

یونس ۹۶: ھو الذی جعل الشمس ضیاءً والقمر نوراً وقدرہ منازل لتعلموا عدد السنین والحساب، ماخلق اللہ ذٰلک الا بالحق یفصل الآیات لقوم یعلمون، ان فی اختلاف اللیل والنہار وماخلق اللہ فی السمٰوات والارض لآیات لقوم یتقون۔"

(مزید دیکھیے آیات: الانعام: ۹۶، یونس: ۶۷، النمل: ۸۶، آل عمران: ۱۹۰ الجاثیہ: ۵، الفرقان: ۴۷، الروم: ۲۳)

جبکہ واللیل اذا یغشیٰ، والنہار اذا تجلّیٰ، والضحیٰ، واللیل اذا سجیٰ اور دوسرے شروع ہونے والی قسم کی دوسری آیات بیان حکمت کے اس پہلو پر نہیں آئی ہیں۔

اسی لیے میں نے بیان قرآنی کے اس اسلوبیاتی مظہر میں غور کرنا شروع کیا، اس امید سے کہ شاید اس کے بیانی راز تک رسائی حاصل کر لوں اور عظمت، کے اس قول پر اضافہ کر سکوں، جو ان تمام مفسرین اور علمائے بلاغت کی تحریروں پر غالب رہا ہے، جن کا میں نے مطالعہ کیا ہے۔

'و' سے شروع ہونے والی آیات کے سیاق میں طویل تدبر کرنے کے بعد جس بات پر میں مطمئن ہوئی ہوں وہ یہ ہے کہ 'و' اپنے پہلے لغوی معنی (تعظیم کے لیے قسم) کی اصل سے نکل گیا ہے اور اس میں ایک بلاغی معنی پیدا ہو گیا ہے اور وہ ہے "ادراک اور محسوس کی جانے والی ایسی چیزوں کی طرف توجہ دلانا، جن میں بحث و مباحثہ اور مجادلہ کی گنجائش نہیں۔ ایسی معنوی چیزوں کے بیان کرنے کے لیے وضاحتی تمہید کے طور پر جن میں مجادلہ کیا جاتا ہے، یا ایسی غیبی چیزوں کے اثبات کے لیے تمہید کے طور پر جو حسیات اور مدرکات کے دائرے میں نہیں آتیں۔

چنانچہ جب بیان قرآنی الفجر، الصبح اذا اسفر، الصبح اذا تنفس، الشمس وضحاہا، اللیل اذا یغشی، النہار اذا تجلیٰ کی قسم کھاتا ہے تو وہ ہدایت وحق یا ضلالت و باطل کے معانی کو مختلف درجات میں نور وظلمت کی مادیات کے ذریعہ نمایاں کرتا ہے۔

حسی چیز کے ذریعہ معنوی چیز کا یہ بیان، قرآن کے ظلمت و نور کو گمراہی و ہدایت کے معنی میں استعمال کرنے کا طور ہے۔

اس بات کو ہم واؤ قسم سے شروع ہونے والی آیات پر منطبق کرتے ہیں تو بغیر کسی پر تکلف تاویل یا کھینچ تان کے منطبق ہو جاتی ہے۔

کچھ مثالیں:

مثال کے طور پر سورہ اللیل کی آیات:

"واللیل اذا یغشیٰ، والنہار اذا تجلیٰ وما خلق الذکر والانثیٰ ان سعیکم لشتیٰ" (۱-۴)

ان آیات کی تفسیر میں مفسرین نے رات اور دن کے ایک دوسرے کے پیچھے آنے کی متعدد حکمتیں بیان کی ہیں، حالانکہ یہاں مطلق رات اور دن کا تذکرہ نہیں ہے، بلکہ رات کے ساتھ صرف اذا یغشیٰ اور دن کے ساتھ صرف اذا تجلیٰ، کا بیان ہے، اس سے ہم اس بیانی راز کو محسوس کر لیتے ہیں، جس کی طرف 'و' اشارہ کرتا ہے اور وہ ہے تاریکی کے ذریعہ رات ہونے اور روشنی کے ذریعہ دن کے روشن ہونے کے درمیان واضح اور محسوس تقابل، ٹھیک اتنا ہی احساس وادراک میں واضح مرد اور عورت کی پیدائش کے درمیان تفاوت ہے۔ یہ وضاحتی تمہید ہے ایسی معنویات میں تفاوت بیان کرنے کے لیے جن کا ادراک حس سے

نہیں ہوتا ان سعیکم لشتیٰ اور اس سے بڑھ کر ایسی غیبی چیزوں میں تفاوت بیان کرنے کے لیے جو آخرت و دنیا اور جزا و سزا کے درمیان ہیں:

«فاما من اعطی واتقیٰ وصدق بالحسنیٰ، فسنیسرہ للیسریٰ، واما من بخل و استغنیٰ وکذب بالحسنیٰ فسنیسرہ للعسریٰ»..... (۵-۱۰)

«ان علینا للہدیٰ، وان لنا للآخرۃ والاولیٰ، فانذرتکم نارا تلظیٰ، لایصلاھا الا الاشقی الذی کذب وتولیٰ، وسیجنبھا الاتقی الذی یؤتی مالہ یتزکیٰ»... (۱۲-۱۸)

ان آیات میں معنوی اور غیبی متقابل چیزیں بیان کی گئی ہیں: اعطی و بخل، اتقی و استغنیٰ صدق، وکذب، الیسری والعسری، الآخرۃ والاولیٰ، یصلاھا و یجنبھا، الاشقی و الاتقیٰ.......

اغیبی معجزانہ بیان اس وضاحتی تمہید سے نمایاں کرتا ہے جو ادراک کی جانے والی واضح مادی تفاوت کی طرف اشارہ کرتی ہے:- والیل اذا یغشی والنہار اذا تجلی، وما خلق الذکر والانثیٰ ان سعیکم لشتیٰ»

«والضحیٰ والیل اذا سجی، ما ودعك ربك وما قلیٰ» (۱-۳)

سورہ الضحیٰ کی آیات: ۱۰ اس مادی صورت اور حسی واقعہ کی طرف اشارہ کرتا ہے جس سے لوگ دن چڑھنے وقت روشنی پھیلنے، پھر رات کے چھانے اور پرسکون ہونے کے وقت تاریکی پھیلنے کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ کائنات کے یہ دونوں مظاہر ہر روز یکے بعد دیگرے ہوتے ہیں لیکن کسی کو بھی حیرت نہیں ہوتی اور نہ کوئی اس کا انکار کرتا ہے، یہی نہیں بلکہ کسی کے دل میں خیال بھی نہیں گزرتا کہ آسمان زمین سے ہٹ گیا ہے اور دن کو روشنی کے بعد رات کی وحشت کے سپرد کر دیا ہے۔

پھر اس میں تعجب کی کیا بات ہے اگر محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کی انسیت اور اس کے نور کی تجلی کے بعد وحی کے نہ نازل ہونے کا زمانہ ہو۔ جیسا کہ ہم دن کے روشن ہونے کے بعد رات کے چھانے کا مشاہدہ کرتے ہیں؟ اور یہ کیوں کہا یا گمان کیا جا رہا ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو آپ کے رب نے چھوڑ دیا ہے اور آپ سے ناراض ہو گیا ہے۔

اسی طرح ہم سورۂ النجم کی آیات میں غور کرتے ہیں۔

سورہ النجم کی آیات: " والنجم اذا هوی، ماضل صاحبکم وما غوی " (۱-۲)

اس کے ذریعہ ایک کائناتی منظر کی طرف اشارہ ہے جسے تمام لوگ دیکھتے ہیں کہ جب ستارہ گرنے لگتا ہے تو افق پر نگاہوں کے سامنے ایسا معلوم ہوتا ہے، جیسے آسمان زمین سے روشنی کی ایک لکیر کے ذریعہ مل گیا ہے۔

یہ کائناتی منظر ان کی نگاہوں کے سامنے بار بار آتا ہے، لیکن انھیں اس میں کوئی بحث یا انکار کی چیز نظر نہیں آتی، پھر آخر کیوں انھیں ٹھیک اسی جیسے غیبی منظر کے بارے میں تعجب ہے اور اس میں وہ جھگڑا کرتے ہیں اور اس کا انکار کرتے ہیں، جب افق اعلیٰ سے وحی کے نور کی تجلی ہوتی ہے، پھر وہ قریب ہوتا ہے اور نیچے آتا ہے، یہانتک کہ اس زمین پر محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم تک جا پہنچتا ہے؟

" وما ینطق عن الهوی، ان هو الا وحی یوحی، علمه شدید القوی، ذو مرة فاستوی وهو بالافق الاعلی، ثم دنا فتدلی، فکان قاب قوسین او ادنی، فاوحی الی عبده ما اوحی ما اوحی، ماکذب الفواد ما رأی، افتمارونه علی ما یری " (النجم: ۳-۱۲)

سورہ العادیات: والعادیات ضبحاً فالموریات قدحاً، فالمغیرات صبحاً، فاثرن به نقعا، فوسطن به جمعاً " (۱-۵)

سورت کا آغاز 'و' سے ہوتا ہے۔ اس سے اشارہ ہے گھوڑوں کے چھاپوں کی طرف جن سے لوگ واقف تھے، وہ گھوڑے صبح سویرے چھاپہ مارتے ہیں اور اچانک جا پہنچتے ہیں اور دشمن کو اس وقت ہوش آتا ہے جب گھوڑے مجمع میں جا گھستے ہیں اور گرد و غبار سے انھیں منتشر کر دیتے ہیں۔

یہ دوسری بیانی صورت کی وضاحتی تمہید ہے جو ایسے غیب سے ڈرا رہی ہے جو نظر نہیں آتا اور جس کا ادراک نہیں کیا جا سکتا۔ اپنے رب کا ناشکرا انسان دنیا میں مگن رہتا ہے کہ اچانک حشر و نشر کے ذریعہ اس کی گرفت کر لی جائے گی، اس وقت لوگ حیرت و پریشانی میں پڑ جائیں گے، انھیں قبروں سے بکھرے ہوئے پروانوں اور منتشر پتنگوں کی طرح نکال لیا جائے گا اور ان کے سینوں سے تمام مخفی چیزوں کو حاصل کر لیا جائے گا اور کوئی بھی چیز پوشیدہ نہ رہ سکے گی۔

" ان الانسان لربه لکنود ..... افلا یعلم اذا بعثر ما فی القبور، وحصل ما فی

الصدور، ان ربھم بھم یومئذ لخبیر » (۶-۱۱)

اس میں "و" سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ زمانہ و باؤ اور تکلیف کے ذریعہ انسان کی آزمائش کرتا ہے۔

سورہ العصر کی آیات :

یہ وضاحتی تمہید ہے اس بیان کی جو زمانہ کو انسان کی آزمائش سے حاصل ہوتا ہے اور جس سے خیر یا شر کا پہلو عیاں ہوتا ہے، چنانچہ انسان یا تو خسارہ میں ہوتا ہے یا نجات پا جاتا ہے۔

والعصر، ان الانسان لفی خسر، الا الذین آمنوا وعملوا الصالحات، وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر » (۱-۳)

* * *

اس قسم کے اسلوب میں متوجہ کرنے کی قوت اس وقت پیدا ہوتی ہے جب "و" کو کلام کے وسط میں اپنے معروف مقام سے ہٹا کر شروع میں لایا جائے، ایسا کرنے سے اس میں متوجہ کرنے کی زبردست قوت پیدا ہو جاتی ہے[1]

شاید مفسرین سلف سے یہ بیانی نکتہ اس لیے فوت ہو گیا کیونکہ علماء بلاغت نے خبر، استفہام، امر اور نہی کے اصل لغت میں پہلے معانی سے نکلنے اور ان میں دوسرے بلاغی معنی ـــ جن کا انھوں نے بلاغت کی درسی کتابوں میں ذکر کیا ہے ـــ پائے جانے کا تذکرہ تو کیا ہے، لیکن قسم کے پہلے معنی سے نکلنے کا تذکرہ نہیں کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ واؤ قسم کو اصل لغوی معنی پر فرض کر کے اور اس میں بلاغی معنی نہ مان کر اس سے شروع ہونے والی آیات میں دور از کار تاویلات کرنے کی ضرورت پڑی تاکہ علماء بلاغت کے قواعد کے مطابق ہو سکیں۔

اگر ہم بیان قرآنی سے ایسی بات تلاش کر لیں جس سے "و" کا بلاغی راز اس کے قریب اور معروف معنی میں (جسے علماء بلاغت جانتے ہیں) آشکارا ہو جائے، تب بھی ان شاء اللہ ہمارے بیان کردہ اس نکتہ میں کوئی فرق نہیں پڑے گا۔

---

[1] اس اسلوبیاتی مظہر کے سلسلہ میں مزید تفصیل سے جاننے کے لیے التفسیر البیانی میں میری وہ بحثیں دیکھنا چاہیے جو میں نے پہلے حصہ میں الضحی، العادیات، النازعات اور دوسرے حصہ میں القلم، العصر، اللیل اور الفجر کی ... کی ہیں۔

عقیقہ
اور اس کے احکام

غازی عزیز ۔ ص ب ۲۶۲ ۔ الخبر ۔ سعودی عرب

یہ مضمون لکھنے کا داعیہ جناب مولانا محمد یوسف لدھیانوی صاحب کا ایک فتویٰ پڑھ کر پیدا ہوا
نظر :۔ آں موصوف نے ماہنامہ اقراء ڈائجسٹ کراچی کے مجریہ ماہ جولائی ۱۹۸۵ء میں " دینی مسائل
حل " کے مستقل عنوان کے تحت ایک مستفتی کا جواب دیتے ہوئے تحریر فرمایا ۔ " جن جانوروں کی قربانی
ہے ، ان سے عقیقہ بھی جائز ہے ۔ بھینس بھی ان جانوروں میں شامل ہے ۔ اسی طرح جن جانوروں میں
حصے قربانی کے ہو سکتے ہیں ، ان میں سات حصے عقیقے کے بھی ہو سکتے ہیں اور ایک لڑکے کے عقیقہ میں گائے
جا سکتی ہے [1] ۔ "

فتویٰ پڑھ کر راقم الحروف نے اپنے ایک رفیق کار جناب مولانا سید احمد قادری صاحب (جو ماہنامہ
ڈائجسٹ کے مستقل خریدار بھی ہیں) کی معرفت مدیر ماہنامہ اقراء ڈائجسٹ کراچی اور مولانا محمد یوسف
لدھیانوی صاحب کو ۲۲ر جولائی ۱۹۸۵ء کو خطوط ارسال کیے اور ان سے اس فتویٰ کی وضاحت اور اس کے
دلائل کتاب و سنت کی روشنی میں طلب کیے ، ان دونوں خطوط کے جوابات تاہنوز نہ راقم کو براہ
راست موصول ہوئے اور نہ ہی اقراء ڈائجسٹ میں شائع کیے گئے ۔ بلکہ ماہ ستمبر ۱۹۸۵ء کے ماہنامہ مذکور
میں " دینی مسائل کا فقہی حل " کے زیر عنوان مزید یہ فتویٰ دیا گیا : " گائے ، بیل اور اونٹ وغیرہ میں
قربانی کے حصوں کے ساتھ عقیقہ کے حصے بھی شامل کیے جا سکتے ہیں " [2] اسی مجریہ کے چند صفحات آگے یہ
بھی لکھا گیا ہے : " لڑکے کے عقیقہ میں دو بکرے یا دو حصے دینا مستحب ہے الخ " [3] اس ماہنامہ کے لگے

---

[1] ماہنامہ اقراء ڈائجسٹ کراچی جلد ۱ شمارہ ۷ صفحہ ۴۶ مجریہ ماہ جولائی ۱۹۸۵ء [2] ایضاً جلد ۱ شمارہ ۹ صفحہ ۱۸۴
ماہ ستمبر ۱۹۸۵ء ۔ [3] ایضاً جلد ۱ شمارہ ۹ صفحہ ۱۸۷ ماہ ستمبر ۱۹۸۵ء ۔

مجریہ میں عقیقہ کے متعلق ایک استفتاء اور اس کا جواب شائع ہوا ہے جو ہدیۂ ناظرین ہے: "(سوال) کیا عقیقہ پر خرچ ہونے والی رقم کسی قریبی رشتہ دار پر (جو غریب اور محتاج ہے) خرچ کی جا سکتی ہے یا نہیں؟ ان دونوں ذمہ داریوں میں اولیت کس کو دی جائے۔ رشتہ دار کی خبر گیری اور اس پر خرچہ وغیرہ کی ذمہ داری کو یا عقیقہ سے عہدہ برآ ہونے کی ذمہ داری کو الخ۔" (جواب) عقیقہ میں خرچ ہونے والی رقم اپنے رشتہ دار محتاج کو دیدیں کیونکہ ایسی حالت میں اس کی اعانت کرنا ضروری ہے، لہٰذا اس کو اولیت دی جائے گی۔"[1]

ان تمام مسائل کے جو جوابات مولانا یوسف لدھیانوی صاحب نے خود یا ان کی استفتاء کی ٹیم نے دیے ہیں، ان کی موافقت میں کوئی ایک کمزور دلیل بھی تمام ذخیرۂ احادیث نبوی میں باوجود تلاش بسیار کے نہیں مل سکی۔ ان بے دلیل اور پے در پے خلاف سنت فتاویٰ کے مزعوم نتائج کے پیش نظر راقم الحروف نے اس بات کی شدید ضرورت محسوس کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحیح احادیث کی روشنی میں عوام پر واضح کر دوں کہ عقیقہ فی الواقع کیا ہے؟ اس کی تعریف، شرعی نوعیت و حقیقت و اہمیت و فوائد اور احکام کیا ہیں؟ خدا تعالیٰ ہم سب مسلمانوں کو دین خالص پر قائم رکھے اور ہمیشہ سنت محمدی کے مطابق عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین

عقیقہ کا لغوی معنی اور اصطلاحی مفہوم: "عق" یا "عقیقہ" کا لغوی معنی "قطع" کرنا ہے۔ عام بول چال میں کبھی کبھی اہل عرب لفظ "عق" قطع کرنے کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ "عق والدیہ اذا قطعہما"۔ ایک عرب شاعر کا شعر بھی "عق" کا یہی مفہوم ادا کرتا ہے۔

بلاد بہا عق الشباب تمائمی

واول ارض مس جلدی ترابہا

شریعت کی اصطلاح میں لفظ "عقیقہ" کا معنی یہ ہے کہ "ہر نو مولود کی ولادت کے عموماً ساتویں دن بکری کا ذبح کرنا۔" احادیث میں "عقیقہ" کو "نسیکہ" بھی کہا گیا ہے۔

اسلام سے قبل عقیقہ کا رواج: تاریخ کا مطالعہ کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ اسلام سے قبل بھی مختلف معاشروں میں عقیقہ کا رواج قائم تھا۔ اگرچہ ان کی شکلیں مختلف تھیں۔ عیسائی بپتسمہ کی شکل میں عقیقہ کرتے تھے۔ جب کہ عہد جاہلیت کے اہل عرب اور شرفاء مولود کا

---

[1] ماہنامہ اقراء ڈائجسٹ کراچی جلد ۱ شمارہ ۲ ص ۹۳ مجریہ ماہ اکتوبر ۱۹۸۵ء

نام رکھتے وقت جانوروں کی قربانی کرتے اور اس کا خون مولود کے سر پر ملتے تھے۔ ۱؎

اکثر مورخین اور سیرت نگاروں نے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عقیقہ کے متعلق اپنی تصانیف میں لکھا ہے کہ: آپؐ کی پیدائش کے ساتویں دن آپؐ کے دادا عبد المطلب نے آپؐ کی ختنہ کی، آپؐ کی پیدائش کی خوشی اور اعزاز میں قبیلہ والوں کو دعوت دی اور آپؐ کا نام محمدؐ رکھا۔ ۲؎ امام ابن القیمؒ اور امام ابن الجوزی حنبلیؒ نے بھی اس واقعہ کو صحیح بتایا ہے۔ ابوعمر ابن عبد البرؒ فرماتے ہیں کہ: اس باب میں ایک مسند غریب حدیث موجود ہے جو حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ: عبد المطلب نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ختنہ ساتویں دن کی۔ ان کی پیدائش کی خوشی اور، اعزاز میں (اہل قبیلہ) کو دعوت دی اور ان کا نام محمد صلی اللہ علیہ وسلم رکھا۔ ۳؎

عقیقہ کی مشروعیت اور اس کے دلائل: ذخیرۂ احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں بہت سی ایسی احادیث موجود ہیں جو عقیقہ کی مشروعیت و تاکید اور اس کے سنت و استحباب کی وجوہات پر دلالت کرتی ہیں۔ ان احادیث کو ثقہ راویوں کی ایک بڑی جماعت نے روایت کیا ہے۔ ان میں سے چند احادیث ذیل میں پیش کی جاتی ہیں:

حدثنا ابو النعمان، حدثنا حماد بن زید عن ایوب عن محمد عن سلمان بن عامر قال مع الغلام عقیقۃ۔ (صحیح بخاری کتاب العقیقہ)

ابو النعمان، حماد بن زید، ایوب، محمد بن سیرین نے سلمان بن عامرؓ سے روایت کی ہے: لڑکے کے ساتھ عقیقہ ہے۔

حجاج، حماد، ایوب، قتادہ، ہشام، حبیب، ابن سیرین اور سلمانؓ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی روایت کی ہے ۴؎ ان کے علاوہ کئی حضرات، عاصم، ہشام، حفصہ بنت سیرین رباب نے سلمان بن عامر الضبی اور انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اسے روایت کیا ہے ۵؎ یزید بن ابراہیم نے ابن سیرین سے اور انہوں نے سلمانؓ سے ان کا قول نقل کیا ہے ۶؎ اصبغ، ابن وہب، جریر بن حازم، ایوب سختیانی، محمد بن سیرین

۱؎ شاہکار اسلامی انسائیکلو پیڈیا مرتبہ سید قاسم محمود مطبع شاہکار فاؤنڈیشن ص ۱۰۸۲۔ ۲؎ زاد المعاد فی ہدی خیر العباد لامام ابن القیم ج ۱ ص ۳۵ و تاریخ اسلام مصنفہ اکبر شاہ خان نجیب آبادی ج ۱ ص ۹۰ و انگریزی ترجمہ حیاۃ محمد مصنفہ ڈاکٹر محمد حسین ہیکل مصری ص ۴۸ طبع امریکہ وغیرہ ۳؎ اس حدیث کے متعلق یحییٰ بن ایوب کا قول ہے کہ اس حدیث کو میں نے [illegible] ابن الاثیری کے اہل الحدیث میں سے کسی بھی ایک شخص کے پاس نہ پایا۔ ۴؎ صحیح بخاری کتاب العقیقہ

نے سلمان بن عامر الضبی کا عقیقہ کے بارے میں بیان اس طرح نقل کیا ہے۔

قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول مع الغلام عقیقۃ فاھرقوا عنہ دما و امیطوا عنہ الاذی۔ (بخاری کتاب العقیقہ)

بیان کیا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ عقیقہ لڑکے کے ساتھ ہے۔ لہٰذا اس کی طرف سے خون بہاؤ اور اس پر سے اذیت کو دور کرو۔"

سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

کل غلام رھین[1] بعقیقتہ تذبح عنہ یوم سابعہ و یحلق و یسمی۔ (رواہ سنن ابوداؤد فی کتاب الاضاحی باب فی العقیقۃ والترمذی والنسائی و ابن ماجہ وغیرہا بالاسانید الصحیحہ وقال الترمذی حدیث حسن صحیح۔)

ہر لڑکا اپنے عقیقہ کے ساتھ منسلک یا بندھا ہوا ہے اس کے ساتویں دن اس کی طرف سے ذبح کیا جائے گا اس کا سر مونڈا جائے گا اور نام رکھا جائے گا۔

اس روایت کی تمام اسناد صحیح ہیں۔ امام ترمذی فرماتے ہیں کہ "یہ حدیث حسن صحیح ہے" امام نووی نے بھی اس روایت کو اپنی کتاب "الاذکار" میں نقل کیا ہے۔[2]

عبداللہ بن ابی الاسود قریش بن انس اور حبیب بن شہید عقیقہ کی حدیث کے متعلق بیان کرتے ہیں کہ:-

قال امرنی ابن سیرین ان اسال الحسن ممن سمع حدیث العقیقۃ فسالتہ فقال من سمرۃ بن جندب (صحیح بخاری، کتاب العقیقۃ)

مجھے محمد بن سیرین نے حکم دیا کہ میں امام حسن بصری سے دریافت کروں کہ انھوں نے عقیقہ کے متعلق حدیث کس سے سنی ہے؟ جب میں نے ان سے دریافت کیا تو انھوں نے فرمایا کہ حضرت سمرۃ بن جندبؓ سے۔"

حضرت بریدہ اور اسحٰق بن راہویہ سے مروی ہے:-

ان الناس یعرضون یوم القیامۃ کما یعرضون علی الصلوات الخمس

بے شک قیامت کے دن لوگوں کو پانچ وقتہ نماز کی طرح عقیقہ پر بھی پیش کیا جائے گا۔

---

[1] بعض احادیث میں "کل غلام رھینۃ" اور بعض میں "الغلام مرتھن" کے الفاظ بھی ملتے ہیں۔ (ملاحظہ ہو سنن ابوداؤد کتاب الاضاحی باب فی العقیقہ)

[2] "اذکار" مصنفہ امام نووی ص ۲۵۳

امام بخاری نے اپنی صحیح میں "کتاب العقیقۃ" کے زیر عنوان "اماطۃ الاذی عن الصبی فی العقیقۃ" یعنی عقیقہ کے ذریعہ بچے کی اذیت دور کرنا، ایک مستقل باب قائم کیا اور اس میں عقیقہ سے متعلق احادیث جمع کی ہیں۔ اسی طرح دوسرے ائمہ حدیث رحمہم اللہ نے بھی اپنی اپنی تصانیف میں عقیقہ کے متعلق مستقل ابواب مقرر کیے اور اس ضمن کی احادیث جمع کی ہیں۔

عقیقہ کی مشروعیت کے اثبات میں یہاں اور بہت سی احادیث پیش کی جاسکتی ہیں لیکن لاحاصل طول اور تکرار مبحث سے بچنے کے لیے بعض احادیث کو احکام بیان کرتے وقت آگے پیش کیا جائے گا۔

عقیقہ پر سلف صالحین کا عمل: تمام مستند احادیث اور روایات کے مطالعہ سے یہ بات وثوق کی حد تک پہنچ جاتی ہے کہ عہد نبوی اور خلفائے راشدینؓ کے ادوار خلافت میں تمام صحابہؓ و تابعین[1] کا اس سنت پر عمل رہا ہے۔ بعد کے ادوار میں بھی تمام اہل علم اور عامل بالحدیث طبقہ میں اس سنت پر سختی کے ساتھ عمل کیا جاتا رہا ہے۔ نیز اس پر خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل کرنا اور آج تک اس پر تواتر کے ساتھ عمل ہوتے چلے آنا بذات خود اس کی مشروعیت کی واضح دلیل ہے۔

عقیقہ کی شرعی نوعیت پر فقہاء کی آراء: اس امر میں فقہائے اسلام کے مابین اختلاف پایا جاتا ہے کہ عقیقہ کی شرعی نوعیت یا حیثیت کیا ہے؟ مشہور مسالک میں سے اہل حدیث (سلفی)، شافعی، حنبلی اور مالکی مسلک کے پیروکار عقیقہ کی مشروعیت کو تو تسلیم کرتے ہیں لیکن بعض اس کی شرعی نوعیت کی تعیین میں اختلاف رکھتے ہیں۔

ائمہ مجتہدین کا ایک گروہ جو عقیقہ کے سنت اور مستحب ہونے کا قائل ہے۔ اس میں امام مالک، اہل مدینہ، امام شافعی اور ان کے اصحاب، امام احمد، امام اسحٰق، امام ابوثور، علمائے اہلحدیث اور فقہ وعلم و اجتہاد کے کبار علماء کی ایک بڑی جماعت شامل ہے۔

فقہاء کا ایک دوسرا گروہ جو عقیقہ کی تحتیم اور وجوب کا قائل ہے، اس میں امام حسن بصری، امام لیث،

---

[1] موطا امام مالک میں مذکور ہے: جلیل القدر صحابی حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور عروہ بن زبیر تابعی اپنی اولاد کا عقیقہ کیا کرتے تھے۔ اور موطا امام محمد کے حاشیہ پر یہ تصریح موجود ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم عقیقہ کیا کرتے تھے۔ (التعلیق الممجد حاشیہ موطا امام محمد)

امام ابن سعد وغیرہ شامل ہیں اور امام حزم تو عقیقہ کو فرض قرار دیتے ہیں[1]

فقہاء کا ایک تیسرا گروہ وہ ہے جو سرے سے عقیقہ کی مشروعیت کا قائل ہی نہیں ہے۔ اس گروہ میں فقہاء حنفیہ کا شمار ہوتا ہے۔

عقیقہ کے سنت و مستحب ہونے کے شرعی دلائل: عقیقہ کے سنت و مستحب ہونے پر بہت سی احادیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم شاہد ہیں۔ مثلاً:۔

من ولد له ولد فاحب ان ینسك عنه فلینسك عن الغلام شاتین وعن الجاریة شاة۔ (سنن ابو داؤد، کتاب الاضاحی و سنن النسائی کتاب العقیقہ واسنادہ جید)

جس شخص کو بچہ پیدا ہو اور وہ اس کی طرف سے ذبیحہ کرنا چاہے تو لڑکے کی جانب سے دو بکریاں اور لڑکی کی جانب سے ایک بکری ذبح کرے۔

من ولد له ولد فاحب ان ینسك عن ولده فلیفعل۔

جس شخص کو بچہ پیدا ہو اور وہ اپنے بچہ کی طرف سے ذبیحہ کرنا چاہے تو کرے۔

(موطا امام مالکؒ کتاب العقیقہ واسنادہ ضعیف)

"مع الغلام عقیقة، فاهریقوا عنه دماً و امیطوا عنه الاذی۔ (صحیح بخاری) ۔ اور "کل غلام رهین بعقیقته تذبح عنه یوم سابعه ویحلق ویسمی۔ (سنن ابو داؤد و ترمذی و نسائی و ابن ماجہ وغیرہا بالاسانید الصحیحہ) وغیرہ۔ ان تمام روایات سے عقیقہ کا استحباب ثابت ہوتا ہے۔

عقیقہ کے واجب ہونے کے دلائل اور ان کا علمی جائزہ: جو فقہاء عقیقہ کی تحتیم اور وجوب کے قائل ہیں، ان کے دلائل حسب ذیل ہیں:۔

۱۔ بریدہ اور اسحاق بن راہویہ کی روایت: "ان الناس یعرضون یوم القیامة علی العقیقة کما یعرضون علی الصلوات الخمس"، وجوب پر استدلال کرتی ہے۔

---

[1] ملاحظہ ہو ماہنامہ محدث لاہور ج ۱۴ عدد ۱۱ ص ۱۹م

۲۔ حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ کی روایت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے :
"کل غلام رھینۃ بعقیقتہ" (رواہ اصحاب السنن) اور بعض روایات میں یہ الفاظ ہیں : "الغلام مرتھن بعقیقتہ" ان روایات کے الفاظ "رھینۃ" اور "مرتھن" عقیقہ کے وجوب پر دلالت کرتے ہیں۔

۳۔ حضرت سلمان بن عامر الضبی کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی حدیث کے الفاظ "مع الغلام عقیقۃ" (رواہ البخاری) بھی وجوب کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

۴۔ اگر والدین بچہ کی طرف سے عقیقہ کریں تو بچہ اپنے والدین کی شفاعت پر محبوس و مامور ہے۔ یہ امر بھی عقیقہ کے وجوب کا متقاضی ہے۔

جو فقہاء کرام عقیقہ کے وجوب کے قائل نہیں ہیں وہ ان دلائل کے حسب ذیل جوابات دیتے ہیں:۔

۱۔ اگر عقیقہ کرنا واجب ہوتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے امت پر اس کا وجوب کافی اور واضح طریقہ پر بیان کیا ہوتا۔

۲۔ اگر عقیقہ کرنا واجب ہوتا تو اس کا وجوب دین و شریعت سے معلوم ہوتا۔

۳۔ اگر عقیقہ واجب ہوتا تو اس پر حجت قطعی موجود ہوتی، اور اس کا وجوب صرف عذر شرعی کی موجودگی میں منقطع ہوتا۔

۴۔ اگر عقیقہ واجب ہوتا تو عذر شرعی کی عدم موجودگی میں ترک کیا جانے والا عقیقہ گناہ کا سبب ہوتا حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

۵۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا خود عقیقہ کرنا اس کے وجوب کے بجائے استحباب پر دلالت کرتا ہے

۶۔ احادیث نبوی کے الفاظ "رھینۃ" اور "مرتھن" "مع الغلام عقیقۃ" اور "الناس یعرضون یوم القیامۃ علی العقیقۃ" وغیرہ عقیقہ کے وجوب کے بجائے اس کے استحباب پر دلالت کرتے ہیں۔

۷۔ عقیقہ کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مشہور حدیث "من ولد لہ ولد فاحب ان ینسک عنہ فلینسک" اور "من ولد لہ ولد فاحب ان ینسک فلیفعل" کے یہ الفاظ

بھی عقیقہ کے مستحب ہونے پر واضح دلیل ہیں۔

عقیقہ کی مشروعیت کے انکار کی بنیاد اور اس کا علمی جائزہ : جو فقہاء عقیقہ کی مشروعیت کے قائل نہیں ہیں، ان کی حجت و دلائل یہ ہیں :۔

۱۔ عمرو بن شعیب کی حدیث جسے انھوں نے اپنے والد سے اور انھوں نے ان کے دادا سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عقیقہ کے متعلق سوال کیا تو آپ نے فرمایا :

لا احب العقوق (رواہ البیہقی) (عقیقے مجھے پسند نہیں ۔)

۲۔ ابی رافع رض کی حدیث کہ جب حسن بن علی رض کی والدہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا نے ان کا عقیقہ دو بھیڑوں سے کرنے کا ارادہ کیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا :۔

لا تعقی ولکن احلقی راسہ فتصدقی بوزنہ من الورق ۔ ثم ولد حسین رض فصنعت مثل ذلک (رواہ احمد)

عقیقہ نہ کرو مگر اس کا سر مونڈوا دو اور اس کے بال کے وزن کی مقدار میں چاندی صدقہ دو۔ پھر جب حسین رض کی ولادت ہوئی تو میں نے اس کے مطابق عمل کیا۔

عقیقہ کی مشروعیت کے منکرین کے ان دلائل کا جواب محققین اس طرح دیتے ہیں کہ وہ احادیث جن سے عقیقہ کی مشروعیت کے انکار پر استدلال کیا جاتا ہے، ان کی کوئی حقیقت نہیں، اور وہ کچھ بھی نہیں ہیں۔ اس انکار کی کوئی دلیل بھی صحیح نہیں ہے۔ بلکہ تمام دلیلیں اپنے ظواہر کے اعتبار سے عقیقہ کے سنت و مستحب ہونے کی تائید و تاکید ہی ثابت کرتی ہیں۔ لہٰذا جمہور فقہاء اور اکثر اہل علم و اجتہاد اسی طرف گئے ہیں۔

جہاں تک عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ سے مروی حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ: لا احب العقوق۔ کا تعلق ہے تو اس حدیث کا سیاق اور اس کے ورود کے اسباب اسی امر پر دلالت کرتے ہیں کہ عقیقہ قطعاً سنت و مستحب ہی ہے۔ حدیث کے سیاق و سباق کے اس کے ورود کے اسباب اسی امر پر دلالت کرتے ہیں کہ عقیقہ قطعاً سنت و مستحب ہی ہے۔ حدیث کے سیاق و سباق کے الفاظ ملاحظہ ہوں، جو اس طرح ہیں، "عقیقہ کے متعلق جب میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا تو آپ نے فرمایا کہ مجھے عقیقے پسند نہیں ہیں۔ آپ نے ایسا اس لیے فرمایا تھا کیوں کہ آپ کو یہ نام ناپسند

(یعنی ذبیحہ کو عقیقہ کہنا) پھر لوگوں نے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! ہم میں سے جب کسی کے ہاں کوئی بچہ پیدا ہو تو اس کا کیا حکم ہے؟ تو آپؐ نے فرمایا: من احب منکم ان ینسک عن ولدہ فلیفعل عن الغلام شاتان مکافئتان وعن الجاریۃ شاۃ" یعنی تم میں سے جو اپنے بچہ کی طرف سے ذبیحہ کرنا چاہے وہ لڑکے پر ایک جیسی دو بکریاں اور لڑکی پر ایک بکری ذبح کرے۔"

اس حدیث کے ظواہر سے فقہاء کے ایک گروہ نے لفظ "عقیقہ" کا "نسیکہ" سے استبدال پر استدلال کیا ہے اور یہ بتایا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو "عقیقہ" نام ناپسند تھا۔ لیکن فقہاء کا ایک دوسرا گروہ اس رائے سے اتفاق نہیں کرتا اور اس نااتفاقی کی وجہ وہ بہت سی احادیث بتاتا ہے۔ جن میں اس موقع کے ذبیحہ کا نام "عقیقہ" خود رسول اللہ علیہ وسلم سے بلا اظہار کراہت مروی ہے۔ علماء کا ایک تیسرا گروہ ان دونوں آراء کے مابین اتحاد واتفاق کی صورت یہ پیش کرتا ہے کہ اس موقع کے ذبیحہ کے لیے "عقیقہ" اور "نسیکہ" دونوں ناموں کا استعمال درست اور صحیح ہے۔ لفظ "نسیکہ" استعمال کرنا اگرچہ بہتر ہے لیکن حکم بیان کرنے یا وضاحت یا مراد ومقصد کے اظہار کے لیے "عقیقہ" کا لفظ استعمال کرنے میں بھی کوئی حرج نہیں ہے اور یہ طریقہ احادیث نبوی سے موافق بھی ہے۔

اور جہاں تک منکرین مشروعیت عقیقہ کی دوسری دلیل یعنی ابی رافع کی حدیث کے الفاظ "لا تعقّ ولکن احلق رأسہا" کا تعلق ہے تو فی الحقیقت اس روایت سے بھی عقیقہ کی مشروعیت کے انکار یا اس کی کراہت پر دلالت نہیں ہوتی، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دونوں نواسوں، حضرات حسن وحسین رضی اللہ عنہ کے عقیقے اپنی بیٹی حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی جانب سے خود کرنا پسند فرمائے تھے۔ (جس کی تفصیل ان شاء اللہ آگے آئے گی) چوں کہ آپؐ نے ان حضرات کے عقیقے خود فرمائے تھے، اس لیے کہ عقیقے کی ضرورت باقی نہ رہی۔ پس آپؐ نے حکم فرمایا کہ ان کے عقیقے نہ کرو، لیکن سر کے بال مونڈواؤ اور اس بال کے وزن کی مقدار میں چاندی صدقہ دو۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا خود عقیقہ فرمانا: حسن وحسین رضی اللہ عنہما کے عقیقے خود فرمائے تھے۔ اس بات کی تائید میں بہت سی احادیث مروی ہیں۔ جن میں سے چند ذیل میں پیش خدمت ہیں۔

۱۔ حضرت ایوب نے عکرمہ اور انھوں نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے کہ :۔

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عق عن الحسن والحسین کبشاً کبشاً۔
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرات حسن و حسین رضی اللہ عنہما کا عقیقہ ایک ایک بھیڑ سے کیا۔

(رواہ ابوداؤد)

۲۔ حضرت بُریدہ روایت کرتے ہیں :

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عق عن الحسن والحسین ۔
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرات حسن و حسین رضی اللہ عنہما کا عقیقہ کیا۔

(سنن نسائی، کتاب العقیقہ و اسنادہ جید)

۳۔ جریر بن حازم نے قتادہ سے اور انھوں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے۔

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم عق عن الحسن والحسین کبشین ۔
نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرات حسن و حسین رضی اللہ عنہما کا عقیقہ دو بھیڑوں سے کیا۔

۴۔ یحییٰ بن سعید نے عمرہ سے اور انھوں نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی ہے کہ :

عق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الحسن والحسین یوم السابع ۔
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرات حسن و حسین رضی اللہ عنہما کا عقیقہ ساتویں دن فرمایا۔

کیا مذکر کا عقیقہ مونث کے مثل ہے ؟

تمام اہل علم و جمہور فقہاء و مجتہدین کے نزدیک متفقہ طور پر مونث اور مذکر دونوں پر عقیقہ کیا جانا یکساں طور پر مستحب سنت ہے اور اس کی شرعی نوعیت میں مذکر و مونث کے درمیان کوئی فرق و امتیاز نہیں ہے، لیکن مونث و مذکر کی فضیلت و مراتب کے فرق کے اعتبار سے آیا مذکر و مونث دونوں پر ایک ایک بکری یا دونوں پر دو دو بکریاں یا ان میں سے کسی پر ایک اور کسی پر دو بکریاں ذبح کرنا مشروع ہے۔ اس سلسلہ میں فقہاء کی دو مختلف رائیں ہیں حضرت ابن عباس، حضرت عائشہ، اہل حدیث اور اہل علم حضرات کی ایک بڑی جماعت کا مسلک یہ ہے کہ مونث و مذکر کی فضیلت اور مراتب کے فرق کے اعتبار سے مذکر کے لیے دو بکریاں اور مونث کے لیے ایک بکری ذبح کرنا احادیث صحیحہ سے ثابت ہے۔ مثلاً ام کرز کعبیہ سے مروی ہے کہ انھوں نے رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم سے عقیقہ کے متعلق سوال کیا تو آپ نے فرمایا:

عن الغلام شاتان وعن الانثی واحدۃ ۔ لڑکے پر دو بکریاں اور لڑکی پر ایک بکری ہے۔

(رواہ احمد و ترمذی)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں:۔

امرنا علیہ الصلوۃ والسلام ان نعق عن الغلام شاتین وعن الجاریۃ شاۃ ۔ ہمیں آں علیہ الصلوۃ والسلام نے حکم دیا ہے کہ لڑکے پر دو بکریاں اور لڑکی پر ایک بکری سے عقیقہ کیا جائے ۔

(رواہ ابن ابی شیبہ)

اور "من ولد لہ ولد فاحب ان ینسک عنہ فلینسک عن الغلام شاتین وعن الجاریۃ شاۃ ۔ (سنن ابوداؤد و سنن نسائی وغیرہ)

(نوٹ: اس مسلک کی تائید میں کچھ اور احادیث ان شاء اللہ تعالیٰ آگے "عقیقہ کا جانور کیسا ہو؟" کے زیر عنوان پیش کی جائیں گی ۔)

اس مسلک کے برخلاف امام مالکؒ کا مذہب یہ ہے کہ مذکر اور مونث دونوں پر یکساں طور پر ایک ایک بکری ہی ذبح کرنا مسنون ہے اور مالکیہ مابین عقیقہ میں فضیلت و مراتب کے فرق کا کوئی لحاظ نہیں کیا جائے گا۔ اس مسلک کی تائید میں امام مالکؒ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل یعنی حضرات حسن و حسین رضی اللہ عنہما کے عقیقے والی مندرجہ ذیل روایات پیش کرتے ہیں۔

۱۔ عن ابن عباس رضی اللہ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عق عن الحسن و الحسین کبشاً کبشاً ۔ (رواہ ابوداؤد)

۲۔ ذکر جریر بن حازم عن قتادۃ عن انس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم عق عن الحسن والحسین کبشین ۔

۳۔ روی جعفر بن محمد عن ابیہ ان فاطمۃ ذبحت عن حسن و حسین کبشاً کبشاً ۔ جعفر بن محمد نے اپنے والد سے روایت کی ہے کہ حضرت فاطمہؓ نے حضرات حسن و حسین رضی اللہ عنہما کے عقیقہ پر ایک ایک بھیڑ ذبح کی۔

۴۔ امام مالکؒ بیان کرتے ہیں :

وکان عبد الله بن عمر رضی الله عنهما یعق عن الغلمان والجواری من ولده شاة شاة۔

اور حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما جو تھے انھوں نے اپنی اولاد میں سے لڑکے اور لڑکیوں کی طرف سے ایک ایک بکری کا عقیقہ کیا۔

بیان کیا جاتا ہے کہ جب امام مالکؒ سے بعض لوگوں نے سوال کیا کہ لڑکے اور لڑکی پر کتنے جانور ذبح کیے جائیں تو آپ نے فرمایا : یذبح عن الغلام شاة واحدة وعن الجارية شاةً۔

محققین اور اہل علم حضرات اس سلسلہ میں فرماتے ہیں کہ اگر اللہ تعالیٰ استطاعت دے تو لڑکے پر دو جانور اور لڑکی پر ایک جانور ذبح کیا جائے۔ اگر لڑکے کے عقیقہ پر دو جانور ذبح کرنے کی استطاعت نہ ہو تو ایک جانور ذبح کرنا بھی جائز ہے۔ اسی طرح لڑکی کے عقیقہ پر ایک سے زیادہ جانور ذبح کرنے میں بھی کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

عقیقہ کرنے کا مستحب وقت : بچہ کی ولادت کے ساتویں دن عقیقہ کرنا افضل اور مسنون ہے، جیسا کہ حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ کی حدیث میں مروی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے ثابت ہے۔

"کل غلام رهین بعقیقته تذبح عنه یوم سابعه ویحلق ویسمی۔ (رواہ سنن ابوداؤد وترمذی ونسائی وابن ماجہ وغیرہا عن سمرہ بن جندبؓ) اور عق رسول الله صلی الله علیه وسلم عن حسن وحسین یوم السابع وسماهما وامران یماط عن رؤسهما الاذی۔ (رواہ عبداللہ بن وہب عن عائشہ رضی اللہ عنہا۔)

مندرجہ بالا دونوں احادیث پچھلے صفحات میں گزر چکی ہیں۔ ان احادیث کی روشنی میں عقیقہ کے ذبیحہ کے لیے ولادت کا ساتواں دن بلاشک وشبہ مستحب قرار پاتا ہے، لیکن بعض احادیث سے ثابت ہے کہ اگر ولادت کے ساتویں دن عقیقہ نہ کیا جا سکے تو چودھویں دن کیا جائے اور اگر چودہویں دن بھی نہ کیا جا سکے تو اکیسویں دن کیا جائے۔

حضرت بریدہؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے عقیقہ کے بارے میں فرمایا:

تذبح لسبع ولاربع عشرۃ ولاحدی و عشرین۔ ساتویں، چودھویں اور اکیسویں دن ذبح کیا جائے گا (سنن بیہقی ج ۹ ص ۳۰۳ واسنادہ ضعیف)

حضرت ام کرز اور ابو کرز روایت کرتے ہیں کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے عقیقہ کے متعلق فرمایا .... ولکن ذاک یوم السابع فان لم یکن ففی اربعة عشر فان لم یکن ففی احد وعشرین یعنی عقیقہ ساتویں دن ہونا چاہیے اور اگر نہ ہو سکے تو چودھویں دن اور پھر بھی نہ ہو سکے تو اکیسویں دن۔ (مستدرک حاکم ج ۴ ص ۲۳۸-۲۳۹)

میمونی کا قول ہے: "میں نے ابو عبداللہ سے سوال کیا کہ لڑکے پر عقیقہ کب کیا جاتا ہے۔ انھوں نے جواب دیا، حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں: سبعة ایام واربعة عشر ولاحد وعشرین۔ یعنی ساتویں دن، چودھویں دن اور اکیسویں دن۔

صالح بن احمد فرماتے ہیں: "میں نے اپنے والد سے عقیقہ کے بارے میں دریافت کیا تو انھوں نے فرمایا: تذبح یوم السابع وان لم یفعل ففی اربعة عشر فان لم یفعل ففی احد وعشرین۔ یعنی ساتویں دن ذبح کیا جائے گا، پس اگر ایسا نہ کر سکے تو چودھویں دن اور اگر چودھویں دن بھی نہ کر سکے تو پھر اکیسویں دن۔

دن کی اس تعیین کے سلسلہ میں محققین کی رائے ہے کہ عقیقہ ساتویں دن کیے جانے کی قید لزوم کے باب سے نہیں بلکہ استحباب کی وجہ سے ہے، پس اگر ساتویں دن کے بجائے چودھویں اور اکیسویں دن اور بعض کے نزدیک چوتھے، آٹھویں، دسویں یا اس کے بعد کبھی بھی کرلے تو عقیقہ ہو جاتا ہے۔ چنانچہ امام مالکؒ فرماتے ہیں۔

والظاہر ان التقیید بالیوم السابع انما هو علی وجه الاستحباب والا فلو ذبح عنه الیوم الرابع او الثامن او العاشر او ما بعده اجزأت العقیقة[1]

اور یہ ظاہر ہے کہ ساتویں دن کی قید محض استحباب کی وجہ سے ہے۔ اگر بچہ کی طرف سے چوتھے یا آٹھویں یا دسویں یا اس کے بعد کسی اور دن ذبیحہ کیا جائے تو بھی عقیقہ ہو جاتا ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اگر باپ اپنی اولاد کی ولادت کے ساتویں دن قدرت اور استطاعت رکھتا ہو تو مستحب طریقہ پر اس کا عقیقہ کرے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس سنت کو زندہ رکھے اور اس کی فضیلت و برکات

---

[1] تربیۃ الاولاد فی الاسلام تالیف استاذ شیخ عبداللہ ناصح علوان ج ۱ ص ۹۳ مطبوعہ دارالسلام حلب۔

نیز اللہ تعالیٰ کے اجر و ثواب سے بہرہ مند ہو۔ اگر کسی مجبوری کی وجہ سے ساتویں دن نہ کر سکتا ہو تو چودھویں دن کرے۔ اگر ایسا بھی کرنا ممکن نہ ہو تو اکیسویں دن کرے۔ اور اگر اکیسویں دن کی بھی استطاعت نہ ہو تو جب بھی اللہ تعالیٰ استطاعت بخشے بلا تاخیر عقیقہ کر ڈالے۔ یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر اور وما جعل علیکم فی الدین من حرج " کا یہی تقاضہ ہے۔ ایسی صورت میں نفس عقیقہ تو ہو جائے گا، لیکن ساتویں یا چودھویں اور اکیسویں دن عقیقہ کرنے میں جو اجر واستحباب ہے وہ حاصل نہ ہوگا۔ بلکہ سید قاسم محمود صاحب تو یہاں تک لکھتے ہیں کہ: اگر والدین (عقیقہ) نہ دے سکیں تو بچہ جوان ہو کر خود کرے "[1]

عقیقہ کے دن بچہ کا نام رکھنا:

عمرو بن شعیب اپنے والد سے اور وہ ان کے دادا سے روایت کرتے ہیں۔

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بتسمیۃ المولود یوم سابعہ ووضع الاذی عنہ والعق۔ (رواہ الترمذی وقال حدیث حسن)

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مولود کا نام اس کے ساتویں دن رکھنے، اس کی تکلیف دور کر نے اور عقیقہ کرنے کا حکم فرمایا۔

اس حدیث کو شارح صحیح مسلم امام نووی نے اپنی مشہور کتاب "الاذکار[2]" اور امام ابن تیمیہ نے "صحیح الکلم الطیب[3]" میں بھی نقل کیا ہے۔ بعض دوسری احادیث میں بھی عقیقہ کے دن یعنی ساتویں روز بچہ کے نام رکھنے کا اشارہ ملتا ہے۔ مثلاً "کل غلام رھین بعقیقتہ تذبح عنہ یوم سابعہ ویحلق ویسمی۔" (رواہ سنن ابو داؤد والترمذی والنسائی وابن ماجہ عن سمرہ بن جندب رض) اور عق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن حسن وحسین یوم السابع وسماھما وامر ان یماط من رؤسھما الاذی وغیرہ

امام نووی فرماتے ہیں کہ "سنت یہ ہے کہ مولود کا نام پیدائش کے ساتویں دن یا پیدائش ہی کے دن رکھا جائے لیکن ساتویں دن نام رکھنا مستحب ہے۔" (کتاب الاذکار للنووی ص ۲۴۵) لیکن جس بچہ کا عقیقہ نہ کیا جائے اس کا اسکلے دن نام رکھنا چاہیے۔ اس سلسلہ میں امام بخاری نے اپنی صحیح کے کتاب العقیقہ میں ایک باب باندھا ہے

---

[1] شاہکار اسلامی انسائیکلو پیڈیا مرتبہ سید قاسم محمود ص ۱۰۸۲ مطبع شاہکار فاؤنڈیشن۔
[2] کتاب الاذکار المنتخبۃ من کلام سید الابرار صلی اللہ علیہ وسلم تالیف امام نووی ص ۲۵۴
[3] صحیح الکلم الطیب للامام ابن تیمیہ "مع تحقیق واختصار از شیخ ناصر الدین البانی

جو اس طرح ہے: باب تسمیۃ المولود غداۃ یولد لمن لم یعق عنہ وتحنیکہ " یعنی "جس بچے کا عقیقہ نہ کیا جائے اس کا اگلے روز نام رکھنا اور تحنیک کرنا۔" اس باب میں آپ رحمہ اللہ نے پانچ روایات جمع کی ہیں۔

ذیل میں عقیقہ کے جانور کے متعلق بعض عام احکام پیش ہیں جن کی

• عقیقہ کا جانور کیسا ہو؟

رعایت ضروری ہے۔

(الف) علماء کا اجماع ہے کہ جو باتیں ذبیحۂ اضحیہ میں ضروری ہیں، ان کا لحاظ ذبیحۂ عقیقہ میں بھی ضروری ہے فقہائے حنفیہ کے نزدیک ذبیحۂ اضحیہ کے دو معیار یہ ہیں: (۱) جانور کی عمر (۲) جانور کا صحیح وسالم اور عیوب سے پاک ہونا۔

اول الذکر معیار کی تفصیل یہ ہے کہ جانور عموماً ایک سال عمر مکمل کرلینے کے بعد دوسرے سال میں داخل ہو چکا ہو، خواہ بکرا بکری ہو یا بھیڑ اور دنبہ، لیکن بھیڑ اور دنبہ کے لیے اس کی جسمانی نشو ونما کے باعث تھوڑی سی رعایت بھی ملتی ہے۔ اگر بھیڑ یا دنبہ جسمانی اعتبار سے کافی تندرست اور فربہ ہو تو اس کی قربانی چھ ماہ کی عمر پوری ہونے پر بھی کی جاسکتی ہے، بشرطیکہ اگر اسے ایک سال کے جانوروں کے درمیان چھوڑ دیا جائے تو جسمانی نشوونما کے باعث اس کی تمیز نہ کی جاسکے۔ لیکن بکرا بکری کے معاملہ میں صحت وتندرستی کا کوئی لحاظ نہیں کیا جائے گا۔ اس کے لیے ایک سال کی عمر مکمل کر کے دوسرے سال میں داخل ہونا ضروری ہے۔

آخر الذکر معیار کی تفصیل یہ ہے کہ قربانی کا جانور تمام عیوب سے پاک اور جسمانی اعتبار سے مکمل اور سالم ہونا چاہیے۔ عمیاء، عوراء، عجفاء، عرجاء، ہتماء، سکاء، اور تولاء جانوروں کی قربانی جائز نہیں ہے۔ عمیاء سے مراد بالکل اندھا، عوراء سے مراد ایک آنکھ کا اندھا، عجفاء سے مراد نہایت دبلا پتلا اور نحیف، حتیٰ کہ اس کی ہڈیوں میں گودا بھی باقی نہ بچا ہو، عرجاء سے مراد ایسا لنگڑا جانور جو خود چل کر جائے مذبح تک نہ جاسکتا ہو۔ ہتماء سے مراد ایسا جانور جس کے اکثر دانت گر چکے ہوں، سکاء سے مراد ایسا جانور جس کے حسب خلقت کان نہ ہوں اور تولاء سے مراد ایسا جانور جو اس درجہ پاگل ہو کہ اس کا پاگل پن اس کے غذا لینے میں مانع ہو۔ اسی طرح وہ جانور جس کے کان یا دم ایک تہائی سے زیادہ کٹی ہو۔ یا جس کی سینگ ایک تہائی سے زیادہ ٹوٹی ہوئی ہو۔ ایسے تمام جانوروں کا ذبیحہ درست نہیں ہے۔ لیکن وہ جانور جن میں یہ عیوب بہت معمولی

مثلاً اگر کسی جانور کا کان یا دم کٹی ہوئی ہو یا سینگ ہوں ان کا عقیقہ و اضحیہ دونوں جائز ہیں اور درست۔ ٹوٹا ہوا ہو، لیکن دو تہائی یا دو تہائی سے زیادہ حصہ باقی موجود ہو۔ یا جانور اگر پاگل ہو مگر اس کا پاگل پن اسے غذا چرنے سے نہ روکتا ہو یا اگر جانور کے بعض دانت گرے ہوئے ہوں مگر اکثر دانت موجود ہوں، یا جانور اتنا لنگڑا ہو کہ اپنے باقی سالم پیروں کے ساتھ اس ٹوٹے ہوئے پیر کو بھی زمین پر رکھ کر چل سکتا ہو یا اتنا کمزور جانور کہ جائے ذبح تک بہ آسانی خود چل کر جا سکتا ہو تو ایسے جانوروں کے ذبح کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

(ب) عقیقہ کے لیے ایک جیسے جانوروں کا انتخاب:

لڑکے کے عقیقہ کے ذبیحہ کے لیے دو ایک جیسے جانوروں کا انتخاب بھی عقیقہ کے جانور کا ایک اضافی معیار ہے۔ جانوروں کے ایک جیسے ہونے سے مراد قد، جنس، اور عمر میں یکسانیت ہے:۔ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ اور ام کرز کعبیہ بیان کرتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

عن الغلام شاتان مکافئتان وعن الجاریۃ شاۃ۔ لڑکے پر ایک جیسی دو بکریاں اور لڑکی پر ایک بکری۔

(رواہ احمد و ترمذی عن عائشہؓ وکذا فی سنن ابوداؤد کتاب الاضاحی باب فی العقیقۃ وسنن نسائی کتاب العقیقۃ عن ام کرز الکعبیہ بالاسانید الصحیحہ)۔

حضرت عائشہؓ سے ایک اور حدیث میں مروی ہے۔

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امرھم عن الغلام شاتان مکافئتان وعن الجاریۃ شاۃ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں حکم فرمایا کہ لڑکے کی طرف سے دو ایک جیسی بکریاں اور لڑکی کی طرف سے ایک بکری۔"

(سنن نسائی کتاب العقیقۃ و ترمذی، کتاب الاضاحی باب فی العقیقۃ وقال اسنادہ جید)

ایک اور حدیث میں "شاتان مکافئتان" کی جگہ "شاتان مثلان" کے ہم معنی الفاظ بھی ملتے ہیں۔

عن الغلام شاتان مثلان وعن الجاریۃ شاۃ۔ لڑکے کی طرف سے دو ایک جیسی بکریاں اور لڑکی کی طرف سے ایک بکری۔

(سنن ابوداؤد کتاب الاضاحی باب فی العقیقۃ واسنادہ جید)

ایک اور مقام پر حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں:

ما قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شلتان ۔ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وہ یہ ہے کہ

مکافئتان۔ (الطحاوی جلد ۱ ص ۴۰۵ باسناد صحیح) دو ایک جیسی بکریاں۔

(ج) عقیقہ کے لیے بکرا بکری یا اس سے مشابہ جانور مثلاً بھیڑ یا مینڈھا اور دنبہ ہی ذبح کرنا چاہیے جیسا کہ اوپر بیان کی ہوئی تمام احادیث سے ثابت ہے۔ البتہ جانوروں کے انتخاب میں ایک جیسے ہونے، جانوروں کی عمر ایک سال مکمل ہونے اور غالب جسمانی عیوب سے پاک ہونے کے علاوہ کوئی اور معیار نہیں ہے۔ مثلاً رنگ اور وزن وغیرہ، جانوروں کا قد، عمر اور جنس میں یکسانیت جانوروں کے ایک جیسا ہونے کے لیے کافی ہے۔ جنس سے مراد یہ ہے کہ اگر بکری سے عقیقہ کرنا ہے تو دونوں جانور بکریاں ہی ہوں۔ ایک بکری اور ایک بھیڑ نہ ہو۔ ذبیحہ کے جانوروں میں نر و مادہ تمیز بھی نہیں کی جائے گی، جیسا کہ مندرجہ ذیل حدیث سے ثابت ہے

ام کرز کعبیہؓ بیان کرتی ہیں کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عقیقہ کے متعلق دریافت کیا تو آپؐ نے فرمایا:

عن الغلام شاتان وعن الانثیٰ واحدۃ لڑکے پر دو بکریاں ہیں اور لڑکی پر ایک، اور تم پر کوئی
ولا یضرکم ذکرانا او اناثا۔ (رواہ احمد و ترمذی) حرج نہیں، خواہ جانور نر ہوں یا مادہ۔

بعض لوگوں میں یہ بات مشہور ہے کہ لڑکے کے لیے نر جانور ذبح کرنا چاہیے اور لڑکی کے لیے مادہ جانور۔[1] اس کی کوئی اصل نہیں ہے۔ یہ بات محض لاعلمی اور جہالت پر مبنی ہے۔

کیا عقیقہ پر گائے، بھینس اور اونٹ ذبح کرنا درست ہے؟

عقیقہ صرف بکری، مینڈھا اور دنبہ سے ہی کیا جانا چاہیے جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا ہے۔ گائے، بھینس اور اونٹ ذبح کیے جانے کے متعلق کوئی صحیح اور قابل اعتماد حدیث موجود نہیں ہے، لہٰذا اس مسئلہ میں اکثر علماء سلف و خلف، ائمہ حدیث اور مجتہدین کا عمل اور فتویٰ یہی ہے کہ بھیڑ یا بکری یا دنبہ کے علاوہ کسی دوسرے جانور سے عقیقہ کرنا سنت مطہرہ سے ثابت اور صحیح نہیں ہے۔[2] عقیقہ میں اونٹ ذبح کرنے کے متعلق حضرت انسؓ سے مروی ایک حدیث ملتی ہے جسے طبرانی نے ص ۲۷۸

---

[1] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو راقم الحروف کا مضمون "اسلام اور حقوق اطفال" قسط دوم۔ ماہنامہ میثاق لاہور جلد ۲۱ عدد ۱۲، ص ۴۳

[2] تربیۃ الاولاد فی الاسلام تالیف استاذ عبداللہ ناصح علوان الجزء الاول ص ۹۸

پر روایت کیا ہے اور امام ابن القیمؒ نے انس بن مالک کے متعلق بیان کیا ہے کہ: "انھوں نے اپنے بچہ کا عقیقہ اونٹ سے کیا تھا"[1] اسی طرح ابی بکرۃ سے مروی ہے کہ "انھوں نے اپنے بیٹے عبدالرحمٰن کے عقیقہ پر اونٹ ذبح کیا تھا اور اس سے اہل بصرہ کی دعوت کی تھی۔

بعض علمائے سلف بھی اونٹ، بھینس اور گائے کے عقیقہ پر ذبح کرنے کی اجازت دیتے ہیں، ان کی دلیل طبرانی کی مذکورہ روایت اور بعض صحابہ کے عمل کے علاوہ امام بخاری اور ابن منذر کی وہ روایت ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: "مع الغلام عقیقة فاھریقوا عنه دما" یعنی لڑکے کے ساتھ عقیقہ ہے لہٰذا اس کی طرف سے خون بہاؤ۔ چونکہ اس روایت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے "دم" کے بجائے لفظ "دمًا" ارشاد فرمایا ہے۔ چنانچہ حدیث کے ظواہر اور لفظ "دما" کے عموم سے مولود پر صرف بھیڑ بکری اور دنبہ کو خاص کرنا صحیح نہیں ہے بلکہ اس لفظ کے عموم میں گائے بھینس اور اونٹ بھی ذبح کرنے کی اجازت اور گنجائش موجود ہے۔ لیکن گائے اور بھینس کے ذبیحہ کے لیے شرط ہے کہ وہ دو سال کی عمر مکمل کر کے تیسرے سال میں داخل ہو چکی ہو۔ اسی طرح اونٹ پانچ سال کی عمر مکمل کر کے چھٹے سال میں داخل ہو چکا ہو۔

طبرانی کی جس حدیث کا اوپر ذکر کیا گیا ہے، اس کے متعلق محدثین و محققین اس بات پر متفق ہیں کہ یہ حدیث موضوع ہے[2]۔ اسلاف میں سے بعض بزرگوں کا فعلا عقیقہ کے موقع پر اونٹ ذبح کرنا اگر واقعۃً ثابت بھی ہو جائے تو بھی مقبول اور مشہور احادیث کی موجودگی میں ان بزرگوں کا قول و فعل قابل قبول اور حجت تسلیم نہیں کیا جائے گا۔ اس بات کے امکان کو بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا ہے کہ ان بزرگوں کو اس وقت تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحیح احادیث نہ پہنچی ہوں اور انھوں نے اجتہاداً ایسا کیا ہو۔

بعض احادیث میں[3] صحیح سند کے ساتھ مروی ہے کہ عقیقہ پر اونٹ ذبح کرنا درست نہیں ہے صحابہ کرام اس عمل سنت رسولؐ اور ارشادات نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے سر مو خلاف عمل کرنے سے اللہ تعالیٰ کی پناہ مانگا کرتے تھے۔ چنانچہ ایک دفعہ جب ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے عقیقہ پر اونٹ ذبح

---

[1] تحفۃ المودود فی احکام المولود مصنفہ امام ابن القیمؒ

[2] ارواء الغلیل ج ۴ ص ۳۹۳

[3] مستدرک حاکم ج ۴ ص ۲۳۸، ۲۳۹ و الطحاوی ج ۱ ص ۴۵۷

کیسے جانے کے متعلق استفسار کیا گیا تو آپ رضی اللہ عنہا نے نہایت فیصلہ کن انداز میں اس کی مخالفت فرمائی:

نفس لعبد الرحمن بن ابی بکر غلام فقیل لعائشۃ رضی اللہ عنہا یا ام المومنین عقی عنہ جزوراً، فقالت: معاذ اللہ ولکن ما قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شاتان مکافئتان۔

(طحاوی ج ۱ ص ۴۵۷ واسنادہ جید)

حضرت عبدالرحمن بن ابی بکرؓ کو لڑکا پیدا ہوا تو حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے استفسار کیا گیا کہ اے ام المومنین! اس کے عقیقہ پر اونٹ ذبح کیا جائے؟ آپؓ نے فرمایا: اللہ کی پناہ اس کے بجائے، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (یعنی) ایک جیسی دو بکریاں۔

کیا جن جانوروں میں سات حصے قربانی ہو سکتی ہے، ان میں سات حصے عقیقے بھی ہو سکتے ہیں؟

جیسا کہ اوپر صحیح احادیث کی روشنی میں واضح اور ثابت کیا جا چکا ہے کہ سوائے بکری، بھیڑ اور دنبہ کے کسی دوسرے جانور سے عقیقہ کرنا سنتِ مطہرہ کے صریح خلاف ہے اور محدثین و مجتہدین اور علمائے سلف و خلف کی ایک بڑی جماعت، گائے بھینس اور اونٹ سے عقیقہ کرنا درست نہیں سمجھتی۔ ام المومنین حضرت عائشہؓ اور کبار صحابہ رضی اللہ عنہم ایسا کرنے سے اللہ تعالیٰ کی پناہ مانگتے تھے۔ پس جن جانوروں سے عقیقہ کرنا ہی درست نہیں، ان میں سات بچوں کا عقیقہ کرنا کیوں کر درست ہو سکتا ہے۔

جو بعض علماء تعلق گائے، بھینس اور اونٹ سے عقیقہ کرنا درست سمجھتے ہیں وہ بھی اس میں اشتراک کے قائل نہیں ہیں۔ چنانچہ الاستاذ شیخ عبداللہ ناصح علوان فرماتے ہیں:

"عقیقہ میں اشتراک صحیح نہیں ہے جس طرح کہ سات لوگ اونٹ میں اشتراک کرتے ہیں، کیوں کہ اگر اس میں اشتراک صحیح ہو تو بچہ پر سے ”اراقۃ الدم“ کا مقصد حاصل نہیں ہوتا حالانکہ عقیقہ کا ذبیحہ مولود کی طرف سے فدیہ ہوتا ہے۔ بھیڑ یا بکری کے بدلے میں اونٹ یا گائے ذبح کرنا درست ہے بشرطیکہ یہ ذبیحہ ایک مولود کے لیے ایک جانور کی صورت میں ہو۔"

(تربیۃ الاولاد فی الاسلام الجزء الاول ص ۹۸)

کیا عیدالاضحیٰ کی قربانی میں عقیقہ کا حصہ شامل کیا جاسکتا ہے؟

بعض لوگ ایسا کرتے ہیں کہ عیدالاضحیٰ کے ایک جانور میں، جس میں سات آدمی شریک ہوسکتے ہیں پانچ حصے قربانی کے اور باقی دو حصے ایک لڑکے کی طرف سے یا دو لڑکیوں کی طرف سے عقیقے کے شامل کردیتے ہیں اور ایک ہی جانور ذبح کرکے قربانی کے تمام شرکاء کی قربانی اور عقیقے کے شرکاء کے عقیقوں سے ایک ساتھ سبکدوش ہوجاتے ہیں۔ ایسا کرنا بھی سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صریح خلاف ورزی ہے۔ اس کی حقیقت بھی اشتراک فی العقیقہ ہی کی ایک صورت ہے جس کا حکم اوپر بیان ہوچکا ہے۔

کیا عقیقہ کے جانور کی قیمت کسی غریب محتاج یا رفاہِ عام کے کاموں میں دینا درست ہے؟

عقیقہ کے جانور کی قیمت کسی غریب ومحتاج کی مدد یا بیمار کے علاج و خبرگیری میں صرف کرنا یا اسے کسی اجتماعی ورفاہی کام میں خرچ کرنا عقیقہ کے مقصد واحکام کے صریح خلاف ہے۔ ایسا کرنا نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے اور نہ ہی آپ کے صحابہ وتابعین واسلافِ امت میں سے کسی ایک سے۔ علماءِ فقہ وعلم واجتہاد بھی اس بات کو خلافِ سنت قرار دیتے ہیں۔ کسی قرض دار یا غریب ومحتاج کی مدد یا بیمار کا علاج یا اسی طرح قحط یا سیلاب یا زلزلہ یا طوفان یا فساد یا آتش زدہ لوگوں کی مدد یا دوسرے رفاہِ عام کے کاموں پر مال خرچ کرنا کسی طرح بھی عقیقہ کا بدل نہیں ہوسکتا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

عقیقہ کا جانور مولود کے نام پر ذبح کرنا اور عقیقہ کی دعاء:

عقیقہ کا جانور مولود کے نام پر ذبح کرنا مستحب ہے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

اذبحو علی اسمه فقولوا: بسم الله اللهمّ لكَ واليكَ هٰذه عقيقة فلان (رواه ابن المنذر وكذا في حصن حصين لابن الجزري)

(مولود) کے نام پر ذبح کرو اور یہ دعا پڑھو بسم اللہ اللهمّ لكَ واليكَ هٰذه عقيقة فلان (فلاں کی جگہ مولود کا نام لیا جائے۔)

اگر ذبح کرنے والا شخص عقیقہ کے متعلق صرف نیت کرلے اور " بسم اللہ اللہ اکبر " پڑھ کر ذبح کر ڈالے اور مولود کا نام نہ لے " تو بھی عقیقہ ہو جائے گا۔

عقیقہ کے گوشت کی تقسیم و استعمال کے متعلق جو

عقیقہ کے گوشت کی تقسیم اور استعمال : ذبیحۂ اضحیہ کے احکام ہیں وہی ذبیحۂ عقیقہ کے بھی ہیں۔ یعنی اس میں سے خود اہلِ خانہ کھائیں ، صدقہ کریں ، ہدیۃً اپنے اعزاء و اقرباء و اصدقاء کو دیں۔ اہلِ خانہ میں سے ماں ، باپ ، بہن بھائی ، نانا ، نانی ، خالہ ، ماموں ، چچا ، تایا ، دادا دادی اور پھوپھی وغیرہ اور ان کے اہل و عیال سبھی لوگ بلا استثناء عقیقہ کا گوشت استعمال کر سکتے ہیں۔ بعض جہلاء نے مشہور کر رکھا ہے کہ بچہ کی ماں اور ماں کے اہلِ خاندان مثلاً خالہ ، ماموں ، نانا اور نانی وغیرہ عقیقہ کا گوشت نہیں کھا سکتے۔ یہ قطعاً درست نہیں ہے [1]۔ اسی طرح صدقہ کے لیے بھی ایک تہائی یا دو تہائی یا نصف یا چوتھائی یا اور کسی خاص مقدار کی کوئی قید نہیں ہے۔ سید قاسم محمود صاحب عقیقہ کے گوشت کی تقسیم کے سلسلہ میں لکھتے ہیں : " عقیقہ کے گوشت کا زیادہ حصہ فقیروں اور رشتہ داروں میں تقسیم کیا جاتا ہے " [2] اور جناب مفتی ماہنامہ اقرأ ڈائجسٹ کراچی فرماتے ہیں : " عقیقہ کے گوشت کا ایک تہائی حصہ مساکین کو تقسیم کر دینا افضل ہے الخ " [3] اس سلسلہ میں حق بات یہ ہے کہ صدقہ جتنا زیادہ کیا جائے وہ باعثِ خیر و برکت و اجر ہے ، لیکن ایک تہائی یا زیادہ تر حصہ فقراء و مساکین اور رشتہ داروں میں تقسیم کرنے کو معیار بنا لینا صحیح اور منصوص نہیں ہے۔

اگر کوئی شخص عقیقہ کے گوشت سے اپنے عزیز و اقارب اور دوست و احباب کی دعوت و ضیافت کا اہتمام کرے تو ایسا کرنے میں بھی کوئی حرج نہیں ہے۔ بہت سے فقہاء نے اس کی اجازت دی ہے۔ اس دعوت کو شرعی اصطلاح میں " طعام الخرس " یا " طعام العقیقہ " کہتے ہیں :

اپنی خوشی میں دائی یا دایہ (MIDWIFE) کو شریک کرتے ہوئے عقیقہ کا گوشت اسے دینا بھی درست ہے۔ لیکن یہ گوشت اس کی اجرت کے طور پر نہیں بلکہ بطور ہدیہ دی جائے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ

---

[1] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو راقم الحروف کا مضمون " اسلام اور حقوق اطفال " قسط دوم ، ماہنامہ میثاق لاہور جلد ۳۰ عدد ۱۰ ص ۴۲۔
[2] شاہکار اسلامی انسائیکلو پیڈیا مرتبہ سید قاسم محمود ص ۱۰۲۲۔
[3] ماہنامہ اقرأ ڈائجسٹ کراچی ج ۱۱ شمارہ ۵۶ ص ۱۰۵ محرم ستمبر ۱۹۸۵ء

سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے عقیقہ پر حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو اس طرح ہدایت فرمائی تھی:

وزنی شعر الحسین وتصدقی بوزنہ فضۃ واعطی القابلۃ رجل العقیقۃ۔ (رواہ البیہقی)

حضرت حسین کے بالوں کو وزن کیا جائے، اس کے وزن کے مساوی چاندی صدقہ کی جائے گی اور دائی کو عقیقہ (کے جانور کا) ایک پیر دیا جائے۔

ایک اور روایت میں مروی ہے۔

ان ابعثوا الی القابلۃ منہا برجل الخ (رواہ ابوداؤد)

اس میں سے ایک پیر دائی کو بھیج دو۔

نوٹ:۔ عقیقہ کے جانور کی کھال اجرت میں قصاب کو نہ دی جائے بلکہ اس کا صدقہ کر دینا بہتر ہے۔

عقیقہ کے جانور کی ہڈی توڑنے کی کراہت

مولود کے عقیقہ کے امور میں چند باتوں کی رعایت ضروری ہے۔ ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ ذبح کرنے اور کھانے کے وقت کے علاوہ جانور کی ہڈی میں سے کوئی چیز توڑی نہ جائے۔ ذبیحہ کو کاٹتے وقت ہر ہڈی کو جوڑ پر سے بغیر توڑے ہوئے علیحدہ کرنا مستحب ہے۔ جعفر بن محمد نے اپنے والد سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرات حسن وحسین رضی اللہ عنہما کے عقیقوں کے موقع پر فرمایا:

ان ابعثوا الی القابلۃ منہا برجل وکلوا واطعموا ولا تکسروا منہا عظما (ابوداؤد)

اس میں سے ایک پیر دائی کو بھیج دو، کھاؤ اور کھلاؤ مگر اس کی کوئی ہڈی نہ توڑو۔"

ابن جریج نے عطاء سے روایت کی ہے کہ ایسا فرماتے تھے:

تقطع جدولا ولا یکسر لہا عظم

اس کے اعضاء الگ الگ کاٹو لیکن اس کی ہڈی نہ توڑو۔

ابن منذر نے بھی عطاء سے اور انہوں نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے اسی کے مثل روایت کی ہے۔ استاذ شیخ عبداللہ ناصح علوان اس بات کی دو حکمتیں بیان کرتے ہیں۔ اوّل یہ کہ اس سے فقراء واقرباء کے درمیان ہدیہ وطعام کے شرف کا اظہار ہوتا ہے، کیونکہ کسی عضو میں سے کچھ توڑ اور کاٹ کر علیحدہ

...کرنا بلکہ سالم عضو کسی کو ہدیہ میں پیش کرنا جود و اکرام کی عظیم مثال ہے۔ دوم اس سے مولود کے اعضاء و قوت ...حت اور سلامتی کی نیک خواہش کا اظہار ہوتا ہے۔[1]

عقیقہ سے متعلق بعض مروجہ رسومات باطلہ: ہندوستان و پاکستان میں عام طور پر غیر تعلیم یافتہ طبقہ میں عقیقہ کو محض ایک رسم سمجھا جاتا ہے جو سراسر اسلامی مزاج کے خلاف ہے۔ اس موقع پر بعض بری رسومات بھی دیکھنے میں آتی ہیں، مثلاً ناچ ...ڈھول، گانے، باجے یا مجلس میلاد کا اہتمام، گھوڑے پر بچہ کو سوار کرا کر کسی مسجد یا بزرگ کے مزار تک لے جانا ...کے سر پر پھول و سہرا باندھنا، نظر بد سے بچانے کے لیے اس کے چہرے پر کالا ٹیکہ لگانا، سنت کے طور پر لڑکے ...کان چھیدنا، سرخ و پیلے رنگ یا کالے و ہرے رنگ کا دھاگا گلے میں لٹکانا یا بازو اور کمر پر باندھنا، ...سکہ یا ہڈی کا ٹکڑا یا کانٹا یا لوہے یا چاندی یا سونے کا چاقو گلے میں لٹکانا، بچہ کے سر کے چاروں طرف روپیہ زیور کئی بار گھما کر اس کا صدقہ اور بلائیں اتارنا، بچہ کے بازو پر امام ضامن باندھنا، کمر میں پٹہ اور تلوار ...کانا، آب زم زم پلانا، نیاز و فاتحہ کرنا اور اس کی شیرینی تقسیم کرنا۔ ماں باپ کا بچ سنور کر دولہا دولھن ...نا، جانور ذبح کیے بغیر کے بجائے پارٹی کا اہتمام کرنا وغیرہ، سب غیر شرعی اور جاہلانہ رسوم و اختراعات ...ں۔ ان سے خود بچنا اور دوسروں کو بھی روکنا چاہیے۔[2]

عقیقہ کی تشریع کی اہمیت، حکمت اور فوائد: ۱۔ اسلام میں نومولود کے حقوق بھی اپنا ایک اہم مقام رکھتے ہیں، ان ...حقوق میں عقیقہ بھی شامل ہے۔ (تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو راقم الحروف کا مضمون "اسلام اور حقوق اطفال" ...شائع شدہ بالاقساط عدیدہ در ماہنامہ میثاق لاہور۔)

۲۔ بعض روایات میں ہے کہ جب تک (مولود کا) عقیقہ نہ کیا جائے۔ برکت و سعادت میں اسے بہت کم ...حصہ ملتا ہے۔ (شاہکار اسلامی انسائیکلوپیڈیا مرتبہ سید قاسم محمود ص ۱۰۸۲)

۳۔ امام احمد بن حنبل عقیقہ کی اہمیت و حکمت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

---

[1] تربیۃ الاولاد فی الاسلام تالیف شیخ عبد اللہ ناصح علوان الجزء الاول ص ۹۶، ۹۷

[2] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو راقم الحروف کا مضمون "اسلام اور حقوق الاطفال" قسط دوم، ماہنامہ میثاق لاہور ج ۳۰ شمارہ ... بابت ماہ جنوری ...

هذا في الشفاعة يريد انه اذا لم يعق عنه فمات طفلا لم يشفع في الويه عقیقہ کا تعلق شفاعت سے ہے۔ اگر مولود بچپن میں مرگیا اور اس کا عقیقہ نہ کیا گیا ہو تو وہ اپنے والدین کی شفاعت نہیں کرے گا۔ (فتح الباری شرح صحیح البخاری ج ۱۰ ص ۵۹۴ طبع مکتبہ سلفیہ)

۴۔ صحیح بخاری کی سلمان بن عامر الضبی والی حدیث کی رو سے عقیقہ کرنے سے بچہ کی اذیت دور ہوتی ہے۔ (صحیح بخاری کتاب العقیقہ)

۵۔ عقیقہ مولود کی طرف سے مصائب و آفات سے محفوظ رہنے کا فدیہ ہے۔

(تربیۃ الاولاد فی الاسلام تالیف عبداللہ ناصح علوان الجزء الاول)

۶۔ شرائع اسلام کی اقامت پر فرحت و مسرور ہونے کا اظہار ہے۔

۷۔ احیائے سنتِ رسول کے ساتھ خیر و برکت اور اجر عظیم کا باعث ہے۔

۸۔ مولود کی ولادت پر اللہ تعالیٰ کے شکر ادا کرنے کا ایک ذریعہ ہے۔

۹۔ مولود پر والدین کی شفاعت کی ذمہ داری کا نعم البدل ہے۔

۱۰۔ مولود کی آمد کی خوشی میں دعوتِ طعام کے لیے جمع ہونے والوں کے مابین عدلِ اجتماعی، الفت و محبت، اور معاشرہ کے اجتماعی روابط کا قائم و مکمل اور مستحکم ہونا۔

۱۱۔ طعام عقیقہ پر جمع ہونے والوں کا مولود کے لیے اجتماعی طور پر صحت و عافیت کی دعا کرنا۔

۱۲۔ معاشرہ کے پسماندہ، غریب، فاقہ زدہ اور محروم طبقہ کی مدد ہونا وغیرہ۔

ان سب خصوصیات کے باعث عقیقہ اجتماعیت اور شریعت کی ایک اہم اساس اور ضرورت بن جاتا ہے۔ وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی نبی المرسلین ومن اتباعه باحسان الی یوم الدین۔

نداۓ فضلاۓ کے فتویٰ پر استدراک (۲)

ابن شاکر عمری، ریسرچ اسکالر، ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی، علی گڑھ

احادیث میں بچے اور بچی کے پیشاب کو پاک کرنے کے جو طریقے بتائے گئے ہیں، ان میں الفاظ مختلف اور پیچیدہ ہیں، اس لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان الفاظ کا صحیح معنی و مفہوم بیان کر دیا جائے تاکہ مسئلہ کی نوعیت کھل کر سامنے آجائے۔ ہم ذیل میں اس طرح کے الفاظ کی وضاحت کریں گے۔ حدیث کے وہ الفاظ جن کی وجہ سے یہ اختلاف پیدا ہوا ہے: نضح، رش، صب وغیرہ ہیں۔

(۱) **نضح**: اس کا لغوی معنی چھڑکنا ہے۔ حدیث میں الانتضاح بالماء ہے۔ یعنی وضو کے بعد تھوڑا پانی لے کر شرمگاہ پر چھڑک دینا۔ نضح البول: معمولی پیشاب، نضح الطیب: خوشبو چھڑکنا۔ کبھی کبھی یہ دھونے اور زائل کرنے کے معنی میں آتا ہے۔ نضح الدم عن جبینہ: اس نے اپنی پیشانی سے خون دھویا۔[1] صاحب المنجد نے نضح کا معنی پختگی لکھا ہے۔ لیکن جب مصدر کے طور پر استعمال کیا جائے تو وہ چھڑکنے کے معنی میں ہوگا۔[2]

عبدالحفیظ بلیاوی نے نضح کا معنی، پانی کا چھڑکاؤ، لکھا ہے، ہر وہ چیز جو پانی کی طرح رقیق ہو اس کے لیے بھی نضح کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔[3] نضح البیت: گھر میں پانی چھڑکا، اتنا پانی پینا جس سے سیرابی نہ ہو۔[4] مولانا انور شاہ کشمیری نے لکھا ہے کہ نضح کا اصل معنی تھوڑا تھوڑا پانی وقفہ وقفہ سے انڈیلنا، صب خلاف لیس کہ صب کا معنی: یکبارگی پانی انڈیلنا ہے۔ صحیح بات یہ ہے کہ نضح فی الثوب چھڑکاؤ کا معنی ہے۔[5]

صحیح بات یہی ہے کہ نضح کا معنی دھونا نہیں ہے۔ دوسری حدیثوں کے قرائن سے یہی معلوم ہوتا ہے۔

---

[1] ابن اثیر جزری، النہایہ فی غریب الحدیث والاثر: ۵/۱۵۱ باب النون مع الضاد [2] المنجد مادہ ن ض ح
[3] عبدالحفیظ بلیاوی: مصباح اللغات: مادہ ن ض ح۔ [4] مجدالدین فیروز آبادی، القاموس: باب الحاء فصل النون، مذاکرۃ مکۃ
[5] انور شاہ کشمیری: فیض الباری: ۱/۳۱۷

۲، رشّ : بمعنی نضح چھڑکنا[1]، پھوار، ہلکی بارش[2]، رشّ السماء، آسمان کا پھوار برسانا، رشّ الشئ دھونا[3]۔

۳ بول : پیشاب[4]، اس کا معنی بہنا بھی ہے[5]، بول کا مجازی معنی غلبہ کا ہے، مثلاً حدیث میں ہے: مَنْ نَامَ حتی اصبح فقد بالَ الشیطان فی اُذنِہٖ » جو صبح تک سوتا ہے شیطان اس کے کان میں پیشاب کر دیتا ہے، یہاں حقیقی پیشاب کرنا نہیں، بلکہ غلبہ کا معنی ہے، یعنی شیطان کا غلبہ اس پر ہو جاتا ہے[6]۔

۴ الغلام : نوجوان، غلام، مزدور[7] بعض اہلِ لغت نے اس میں بڑی وسعت رکھی ہے، منتہی الا[رب] کے مؤلف نے لکھا ہے کہ پیدائش سے جوانی تک کے حالات کو غلام کہا جاتا ہے[8] ابن ا[ثیر] کا بھی یہی خیال ہے، انھوں نے الغلم کا معنی ، ہیجان شہوۃ النکاح لکھا ہے[9] القاموس میں: من حین یولد الی ان یشب[10] کے الفاظ میں غلام کی تعریف کی گئی ہے۔

۵ الجاریہ : بچی، باندی، چھوکری[11]

۶ الغسل : اس کا لغوی معنی دھونا، اسم کے طور پر صابن[12] وغیرہ کے لیے استعمال ہوتا ہے، پاک کرنا اور میل کچیل دور کرنا[13]

---

[1] النہایہ فی غریب الحدیث والاثر : ۲/۸۲ باب الراء مع الشین ۔ [2] القاموس : باب الشین فصل الراء [3] مصباح اللغات : مادہ رش،ش [4] المنجد : مادہ ب و ل [5] القاموس باب اللام فصل الباء [6] النہایہ فی غریب الحدیث والاثر : ۱/۹۹ باب الباء مع الواو۔

[7] المنجد : مادہ غ، ل، م ، مصباح اللغات میں بھی یہی معنی ہے۔ [8] منتہی الارب : مادہ : غ[لم] مطبع اسلامیہ لاہور ۱۳۱۵ھ [9] النہایہ فی غریب الحدیث والاثر : ۳/۱۶۹ باب الغین مع اللا[م]

[10] القاموس : باب المیم فصل الغین۔

[11] المنجد : مادہ ج ر ی

[12] النہایہ فی غریب الحدیث والاثر : ۳/۱۶۲ باب الغین مع السین۔

[13] المنجد : مادہ غ س ل۔

۷ صبّ : اس کا لغوی معنی اوپر سے ڈالنا، صَبَّ الماء : پانی انڈیلا، محاورہ ہے۔ صب علیہ البلاء اس نے اوپر سے مصیبت ڈالی[1]

احادیث اور ان میں وارد شدہ مشکل الفاظ کے معانی کو سامنے رکھنے سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ بات وہی صحیح ہے جو حدیث سے معلوم ہوتی ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں کہ دونوں کے پیشاب میں فرق کرنے کی کئی وجہیں ہیں، پہلی بات جو ذہن کو اپیل بھی کرتی ہے کہ نفوسِ انسانی کا تعلق لڑکے سے زیادہ ہوتا ہے، اتنا تعلق اور اتنی انسیت و محبت عام طور سے لڑکی کے ساتھ نہیں ہوتی۔ اگر دونوں کے پیشاب کو دھونے کا حکم دے دیا جاتا تو آدمی تنگی اور پریشانی میں مبتلا ہو سکتا تھا۔ اس لیے شریعت نے لڑکے کے پیشاب میں تخفیف کر دی ہے[2]۔ لڑکے اور لڑکی کے پیشاب میں فرق کرنے کی ایک وجہ یہ سمجھ میں آتی ہے کہ لڑکے کا پیشاب ایک جگہ سے بندھ کر نکلتا ہے، اس لیے کپڑوں پر اس کے اثرات آسانی کے ساتھ معلوم کیے جا سکتے ہیں۔ اور اسے صرف پانی کے چھینٹے سے پاک کیا جا سکتا ہے۔ اس کے بالمقابل لڑکی کا پیشاب پھیل کر نکلتا ہے، اس کی تعیین نہیں کی جا سکتی، اس لیے اس کو دھونے کا حکم دیا گیا۔

محدثین کرام کے اندر تبویب حدیث سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ بھی دونوں کے پیشاب کی تفریق کو صحیح سمجھتے ہیں، اس مسئلہ میں امام ترمذی کا فیصلہ بالکل دوٹوک ہے۔ انھوں نے احادیث کے منشا کو سامنے رکھتے ہوئے اپنی صحیح میں یہ باب باندھا ہے "باب ما جاء فی نضح بول الغلام قبل ان یطعم" (بچے کے پیشاب پر چھینٹا مارنے کا باب کھانا کھانے سے پہلے۔) یعنی جب تک بچہ کھانا نہ کھاتا ہو صرف دودھ پر گزر کر لیتا ہو تو اس کے پیشاب پر صرف پانی کا چھینٹا مار دیا جائے وہ پاک ہو جائے گا۔ [illegible] اس لیے آخر میں انھوں نے چند اقوال بھی ذکر کر دیے ہیں۔

هو قول غير واحد من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين ومن بعدهم — صحابہ، تابعین اور تبع تابعین میں سے اکثر کا یہی قول ہے جیسے احمد اور اسحاق وغیرہ۔ ان کا کہنا ہے کہ

---

[1] مصباح اللغات مادہ ص ب ب

[2] ابن حجر عسقلانی: فتح الباری ۱/ ۳۲۷ لڑکے کے پیشاب کی تخفیف کے سلسلے میں علامہ سید سابق نے بھی ابن حجر کے حوالے سے یہی بات لکھی ہے۔ دیکھیے: فقہ السنۃ: ۱/ ۲۶ طبع پنجم ۱۹۸۳ء۔

مثل احمد واسحاق۔ قالوا ینضح بول الغلام ولیغسل بول الجاریة وھذا ما لم یطعما فاذا طعما غسلا جمیعاً [۱]

لڑکے کے پیشاب پر چھینٹا مارا جائے گا اور لڑکی کا پیشاب دھویا جائے گا۔ یہ سہولت اس وقت رہے گی جب تک کہ دونوں کھانا نہ کھانے لگیں، جب کھانے لگیں تو دونوں کا پیشاب دھویا جائے گا۔

اس مسئلہ میں فقہاء کے مشہور اقوال تین ہیں:

۱:۔ احناف اور مالکیہ: ان کے نزدیک لڑکے اور لڑکی دونوں کا پیشاب دھونا واجب ہے، جس طرح دوسری نجاستوں کا دھونا واجب ہے۔ ان لوگوں نے حدیثوں کی تاویل کی جن میں صرف پانی کا چھینٹا کافی بتایا گیا ہے [۲]

۲:۔ شوافع۔ ان کے نزدیک لڑکے کے پیشاب پر صرف پانی کا چھینٹا مارا جائے اور لڑکی کا پیشاب دھویا جائے۔ یہ لوگ سنت کی اتباع کرتے ہیں، کیونکہ احادیث میں یہی حکم ہے۔

۳:۔ اوزاعی: ان کے نزدیک دونوں کے پیشاب پر صرف چھینٹا کافی ہے، دھونے کی ضرورت نہیں ہے [۳]

اوپر ذکر کی گئی صراحت سے معلوم ہوتا ہے کہ لڑکا اور لڑکی دونوں کا پیشاب نجس ہے، اس میں کسی کا اختلاف نہیں [۴] سہولت صرف اس کے طہارت حاصل کرنے میں ہے جیسا کہ احادیث میں اس کا طریقہ بیان کیا گیا ہے [۵] امام نووی نے بڑی وضاحت کے ساتھ لکھا ہے کہ نضح کا طریقہ اس وقت تک اختیار کیا جاسکے گا جب تک کہ بچہ صرف ماں کے دودھ پر گزارہ کرتا ہو، لیکن جب پورے طور سے غذا کھانے لگے تو بغیر کسی اختلاف کے اس کا بھی پیشاب دھویا جائے گا۔ [۶]

---

[۱] ترمذی ابواب الطہارہ، باب ما جاء فی نضح البول قبل ان یطعم۔

[۲] ابن دقیق العید نے کہا کہ احناف نے اس مسئلہ میں صرف قیاس کی اتباع کی ہے اور جس حدیث میں لم یغسلہ کی صراحت ہے اس کی تاویل لم یغسلہ غسلاً مبالغاً سے کی ہے۔ یعنی بہت زیادہ نہیں دھویا۔ مزید دیکھیے ابن حجر: فتح الباری ۱/ ۲۲۷

[۳] ملاحظہ ہو سبل السلام: ۱/ ۲۰ نیز شرح مسلم: ۱/ ۱۳۹ نیز فتح الباری ۱/ ۲۲۷

[۴] نووی شرح مسلم: ۱/ ۱۳۹

[۵] سبل السلام: ۱/ ۲۰۔

[۶] حوالہ سابق

جدید مصنفین میں علامہ سید سابق کی شخصیت نہایت ہی معروف ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ شیر خوار بچے کا پیشاب نجس ہے لیکن اس کی صفائی میں تخفیف کردی گئی ہے، ایسا بچہ جو ابھی کھانا نہ کھاتا ہو، اس کے پیشاب پر صرف رش کافی ہے۔ اس کے لیے بطور دلیل حضرت ام قیس کا واقعہ نقل کیا ہے جسے بخاری و مسلم نے بھی روایت کی ہے۔[1] حضرت عائشہ رضی کی حدیث میں "لم یغسلہ غسلاً" کے الفاظ ہیں حدیث کی تاویل کرنے والے کہتے ہیں کہ یہ لفظ مدرج ہے[2] اس لیے یہ قابل قبول نہیں، لیکن حقیقت میں یہ ادراج نہیں ہے کیوں کہ حدیث کی سند میں ایک راوی ابن شہاب زہری ہیں جن کا خود اپنا بیان ہے کہ ان کے زمانے میں یہ عام رواج تھا کہ لڑکی کا پیشاب دھویا جاتا اور لڑکے کے پیشاب پر صرف چھینٹا مارا جاتا ابن شہاب کے قول کی تائید مصنف ابن شیبہ کی ایک روایت سے ہوتی ہے۔ جس کے الفاظ یہ ہیں " مضت السنۃ ان یرش البول من لم یاکل الطعام من الصبیان" یہ سنت جاریہ (عام طریقہ) ہے کہ جو بچہ کھانا نہ کھاتا ہو، اس کے پیشاب پر چھینٹا مارا جائے۔ ابن شہاب کے دو شاگرد ہیں معمر اور یونس بن یزید معمر کی روایت میں لم یغسلہ غسلاً ہے اور یونس بن یزید کی روایت میں نہیں ہے حافظ ابن حجر کا کہنا ہے کہ یہ ادراج نہیں ہے معمر کی زیادتی ہے[3]۔ رہی یہ بات کہ بعض حدیثوں میں "رش" اور بعض میں "نضح" کا لفظ ہے تو اس میں کوئی تعارض نہیں ہے۔ دونوں ایک دوسرے کے لیے استعمال کیے جاتے ہیں اگر یہ کہا جائے کہ پیشاب کی نجاست سے بچنے کے لیے دونوں کے پیشاب کو احتیاطاً دھونا چاہیے۔

یہ بات ٹھیک نہیں ہے، ہم اس طرح سوچنے والوں کو جواب دیں گے کہ شریعت کے احکام و قوانین فطرت انسانی کے عین مطابق ہیں۔ اگر اس مسئلہ میں احتیاط کا تقاضا ہوتا تو شریعت ہی اس کو واضح کر دیتی، ظاہر ہے اس کا یہ حکم سہولت کے پیش نظر ہے، لہٰذا اس کی رخصتوں سے بھرپور فائدہ اٹھانا چاہیے، اس سے فائدہ نہ اٹھانا اپنے آپ کو تنگی میں میں ڈالنا ہے، جس کا شریعت سے کوئی تعلق نہیں۔ احتیاط کی ایک مثال پیش خدمت ہے۔

ایک مرتبہ کسی صحابی نے ایک عورت سے نکاح کیا، اسی وقت ایک بوڑھی عورت آئی اور کہا کہ تم دونوں کا نکاح کیسے درست ہو سکتا ہے، جبکہ میں نے تم دونوں کو دودھ پلایا ہے۔ یہ سن کر وہ صحابی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور سارا واقعہ بیان کیا۔ آپؐ نے اس بوڑھی عورت سے اس کی

---

[1] سید سابق: فقہ السنۃ ۲۶/۱ طبع پنجم ۱۹۸۳ء دار الکتاب العربی۔ بیروت [2] وہ حدیث ہے جس میں کسی جگہ راوی اپنا کلام درج کردے۔ [3] ابن حجر عسقلانی: فتح الباری: ۲۲۷/۱

تحقیق کی پھر ارشاد فرمایا "تم دونوں کی جدائی ہی میں بھلائی ہے"[1]۔

یہاں احتیاط کی ضرورت تھی اس لیے اس کا لحاظ رکھا گیا اور دونوں کو جدا کر دیا گیا۔ دورِ جدید میں اس بات کی ضرورت شدت کے ساتھ محسوس کی جا رہی ہے کہ شیر خوار بچے کے مسئلہ میں غذا کی قید کو ہٹا کر مدت کی قید رکھ دی جائے تاکہ وہ بچے جو دو سال سے کم مدت میں کھانا شروع کر دیتے ہیں، ان کے پیشاب میں سہولت رہے۔

مولانا انور شاہ کشمیری نے فیض الباری میں اسی حدیث پر جس میں لم یغسلہ غسلاً کا لفظ ہے بحث کرتے ہوئے احناف کے مسلک کی تائید کی ہے اور دلیل یہ دی ہے کہ "مجازی معنی مراد نہ لینے کے لیے تاکید لائی جاتی ہے مثلاً "جاءنی جاءنی اور جاءنی امس امس" اس میں ماضی میں حقیقی معنی مجیئت کا اثبات ہے اور مجازی معنی کی نفی ہے، اسی طرح حدیث لم یغسلہ غسلا میں غسلاً نفی کی تاکید ہے کیوں کہ مفعول مطلق ایک طرح کا تاکید ہوتا ہے۔ لہٰذا یہاں مجازی معنی چھڑکنا نہیں بلکہ حقیقی معنی دھونا مراد ہے، مطلب یہ ہے کہ زیادہ نہیں دھویا[3]۔

مولانا کشمیری رح کا اس طرح استدلال صحیح نہیں ہے، کیوں کہ جس طرح نفی میں تاکید لائی جاتی ہے اسی طرح اثبات میں بھی تو تاکید لائی جاتی ہے۔ "لم یغسلہ غسلاً" میں غسلاً نفی کی تاکید ہے۔ ضربتُ ضرباً میں نے اسے بہت مارا، لم اضرب ضربا۔ میں نے اس کو بالکل نہیں مارا۔ اسی طرح اس حدیث کا بھی یہ مطلب ہو سکتا ہے کہ آپ نے بچے کے پیشاب کو بالکل نہیں دھویا، دوسری حدیثوں سے اس کی تائید ہوتی ہے مبالغہ کا صیغہ بھی تاکید ہی کے لیے ہوتا ہے، اس کا بھی یہی قاعدہ ہے کہ مبالغہ جس طرح اثبات میں ہو اسی طرح نفی میں بھی ہو، مثلاً "وما انا بظلام للعبید" میں بندوں پر ذرا بھی ظلم کرنے والا نہیں ہوں، جب مبالغہ پر نفی آتی ہے تو اس سے مقصود مبالغہ فی النفی ہوتا ہے۔ امام بخاری رح بھی دونوں کے پیشاب میں فرق کرتے ہیں انھوں نے بھی حضرت ام قیس کا واقعہ نقل کر کے آخر میں "فدعا بماء فنضحہ ولم یغسلہ" کے الفاظ کے ساتھ روایت کی ہے، جس سے ان کا مسلک بھی معلوم ہو جاتا ہے[4]۔

●●●

[1] ترمذی، ابواب الرضاع، باب ما جاء فی شہادۃ المرأۃ الواحدۃ۔ [2] نص قرآنی سے مدت رضاعت دو سال ہے دیکھیے سورہ لقمان: ۱۴ [3] مولانا انور شاہ کشمیری، فیض الباری: ۱/۲۹۶ سورہ ق: ۲۹

[4] دیکھیے: صحیح بخاری، کتاب الوضوء باب بول الصبیان میں نے نضح سے مراد "الغسل من غیر دلک" لیا ہے۔

(تیسری قسط)

زہد وتصوف:
اسلام کی نظر میں

ڈاکٹر عبدالرحمٰن بن عبدالجبار الفریوائی۔
ترجمہ: محمد حنیف مدنی

ضعیف حدیثوں کو روایت کرنے اور ان پر عمل کرنے کے سلسلے میں سلف کا منہج

بیشتر سلف مشروع زہد وورع سے متصف تھے اور ان میں سے جن لوگوں نے کتابیں تالیف کی ہیں جیسے ابن مبارک، وکیع اور احمد وغیرہ، انھوں نے سنتِ نبوی اور آثارِ سلف کی اتباع کا اہتمام کیا ہے اور یہی وجہ ہے کہ انھوں نے اپنی تالیفات کے اندر احادیثِ نبویہ کو ان کے مخصوص ابواب میں ذکر کرنے کے ساتھ انبیاء، صحابہ اور تابعین کے زہد کو بھی بیان کیا ہے۔ درحقیقت محدثین کے یہاں زہد ورقاق کی حدیثوں کا پورا اہتمام تھا، کیوں کہ ان کا طریقہ تھا کہ نصیحت تذکیر اور دلوں کو نرم کرنے کی غرض سے علمی مجلسوں کا اہتمام زہد و رقاق اور وعظ کی حدیثوں پر کیا کرتے تھے۔

حلال وحرام کے باب میں حدیثوں کی سندوں میں تشدد سے کام لیتے تھے جبکہ ترغیب، ترہیب، فضائل، زہد اور رقاق کے باب میں آئی ہوئی حدیثوں کی سندوں میں تساہل اور مداہنت کو روا رکھتے تھے، لیکن اس سے ان کا مقصد ناقابلِ حجت، ضعیف، حدیث سے استحباب ثابت کرنا نہیں تھا، کیوں کہ استحباب ایک شرعی حکم ہے جو بغیر شرعی دلیل کے ثابت نہیں ہو سکتا، بلکہ ان کا مقصد یہ ہوتا تھا کہ وہ عمل اس نوعیت کا ہے کہ اس کا ثبوت کسی نص یا اجماع سے ہو چکا ہے۔ جیسے تلاوت، تسبیح، دعاء، صدقہ، غلام کی آزادی،

لوگوں کے ساتھ احسان، کذب و خیانت کی کراہت وغیرہ۔ پس جب کوئی حدیث بعض مستحب اعمال کی فضیلت و ثواب اور بعض اعمال کی کراہت وعقاب کے سلسلے میں مروی ہو تو ثواب وعقاب کی مقدار اور عقاب کی نوعیت کے سلسلے میں ایسی حدیث کو جس کا موضوع ہونا غیر معلوم ہے، روایت کرنا اور اس پر عمل کرنا جائز ہے بایں معنی کہ نفس اس ثواب کی توقع یا اس عقاب کا خوف رکھتا ہے۔ اس کی مثال وہ ترغیب و ترہیب ہیں، جو اسرائیلیات، منامات، سلف وعلماء کے کلمات اور علماء کے واقعات وغیرہ سے متعلق ہیں کہ صرف ان سے کسی شرعی حکم کا اثبات نہیں ہو سکتا، نہ استحباب نہ کوئی دوسرا حکم، لیکن انھیں ترغیب و ترہیب اور ترجی وتخویف کے باب میں ذکر کیا جا سکتا ہے۔ لہٰذا جس چیز کا حسن یا قبح شرعی دلائل سے معلوم ہو، اس کا روایت کرنا نفع بخش اور غیر مضر ہے خواہ نفس الامر میں حق ہو یا باطل، لیکن جس کا باطل اور موضوع ہونا معلوم ہو، اس کی جانب توجہ مبذول کرنا درست نہیں، کیوں کہ کذب کچھ بھی فائدہ نہیں دے سکتا۔ اور جب کسی حدیث کا صحیح ہونا ثابت ہو جائے تو اس سے احکام ثابت ہوں گے۔ اور جس حدیث میں دونوں امر (صدق و کذب) کا احتمال ہو اسے روایت کرنا درست ہے، کیوں کہ اس کا صدق ممکن ہے اور اس کے کذب میں ضرر نہیں، اس کی نظیر یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بنی اسرائیل سے روایت کرنے کی رخصت دی ہے، لیکن اس کے ساتھ ساتھ ان کی تصدیق وتکذیب سے منع کیا ہے پس اگر ان سے روایت کرنے میں فائدہ نہ ہوتا تو آپ اس کی رخصت نہ دیتے اور نہ اس کا حکم دیتے، اور اگر محض روایت کرنے سے ان کی تصدیق لازم آتی تو ان کی تصدیق سے منع نہ فرماتے، لہٰذا نفوس مختلف مقامات میں اس چیز سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں، جس کی صداقت کا انھیں ظن حاصل ہے۔

ان ضعیف حدیثوں پر عمل کرنے سے مراد: ان اعمال صالحہ پر عمل کرنا ہے، جن کو وہ متضمن ہیں جیسے تلاوتِ قرآن اور ذکر، اور ان بُرے اعمال سے بچنا ہے جن کو ان حدیثوں میں ناپسند بتایا گیا ہے۔

جب فضائل کی ضعیف حدیثیں تقدیر (تعیین) وتحدید پر مشتمل ہوں، مثلاً کوئی نماز مخصوص وقت میں مخصوص قرأت کے ساتھ یا مخصوص صفت پر، تو یہ جائز نہیں کیوں کہ اس صفت معین کا استحباب کسی شرعی دلیل سے ثابت نہیں، پس ضعیف حدیثیں ترغیب وترہیب کے باب میں روایت کی جائیں گی اور ان پر عمل کیا جائے گا، نہ کہ استحباب کے باب میں، پھر ان کے موجب یعنی ثواب وعقاب کی مقداروں کا اعتقاد شرعی

دلیل پر موقوف ہوگا۔[1]

اسی وجہ سے زہد کے مولفین نے اس باب میں ضعیف اور واہی حدیثیں اور اسرائیلی قصے اس خیال سے ذکر کیے ہیں کہ قلوب ان سے فائدہ اٹھا سکیں، جہاں وہ ان اعمال پر عمل کرنے کی تیاری کرتے ہیں جو کتاب اور سنتِ صحیحہ سے ثابت ہیں۔

محقق علماء کے نزدیک ضعیف حدیث پر عمل کرنے کے چند شرائط ہیں، جن کا خلاصہ مندرجہ ذیل ہے:

اول: جو متفق علیہ ہے اور وہ یہ ہے کہ ضعف شدید نہ ہو، لہٰذا کذاب متہم بالکذب اور فحش غلطی کرنے والے راوی کی حدیث خارج ہو جائے گی، جب کہ وہ روایت کرنے میں منفرد ہو۔

دوم: یہ کہ وہ حدیث کسی عام اصل کے تحت داخل ہو، لہٰذا گھڑی ہوئی حدیث خارج ہو جائے گی، کیونکہ اس کے لیے کوئی اصل نہیں۔

سوم: یہ کہ اس حدیث پر عمل کرتے ہوئے اس کے ثبوت کا اعتقاد نہ رکھا جائے تاکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب ایسی بات کا انتساب نہ ہو، جسے آپ نے بیان نہیں کیا۔[2]

تالیف و تصنیف کے اندر محدثین اور دیگر حضرات کے طریقہ کار میں فرق

متقدمین سلف صالح احادیث و آثار کو ان کی سندوں کے ساتھ ان کے ابواب میں درج کرتے تھے اسی طرح متقدمین اہل الرای، متکلمین اور صوفیا وغیرہ کا طریقہ کار یہ تھا کہ اپنے کلام کو کتاب، سنت اور آثار کے اصول سے مخلوط رکھتے تھے کیوں کہ ان کا زمانہ نبوت سے قریب تھا اور آثار نبویہ کے انوار ابھی ظاہر باہر تھے جو برہان عظیم کی حیثیت رکھتے تھے۔ اگرچہ بعض لوگوں نے آثار نبویہ کے نور کو ان کے غیر کی ظلمت کے ساتھ مخلوط کر دیا تھا، لیکن متاخرین میں سے بہت سے لوگوں نے متقدمین کے تصنیف کردہ امور کو بالائے طاق رکھ دیا اور ان میں سے جن لوگوں نے زہد و تصوف کے باب میں خامہ فرسائی کی انھوں نے اصل ان چیزوں

---

[1] فتاوی شیخ الاسلام (۱۸/ ۶۵ - ۶۸) بتصرف یسیر

[2] القول البدیع فی الصلاۃ علی الحبیب الشفیع (۱۹۵) و مقدمہ صحیح الجامع الصغیر و ضعیفہ للالبانی (۴۴ - ۵۲) و توجیہ النظر الجزائری و قواعد التحدیث للقاسمی۔

کو قرار دیا جو متاخرین زاہدوں سے مروی تھیں اور صحابہ وتابعین کے طریقے سے گریز کیا، جیسا کہ ابوالقاسم قشیری ابوعبدالرحمٰن سلمی، کلاباذی اور دیگر حضرات نے کیا ہے[1]۔

زہد ورقائق کے مواد جمع کرنے میں مصنفین کا منہج

شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ فرماتے ہیں: جن لوگوں نے زہد ورقائق کے باب میں حدیثیں جمع کی ہیں وہ ان حدیثوں کو ذکر کرتے ہیں جو اس باب میں مروی ہیں۔ اس فن کی بلند ترین اور نادر ترین تصانیف میں سے "کتاب الزہد" مصنفہ عبداللہ بن مبارک ہے اور اس میں واہی حدیثیں ہیں اور اسی طرح ہناد بن سری، اسد بن موسیٰ وغیرہ کی کتاب الزہد ہیں۔

اس فن کی عمدہ ترین کتاب "الزہد" مصنفہ امام احمد بن حنبل ہے لیکن اس کی تبویب اسماء پر ہے اور ابن مبارک کی کتاب الزہد ہے جو ابواب پر مرتب ہے۔ فن زہد کی یہ کتابیں انبیاء، صحابہ اور تابعین کے زہد پر مشتمل ہیں۔ پھر متاخرین دو قسم پر ہیں (۱) بعض نے متقدمین اور متاخرین دونوں ہی کے زہد کو ذکر کیا ہے، جیسا ابونعیم نے "حلیۃ الاولیاء" میں اور ابن جوزی نے "صفۃ الصفوۃ" میں ایسا ہی کیا ہے (۲) اور بعض صرف متاخرین کے ذکر پر اکتفا کیا ہے، جیسے کہ صوفیت کا نام ظہور پذیر ہوا، جیسا کہ ابوعبدالرحمٰن سلمی "طبقات صوفیہ" میں اور ان کے شاگرد ابوالقاسم قشیری نے اپنے "رسالہ" میں ایسا ہی کیا ہے۔

پھر جن حکایات کا یہ صوفیاء تذکرہ کرتے ہیں جیسے ابن خمیس وغیرہ وہ مرسل حکایتیں ہوتی ہیں جن میں سے بعض صحیح اور بعض باطل ہیں[1]۔

بہت سے متاخرین محدثین، زاہدین، فقہاء وغیرہ نے جب کسی باب میں خامہ فرسائی کی تو اس باب کے تحت ہر طرح کی رطب ویابس حکایات وروایات کو بلا امتیاز ذکر کر دیا۔ جن لوگوں نے ابواب کتابیں لکھی ہیں، ان کے یہاں اس کی مثالیں پائی جاتی ہیں، جیسے وہ مصنفین جنھوں نے مہینوں اور اوقات کے فضائل، اعمال اور عبادات کے فضائل اور اشخاص کے فضائل وغیرہ میں کتابیں تالیف کی ہیں، مثلاً

---

[1] فتاوی شیخ الاسلام (۱۱/۳۷۲) بتصرف یسیر

[2] ؍؍ ؍؍ ؍؍ (۱۱/۵۸۰) جز التصوف وکشف الظنون (۱/۲۲۲)

نے فضائل رجب میں تالیف کی ہے اور دوسرے حضرات نے دن اور رات کی نمازوں، یکشنبہ کی نماز
دوشنبہ کی نماز، سہ شنبہ کی نماز، رجب کے پہلے جمعہ کی نماز، رجب کی ہزار نمازوں، اول رجب کی ہزار نمازوں،
پندرہویں شعبان کی ہزار نمازوں، عیدین کی راتوں کی عبادت اور عاشورہ کی نماز کے فضائل میں
کتابیں تالیف کی ہیں۔ ان نمازوں میں عمدہ ترین "صلاۃ التسبیح" کی حدیث ہے، لیکن بایں ہمہ ائمہ اربعہ
میں سے کوئی اس کا قائل نہیں بلکہ امام احمد نے اس حدیث کی تضعیف کی ہے اور ان نمازوں کو مستحب قرار
نہیں دیا ہے۔ اور امام ابن مبارک سے منقول ہے کہ یہ نماز اس نماز کے مانند نہیں جو مرفوعا نبی کریم صلی اللہ علیہ
وسلم سے ثابت ہے کیوں کہ جو نماز آپ سے مرفوعاً ثابت ہے، اس میں دوسرے سجدہ کے بعد لمبا قعدہ نہیں ہے
اور یہ حدیث اصول کے مخالف ہے لہٰذا اس طرح کی حدیث سے وہ نماز ثابت نہیں ہوگی۔

جو شخص اصول میں غور و تدبر کرے گا۔ اسے معلوم ہو جائے گا کہ یہ اور اس طرح کی حدیثیں موضوع
ہیں، کیوں کہ یہ تمام حدیثیں علماء کے نزدیک بالاتفاق موضوع اور جھوٹی ہیں، باوجود اس کے یہ حدیثیں،
ابوطالب، ابوحامد غزالی اور شیخ عبدالقادر جیلانی کی کتابوں میں موجود ہیں۔ نیز ابوالقاسم بن عساکر کی امالی،
عبدالعزیز کتانی، ابوعلی بن البنا، ابوالفضل بن ناصر اور دیگر حضرات کی تصانیف میں پائی جاتی ہیں اور
اس طرح ابن جوزی اس طرح کی حدیث سینوں کے فضائل میں ذکر کرتے ہیں اور اپنی "موضوعات" میں لکھتے ہیں
کہ یہ کذب موضوع ہے [1]

اور علامہ ابن تیمیہ فرماتے ہیں: یہاں مقصود یہ ہے کہ امت کے سلف اور ائمہ سے جو چیزیں منقول ہیں
انسان کے لیے مناسب ہے کہ ان کی صحیح اور ضعیف کے مابین امتیاز کرے اور جس طرح یہ امتیاز معقولات اور
نظریات کے اندر مناسب ہے۔ اسی طرح ازواق اور مواجید کے اندر اور مکاشفات اور مخاطبات کے اندر بھی
ہے، کیوں کہ جن لوگوں نے بھی ان تینوں اقسام میں کتابیں لکھی ہیں، ان میں حق اور باطل دونوں ہیں لہٰذا ان
کے مابین امتیاز ضروری ہے۔

جامع بات اس مقام میں یہ ہے کہ جو چیز کتاب اللہ، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ثابت شدہ سنت اور
صحابہ کرام کے طریقہ کے موافق ہو وہ حق ہے اور جو ان کے خلاف ہو وہ باطل ہے۔ [2] ●●●

---

[1] فتاویٰ شیخ الاسلام (۱۱/ ۵۷۹ ـــــ ۵۸۰) [2] فتاویٰ شیخ الاسلام (۱۱/ ۵۸۲)

عالمِ اسلام

کابل: میں ہندوستان کا غیر حقیقی کردار

کلدیپ نیر

ایک بار پھر افغانستان کے بارے میں ہندوستان کی پالیسی میں حقیقتوں کو نظر انداز کیا جا رہا ہے اور نئی دہلی کی سرکار افغانستان کے صدر نجیب اللہ کی حمایت کر رہی ہے جو اس کے خیال میں ترقی پسند قوتوں کے نمائندہ ہیں۔ یہ قوتیں کون سی ہیں اور کہاں ہیں؟ یہ صرف خوش فہمی کا ایک ثبوت ہے بلکہ ایک نام نہاد بائیں بازو کا رویہ اختیار کرنے والی بات جو افغانستان میں روس کے داخلے کے وقت سے ہی احمقانہ دکھائی دے رہا ہے۔ نجیب اللہ اس لیے برسر اقتدار ہیں، کیونکہ روسی سپاہی اس کی سرکار کو سہارا دیے ہوئے ہیں اور ایک بار جب وہ میخائیل گورباچوف کے مصمم ارادے کے مطابق وہاں سے نکال لیے جائیں گے تو نجیب اللہ اور ان کے ساتھیوں کو جان بچا کر بھاگنا پڑے گا، انھیں بہت کم مقبولیت حاصل ہے اور وہ بھی خلق اور پرچم نام کی دو کمیونسٹ تنظیموں کی باہمی لڑائی کے سبب کم ہوتی جا رہی ہے۔

کسی بھی پالیسی کی کامیابی کی کسوٹی یہ ہے کہ کتنے لوگ اس کی حمایت کرتے ہیں۔ اکثر افغان لوگ نجیب اللہ کی سرکار کو روسی فوجوں سے وابستہ سمجھتے ہیں جو دسمبر ۱۹۷۹ء سے ان کے ملک پر قابض ہیں۔ نجیب اللہ کا ساتھ دے کر نئی دہلی سرکار وہی غلطی کر رہی ہے جو اس نے سوویت یونین کی افغانستان میں مداخلت کے وقت کی تھی۔ اس وقت ہندوستان سرکار نے ماسکو کا ساتھ دینا بہتر خیال کیا تھا اور جارحیت کی مذمت نہیں کی تھی، ناوابستگی کی تحریک کے سب سے بڑے علمبردار ہندوستان نے ایک چھوٹے ناوابستہ ملک کو احتجاج کا ایک لفظ کہے بغیر روس کے تحت چلے جانے دیا تھا۔ اس وقت سوال یہ نہیں تھا کہ روس یا امریکا دو بڑی طاقتوں میں سے کس کی حمایت کی جائے۔ سوال یہ تھا کہ افغانوں پر کسی غیر ملکی طاقت کے غلبے کی مذمت کی جائے یا نہیں۔ ہم نے افغانوں کی ناراضگی کا خطرہ مول لے لیا جنھوں نے ہمیشہ ہندوستان کی جانب دوستی اور امید سے دیکھا ہے آج تک اس حملے کی مذمت نہیں کی۔

مجھے یاد ہے کہ روس کی جارحیت یا مداخلت کے بعد جب دو بار میں کابل گیا تو افغان مجھ سے یہ سوال کرتے رہے۔ کہ ہندوستان ان کا ساتھ کیوں نہیں دیتا؟ وہ اس لیے شاکی تھے کیوں کہ انھوں نے ہمیشہ پاکستان پر ہندوستان کو ترجیح دی تھی بلکہ ۱۹۷۱ء کی ہند پاکستان لڑائی میں نئی دہلی سرکار کو ہتھیار لے جانے کے لیے اپنے ملک کا استعمال کرنے کی بھی اجازت دی تھی۔ وہ اس بات سے متاثر نہیں ہوئے تھے کہ ہندوستان در پردہ روس پر فوجیں واپس بلانے کے لیے زور دے رہا ہے، یہ ٹھیک ہے کہ مسز اندرا گاندھی نے ۱۹۸۰ء میں واپس اقتدار میں آنے کے بعد ہندوستان کا دورہ کرنے والے روسی رہنماؤں سے کہا تھا کہ وہ افغانستان خالی کر دیں لیکن کوئی ملک جب اپنے وجود کی بقا کے لیے جنگ لڑ رہا ہو تو وہ اس قسم کے رویے کو زیادہ درست نہیں سمجھتا۔ افغانستان کی آزادی جاتی رہی تھی اور جن لوگوں نے اس موقع پر ان کا ساتھ نہیں دیا اگر انھیں دشمن نہیں تو اجنبی ضرور سمجھا جاتا ہے۔ ایک اخلاقی رویہ محض رد و قبول کا نہیں ہوتا۔ دوست اور دشمن سب کے لیے ایک جیسا موقف ہونا چاہیے، ورنہ اسے بیک وقت دو گھوڑوں کی سواری کے مترادف خیال کیا جائے گا۔

ہندوستان نے جنگ کے دوران کوئی کردار نہیں نبھایا لہٰذا آٹھ برس کی خاموشی کے بعد وہ یہ توقع نہیں رکھ سکتا کہ وہ امن کے عمل میں کوئی کردار ادا کرے گا۔ پاکستان کے ہندوستان کے بارے میں تبصرے تلخ ہو سکتے ہیں، لیکن اس کا بھلا اسی میں ہے کہ وہ ہندوستان کی اس خطے میں کوئی وقعت نہ بننے دے، لیکن دوسری جانب افغانوں میں پاکستان کی ساکھ بنی ہے، کیوں کہ خواہ اس کے ارادے کیا تھے، اس نے بھاگنے والے افغانوں پر اپنے دروازے کھولے یہ بھی ٹھیک ہے کہ پاکستان کی پالیسی اس لحاظ سے موقع پرستی کی رہی ہے کہ اس نے افغانستان کی صورت حال کو اپنے لیے خطرہ بنا کر پیش کیا ہے اور اس بہانے امریکہ سے اربوں ڈالر کے ہتھیار اور اقتصادی مدد حاصل کی ہے۔ دراصل اس جھگڑے کا فیصلہ بہت پہلے ہو گیا تھا، اگر پاکستان امریکا کے اشارے پر نہ ناچ رہا ہوتا۔ جب افغانستان میں امن بحال ہو جائے گا تو وہ لوگ یہ بات یاد رکھیں گے کہ پاکستان نے ۳۰ لاکھ افغانوں کو پناہ دی تھی۔

وزیر اعظم کے ایلچی اور سکریٹری اطلاعات گوپی اروڑہ کے کابل کے دورے سے ہمارے سابقہ ریکارڈ پر کسی بھی طرح پردہ نہیں ڈالا جا سکتا، اسی طرح دہلی اور ماسکو میں روسی رہنماؤں سے ہماری ملاقاتوں کا بھی کوئی فائدہ نہیں ہے۔ انھیں افغانستان کے مجاہدین میں بھی کوئی رسوخ حاصل نہیں۔ ماسکو نے فوج بلانے کا اعلان کر کے بالآخر اظہار افسوس کر دیا ہے، ہم افغانوں کو کیا منہ دکھا سکتے ہیں؟ دلی سرکار کو یہ اطمینان ضرور ہے کہ روس نے نہ یہ اعلان کرنے سے ۴۸ گھنٹے

قبل اسے یہ اطلاع دے دی تھی جب کہ فوج بھیجنے وقت نہیں دی تھی، گورباچوف نے یہ اعلان کر کے کہ روسی فوج ۱۵ مئی سے واپس آنی شروع ہو جائے گی، بریژنیف کی غلطی کا ازالہ کرنے کی کوشش کی ہے، انھوں نے قومی مصالحت کی بھی بات کی ہے، اس کے مقابلے میں راجیو گاندھی نے افغان مسئلے کے واقعات اور اس ضمن میں اٹھائے جانے والے اقدامات کے بارے میں نئی دہلی اور ماسکو کے باہمی رابطے کو نمایاں کرنے کی کوشش کی ہے۔ نٹور سنگھ روم میں معزول افغان بادشاہ ظاہر شاہ سے بھی ملے ہیں، میری اطلاع یہ ہے کہ شام کے ساتھ یہ ملاقات بڑے اصرار کے بعد کی گئی اور صرف چند منٹ ہی جاری رہی۔

ہمیں اپنے آپ سے سوال کرنا چاہیے کہ ہمیں وہاں کہاں تک ساکھ حاصل ہے، مجاہدین ہم پر بھروسہ نہیں کرتے کیونکہ ان کی بقا کی لڑائی میں ہم اُن کے مخالف کیمپ میں تھے۔ بلکہ ہم گورباچوف کی اختیار کردہ روسی پالیسی کے لیے معذرت خواہ بھی تھے۔ یہ سمجھ لینا غیر حقیقی تصور ہوگا کہ مجاہدین ماضی کو بھول جائیں گے، یا افغانستان کے لوگ ہمیں اس لیے معاف کر دیں گے کہ ہم مغربی یورپ کی راجدھانیوں، امریکا اور کینیڈا میں افغانستان کے دانشوروں اور سرکردہ شہریوں سے بات چیت کرتے رہے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ہم نے افغانوں کے جذبات اور مفاد کو دیر بہت دیر تک نقصان پہنچایا ہے، ہندوستانی نژاد کے اُن ہزاروں افراد کو بھی وہاں کوئی وقعت نہیں دی جاتی جو وہاں برسوں سے تجارت کرتے ہیں، ہندوستان کے خلاف غصہ ان پر نکالا جا سکتا ہے، اور حکومت یہ نہیں سمجھتی کہ اُس نے اپنی غلط روی سے ملک کو کتنا بدنام کیا ہے۔

اب بھی ہم نجیب اللہ کا ساتھ دے رہے ہیں جسے روس سے دوستی کے سبب ناپسند کیا جاتا ہے، اگر اب افغان اُسے اس لیے برداشت کر بھی لیں کہ وہ روسی فوجوں کی واپسی میں مدد دے گا، لیکن واپسی کے بعد اسے نکال پھینکا جائے گا۔

اگر ہم نے کھل کر یہ کہا ہوتا کہ افغانستان کے مستقبل کا فیصلہ وہاں کے لوگ کریں گے اور نجیب اللہ کا ساتھ نہ دیا ہوتا تو ہم اپنے خلاف رائے عامہ کی شدت کو کسی حد تک کم کر سکتے تھے، لیکن ہم تو ماسکو جو کچھ افغانستان کے بارے میں کہتا ہے اس کی حمایت کر رہے ہیں، آنے والی نسل گورباچوف کی تعریف کر سکتی ہے کہ اس نے اپنے پیش رو کی غلطی کو درست کیا، لیکن نئی دہلی کو معاف نہیں کر سکتی جس نے ہمیشہ افغانستان کو روس کی نظر سے دیکھا ہے۔

اب جبکہ افغانستان میں عبوری حکومت کے قیام کے سوال پر چین روس کی حمایت کر رہا ہے، ہندوستان کا

موقف اور بھی کمزور ہو گیا ہے ۔ اسلام آباد اور بیجنگ ، دونوں ہر ممکن کوشش کریں گے کہ جو بھی فیصلہ ہو ہندوستان کو اس سے دور رکھا جائے ، چین کا صرف تھوڑا سا علاقہ افغانستان کے صوبہ بدخشاں سے لگتا ہے ۔ اس علاقے میں پہاڑیوں کی سرحد ہے ، اس چیز نے بیجنگ کے کام کو دشوار بنا دیا ہے ، وہ باغیوں کو ہتھیار بھیجنے کے لیے شاہراہ قراقرم کو استعمال کرتا تھا جو اس نے پاکستان میں ہنزہ اور گلگت کے علاقے میں بنا رکھی ہے ۔ بیجنگ نے افغانستان میں شعلہ جاوید کے نام سے ماؤ کا حامی ایک گروپ بھی بنا رکھا ہے جو کئی برسوں سے روس کی جانب افغانستان کے جھکاؤ کے خلاف تحریک چلا رہا ہے ، چین پاکستان کے کیمپوں میں مقیم افغان باغیوں کو اسلحہ ہی نہیں مالی امداد بھی دیتا ہے ، اس لیے اگر ہندوستان چین کو پاکستان سے دور رکھنے کی کوشش بھی کرے تو یہ ممکن نہیں ہوگا ۔

ان حالات میں ہندوستان کا حامی ایران ہو سکتا ہے کہ ایران اس معاملہ میں آزادانہ پالیسی اختیار کرے ہندوستان کی ماسکو سے قربت کے سبب ہو سکتا ہے کہ افغانستان کے کسی قطعی سمجھوتہ کے وقت ہندوستان یہ کوشش کرے کہ ایران کو بھی اتنی ہی اہمیت دی جائے ، جتنی کہ چین کے حامی پاکستان کو دی جاتی ہے ۔ اس سلسلے میں پاکستان کی طرف سے مختلف قبیلوں کے نمائندہ لویا جرگہ کی تحریک کی حمایت کیا جانا بہت اہمیت رکھتا ہے ۔ اس جرگے کو پاکستان میں مقیم تیس لاکھ افغان مہاجر منتخب کریں گے اور بعد میں یہی جرگہ افغانستان میں سرکار بنائے گا ۔۔۔

(بشکریہ دوام نوٹانلہ)

اعلان

جملہ ہمدردان و معاونین جامعہ سلفیہ (مرکزی دارالعلوم) بنارس کو اطلاع دی جاتی ہے کہ جناب مولوی معین الدین صاحب سلفی کو جامعہ کا مبلغ مقرر کیا گیا ہے ۔ موصوف دعوت و تبلیغ اور جامعہ کا تعاون حاصل کرنے کے لیے ملک کے مختلف مقامات پر بھیجے جا رہے ہیں ، لہٰذا تمام معاونین و ہمدردان سے گزارش ہے کہ ان کے ساتھ تعاون فرما کر ماجور و مشکور ہوں ۔

ناظم جامعہ سلفیہ ، ریوڑی تالاب ، وارانسی ۔

یہ مہر و ماہ و تابش انجم عجیب ہے
کوہِ گراں عجیب ہے، قلزم عجیب ہے
یہ ہاؤ ہو و میکدہ و خم عجیب ہے
افلاک پہ فرشتوں کا گم صم عجیب ہے
حیراں ہر ایک صاحبِ علم و کمال ہے
قدرت تری عجیب ہے تو بے مثال ہے

دشت و جبل کی گود میں گل پوش وادیاں
طوفانِ غم کہیں تو کہیں پر ہیں شادیاں
میدان کارزار میں فولاد کا سہو
رنگینیوں میں ڈوبی ہوئی شاہزادیاں
کس درجہ اہتمامِ جلال و جمال ہے
قدرت تری..............

پیدا ہوئے زمین پہ سرکش نئے نئے
تہذیب کی رداؤں میں دلکش نئے نئے
اللہ رے گمرہی رہ و رسم زندگی
ظالم سجا کے لایا ہے ترکش نئے نئے
تیرا کرم نہ ہو تو سنبھلنا محال ہے
قدرت تری..........

عزت تمام قصۂ پارینہ ہو گئی
تاریخ اک حکایتِ دیرینہ ہو گئی
ملت جمودِ فکر و عمل کا شکار ہے
اُمت جو عہد ساز تھی نابینا ہو گئی
حکمت تری ورائے گمان و خیال ہے
قدرت تری...........

ہمت نواز حوصلۂ خوب دے ہمیں
راہِ ہدیٰ طریقۂ محبوب دے ہمیں
انعام جن کے رتبۂ فکر و عمل پہ ہو
مولا یا زندگی کا وہ اسلوب دے ہمیں
میں ہوں عتیقِ خستہ یہ میرا سوال ہے
قدرت تری عجیب ہے تو بے مثال ہے

ماہنامہ محدث بنارس

شمارہ ۷ ذی الحجۃ ۱۴۰۸ھ جولائی ۱۹۸۸ء جلد ۶

برگ وبار

پتہ:

دار التالیف والترجمہ

۱/۸ ایچ ریوڑی تالاب

وارانسی ۔ ۲۲۱۰۱۰

بدل اشتراک:

حمد

حماد انجم

لکھتے رہیے کتاب ہو جائے ‏ — حمد وحدت مآب ہو جائے

ربِ عالم کی ہے ثنا لازم ‏ — در دوامُ الکتاب ہو جائے

شرطِ اوّل ہے، بسم آغاز ‏ — ورنہ سب ناصواب ہو جائے

ردِّ لا ادریت ہے فکر و نظر ‏ — نقش محکم برآب ہو جائے

ذرّۂ خاک کی بساط ہی کیا؟ ‏ — ہاں، نواز - آفتاب ہو جائے

رحمتِ حق بہانہ جو ہے ‏ — کوئی کارِ ثواب ہو جائے

نورِ حق آشکار ہو دل میں ‏ — ہر خدا کا حساب ہو جائے

تو جو اپنی نظر کرے ٹیڑھی ‏ — پھر تو دنیا عذاب ہو جائے

تیرے "کن" کی سرشت ہے تخلیق! ‏ — کار تیرا شتاب ہو جائے

طفلِ کمسن، کو یوں کیا — گویا ‏ — جیسے لاحق شباب ہو جائے

تو جو کھنچے تو بات ہے — ورنہ ‏ — سارا خانہ خراب ہو جائے

حکم کر - نقطہ کائنات بنے ‏ — اور دریا حباب ہو جائے

تیری قدرت سے کچھ بعید نہیں ‏ — دہکا شعلہ گلاب ہو جائے

جسم ژالہ میں بھر دے چنگاری ‏ — نفسِ آتش شہاب ہو جائے

تیرا تیشہ جو مس ہو پتھر سے ‏ — کوہسار آب آب ہو جائے

تو زباں کو عطا کرے تاثیر ‏ — ہر دعا باریاب ہو جائے

فکر معراج کو اگر پہنچے، ‏ — شعریت صحاب ہو جائے

تیرا جلوہ ہو آنکھ میں مستور! ‏ — ہر نظر کامیاب ہو جائے

یہ تو حماد! فضلِ باری ہے

جو ستارہ ماہتاب ہو جائے

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

آزمائش اور اُس کا نتیجہ

قربانی حضرت ابراہیم اور حضرت اسمٰعیل علیہما السلام کے مشہور واقعے کی یادگار ہے۔ عزیمت کے باب میں حضرت ابراہیم علیہ السلام ایک مخصوص پیغمبرانہ مقام رکھتے تھے اور قربانی کا واقعہ اسی مقام کا ایک مظہر ہے، مگر یہی تنہا ایک مظہر نہیں ہے، بلکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی عملی زندگی مختلف مظاہر عزیمت و استقامت کی جامع رہی ہے، اور اسی جامعیت کی وجہ سے انھیں امامت کا مخصوص مقام عطا کیا گیا تھا۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن، قال إني جاعلك للناس إماماً.

اور جب ابراہیم کو اس کے پروردگار نے چند باتوں کے ذریعہ آزمایا تو اس نے ان کی تکمیل کی۔ اس پر اس کے پروردگار نے کہا: میں تجھے امام بنانے والا ہوں۔

آزمائش کی وہ باتیں کیا تھیں، اس میں مفسرین نے یقیناً اختلاف کیا ہے، اور کسی مستند ذریعہ سے کسی خاص مفسر کی رائے کو ترجیح دینے کی گنجائش بھی نظر نہیں آتی۔ تاہم ابراہیم علیہ السلام کی زندگی کے کئی واقعات سراپا آزمائش اور ان کی عزیمت، استقامت اور ثبات قدمی کا منہ بولتا ثبوت ہیں۔ انھوں نے اپنی قوم کو پوری مومنانہ اور پیغمبرانہ جرأت کے ساتھ توحید کی دعوت دی، پھر مرکزی بت خانہ کے بتوں کو کلہاڑیوں کا نشانہ بنایا، جس کے نتیجے میں انھیں بھڑکتی ہوئی آگ کے اندر ڈال دیا گیا، گو حشر و انجام سے واقف نہ تھے اور بظاہر جل کر راکھ ہو جانے کے سوا کوئی دوسری صورت نہ تھی۔ مگر استقامت کا حال یہ تھا کہ ذرہ برابر بھی اضطراب سے دوچار نہ ہوئے۔ پھر قوم و وطن سے دور و مہجور کیے گئے۔ مگر احساسِ حسرت کے بجائے جذبۂ برأت کے ساتھ گھر بار چھوڑا۔ پھر بڑھاپے کی آخری منزل میں تمناؤں اور دعاؤں کے بعد حاصل ہونے والے صاحبزادہ حلیم کو خدا

زادہ منیب ہونے کے باوجود اپنے ہاتھوں ذبح کرنے کے عمل سے گزرے۔ گو اللہ کے کرم سے صاحبزادے
ذبح نہ ہوئے لیکن اس ذبح کی شدید ترین آزمائش سے تو باپ بیٹے کو گزرنا ہی پڑا، اور یہی مطلوب بھی تھا۔
ن مطلوب نہ تھی۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام کی زندگی کی یہ وہ آزمائشیں ہیں جو پورے مستند ذرائع سے ثابت اور معلوم
معروف ہیں۔ اب آیت مذکورہ بالا میں کلمات آزمائش سے خواہ ان ہی واقعات کی طرف اشارہ ہو خواہ
یہ دوسرے واقعات و معاملات کی طرف، بہرحال آیت کا اگلا جزو یہ فائدہ دیتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام
ز امامت کا جو مخصوص پیغمبرانہ مقام دیا گیا تھا، وہ آزمائشوں میں ان کی ثبات قدمی کے بعد اور گویا اسی کے ثمرہ و نتیجہ
کے طور پر دیا گیا تھا۔

پیغمبر دنیا میں آتے ہی اس لیے ہیں تاکہ ان کا کردار آنے والی امتوں کے لیے نمونہ ہو۔ اور وہ اسی طرز پر
اپنی اجتماعی اور انفرادی زندگی تعمیر کریں، اس لیے نہیں کہ ان کے کردار کو کسی فوق الفطری قوت و استعداد کا نتیجہ
سمجھ کر امت اس کی پیروی سے اپنے آپ کو عاجز و ناکارہ سمجھ لے، اور اس راہ پر چلنے کی کوشش کے بجائے پہلے
ہی ہمت ہار کر بیٹھ جائے۔

آج جب ہم عید اضحی کے استقبال کی تیاریاں اس حالت میں کر رہے ہیں کہ ہمیں نوع بنوع مشکلات
نے گھیر رکھا ہے تو ہمیں اس موقع خاص کا یہ پیغام بھی یاد رکھنا چاہیے۔ امامت و قیادت اور عزت و سربلندی کی
منزل تک پہنچنے کے لیے آزمائشوں کی راہ سے عزیمت و ثبات قدمی کے ساتھ گزرنے کی ضرورت ہے۔ حالات کے
تیور دیکھ کر اگر ہم اپنے صحیح موقف سے پیچھے ہٹ گئے اور بیرحمیٔ روزگار سے گھبرا کر کسی دامن عافیت میں
پناہ لینے کی کوشش کی تو منزل تک رسائی مشکل ہو جائے گی۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو جب آزمائشوں
میں ثبات قدمی پر امامت کی بشارت سنائی گئی تو انھوں نے اللہ سے عرض کی کہ ومن ذریتی یعنی میری
ذریت میں سے بھی کچھ لوگوں کو یہ منصب و مقام عطا فرمایا جائے۔ اس کے جواب میں اللہ نے اپنا فیصلہ صادر
فرمایا: لاینال عہدی الظالمین۔ میرا عہد ظالموں کو شامل نہیں۔ پس اس عہد کے دائرہ میں داخل ہونے
کے لیے ضروری ہے کہ ہم اپنی استعداد و صلاحیت کو صحیح مقام میں استعمال کریں، اور اس سے وہ کام لیں جو رب العالمین
کی رضا کا ہے تاکہ ہم ظالمین کے دائرہ میں داخل ہونے کے بجائے عہد الٰہی سے سرفراز ہونے والے زمرہ کا حصہ
بن سکیں۔ اللہ ہمارے لیے یہ راہ آسان فرمائے۔ آمین۔

(دوسری آخری قسط)

قرآن کریم کے بعض اسالیب

ڈاکٹر عائشہ عبدالرحمن بنت الشاطی
پروفیسر مطالعات قرآنی جامعۃ القرویین، مراکش
ترجمہ: محمد رضی الاسلام ندوی علیگ، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

بیان قرآنی کے اسلوبیاتی مظاہر میں ایک "لا" نافیہ، کے بعد فعل "قسم" کا آنا ہے

(۳) قسم کے ساتھ نفی: جیسے مندرجہ ذیل آیت میں:

"لا اقسم بیوم القیامۃ، ولا اقسم بالنفس اللوامۃ، ایحسب الانسان ان لن نجمع عظامہ بلیٰ قادرین علیٰ ان نسوی بنانہ" (القیامۃ: ۱-۴)

"لا" کی تاویل اور اس کے بعد قسم کی توجیہ میں علماء لغت اور مفسرین کے درمیان اختلاف ہے۔ ابن ہشام نے اسے "لار" زائدہ جسے کلام میں محض تقویت و تاکید کے لیے لایا جاتا ہے "کے باب میں بیان کیا ہے، اور اس کے بارے میں علماء لغت کے اقوال کا خلاصہ بیان کر دیا ہے:

"کہا گیا ہے کہ وہ نافیہ ہے، پھر منفی بہ (جس چیز کی نفی کی گئی ہے) کی تاویل میں ان کے درمیان اختلاف ہے، بعض لوگوں نے کہا کہ یہ اس چیز کی نفی کرتا ہے، جس کا بیان دوسری سورت میں گزر چکا ہے، جیسے سورہ قیامہ میں مشرکین نے دوبارہ اٹھائے جانے کا انکار کیا تو ان سے کہا گیا کہ "لا" یعنی نہیں، ایسی بات نہیں۔ پھر قسم کھائی گئی، ان کے نزدیک اس تاویل کی دلیل یہ ہے کہ پورا قرآن ایک سورت کے مثل ہے، اسی لیے ایک چیز کا تذکرہ ایک سورت میں ہوتا ہے اور اس کا جواب دوسری سورت میں مذکور ہوتا ہے اس کی نظیر انھوں نے اس ارشاد الٰہی سے دی ہے: "وقالوا یایھا الذی نزل علیہ الذکر انک لمجنون" اس کا جواب دوسری سورت میں ہے "وما انت بنعمۃ ربک بمجنون"۔

"اس کا جواب ابوحیان نے یہ دیا ہے کہ ایسا جائز نہیں ہے، اس لیے کہ اس میں "لا" کے اسم اور خبر کا حذف لازم آتا ہے اور کسی سائل کے سوال کا جواب بھی نہیں ہے کہ اس کا احتمال ہو، جیسے کوئی پوچھے "هل من

جل فی الدار؟ ، تو اس کے جواب میں کہا جائے «لا» (البحر المحیط)

«اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ یہ فعل «اقسم» کی نفی کے لیے ہے، اس طور پر وہ انشاء کے بجائے خبر ہو گی اس وقت اس کی تاویل یہ ہو گی کہ مقسم بہ (جس چیز کی قسم کھائی گئی ہے) قسم سے بڑھ کر تعظیم کا مستحق ہے۔

«بعض لوگوں نے کہا ہے کہ یہ زائد ہے، زائد ماننے کی صورت میں اس کا کیا فائدہ ہے؟ اس میں اختلاف ہے بعض لوگوں کے نزدیک اسے محذوف جواب کی نفی کے لیے تمہید کے طور پر زائد لایا گیا ہے۔ سورہ قیامہ میں اس کی تقدیر یہ ہو گی۔ «لا اقسم بیوم القیامة، ولا اقسم بالنفس اللوامة» لا یترکون سدی» اس تاویل کا رد اس طور پر کیا گیا ہے کہ بعض آیات میں جہاں جواب صریح اور مثبت ہے وہاں جواب مقدر ماننے کی کوئی صورت نہیں ہے، جیسے مندرجہ ذیل آیات میں:

المعارج: ۴۰: فلا أقسم برب المشارق والمغارب، انا لقادرون

البلد: ۱-۴: لا اقسم بهذا البلد، وانت حلّ بهذا البلد، ووالد وما ولد، لقد خلقنا الانسان فی کبد۔

الواقعہ: فلا اقسم بمواقع النجوم، وانه لقسم لو تعلمون عظیم وانه لقرآن کریم۔

اس کے زائد ہونے کے قائل بعض دوسرے لوگوں نے کہا ہے کہ اسے محض کلام کی تاکید اور تقویت کے لیے زائد لایا گیا ہے، جیسے ان کے نزدیک اس کی نظیر سورہ حدید کی یہ آیت ہے۔

«لئلا یعلم اهل الکتاب الّا یقدرون علی شیئٍ من فضل الله - (الحدید - ۲۹)

اس کا رد یوں کیا گیا ہے کہ اس مقصد کے لیے کلام کے شروع میں اسے زائد نہیں لایا جاتا بلکہ درمیان میں لایا جاتا ہے، اس لیے کسی چیز کی زیادتی اس کے ناقابل اعتبار ہونے پر دلالت کرتی ہے اور کلام کے شروع میں آنے پر اس سے اعتبار لازم آتا ہے۔» [۱]

ایک تیسرا قول یہ ہے کہ یہ نہ نافیہ ہے نہ زائدہ ہے بلکہ اصلاً یہ لام ابتداء ہے، جس کے فتحہ (زبر) میں اشباع ہو جانے کی وجہ سے الف آ گیا ہے، جیسے شاعر کا قول «اعوذ باللہ من العقراب» اس میں ر کے فتحہ میں اشباع ہے جس کی وجہ سے الف آ گیا ہے ورنہ اصلاً وہ عقرب ہے، اسی توجیہ پر حسن کی قرأت میں

---

[۱] ابن ہشام: مغنی اللبیب، ۱/۲۲۳؛ بحوالہ: البحر المحیط ...

"فلاقسم برب المشارق والمغارب" ہے اور سورہ ابراہیم کی آیت میں ہشام کی قرأت میں ہے: "فاجعل افئیدۃ من الناس تہوی الیہم" ہمزہ کے بعد ی ہے جو ہمزہ کے کسرہ (زیر) کے اشباع سے آگئی ہے اور چوں کہ قواعد نحو میں لام ابتدا فعل پر نہیں داخل ہوتا اس لیے آیت میں اسے مبتدا خبر سے مرکب ایک جملہ پر داخل ہونا مقدر کر لیا گیا۔ مثلاً "انا اقسم" پھر مبتدا حذف کر دیا گیا تو "فلاقسم" ہو گیا۔

زمخشری نے اس کا ردیوں کیا ہے کہ "اس قرأت میں دو وجوہ سے "ل" لام قسم نہیں ہو سکتا۔ ایک یہ کہ اس کے ساتھ نون تاکید بھی آنا ضروری ہے، نون تاکید کا نہ لانا ضعیف اور قبیح ہے، دوسرے یہ کہ آیت کے سیاق سے معلوم ہوتا ہے کہ "مواقع النجوم" کی قسم واقع ہو چکی ہے اور اسے محذوف قسم کا جواب ماننے کا تقاضہ یہ ہوتا ہے کہ اسے مستقبل کے معنی میں لیا جائے جبکہ فعل قسم کے لیے ضروری ہے کہ وہ حال کے لیے ہو"۔ [1]

. . .   .

اس تفصیل کے بعد ہم ان کے اختلاف کو قرآن کی طرف پھیرتے ہیں تو کھلے طور پر یہ مستبعد پاتے ہیں کہ آیات قسم میں "لا" دوسری سورت میں گزرے ہوئے کلام کے جواب میں ہو، اس لیے کہ اس قول میں جو غرابت ہے اس سے صرف نظر اس کا تقاضہ ہے کہ آیت کو "لا" اور "اقسم" کے درمیان فصل کے ساتھ پڑھا جائے، مکمل انقطاع کی وجہ سے، جبکہ تمام قرأتوں میں وصل کے ساتھ ہے، اس تاویل کی غرابت اس مثال سے بھی ظاہر ہوتی ہے جو انھوں نے دی ہے کہ ارشاد باری "ما انت بنعمۃ ربک بمجنون" (القلم ۲) مشرکین کے قول سے قرآن میں دوسری سورت میں "انک لمجنون" (الحجر: ٦) کے جواب میں ہے۔ اس لیے کہ سورۂ قلم (جس کا نمبر ترتیب نزول میں دوسرا ہے) کی آیت سورۂ "حجر" (جو ترتیب نزول میں ۵۴ واں ہے۔) میں اس کے بعد نازل ہونے والی آیت کا جواب کیونکر ہو سکتی ہے۔

اسی طرح "لاقسم" کی یہ تاویل کہ وہ اصلاً "لاقسم" ہے، جس میں لام کے فتحہ میں اشباع کی وجہ سے الف آگیا ہے۔ اگر زمخشری کی رو سے مستبعد نہ ہو تو اس کے مسلم ہونے کے لیے یہ کافی نہیں کہ اس اشباع سے "لا" [illegible] احتمال ہو جاتا ہے، جبکہ "افئیدۃ" کی قرأت میں کسی التباس کا اندیشہ نہیں ہے۔

پھر ہم کتاب محکم، کی قسم کی آیات میں تدبر کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ "لا اقسم" سے آنے والی تمام آیات میں متکلم کی ضمیر اللہ تعالیٰ کے لیے آئی ہے:

الواقعۃ: ۷۵ : فلا اقسم بمواقع النجوم، وانہ لقسم لو تعلمون عظیم، وانہ لقرآن کریم

الحاقۃ: ۳۸ : فلا اقسم بما تبصرون، وما لا تبصرون، انہ لقول رسول کریم

المعارج: ۴۰ : فلا اقسم برب المشارق والمغارب انا لقادرون

القیامۃ: ۱ : لا اقسم بیوم القیامۃ، ولا اقسم بالنفس اللوامۃ، ایحسب الانسان ان لن نجمع عظامہ، بلیٰ قادرین علیٰ ان نسوی بنانہ،

التکویر: ۱۵ : فلا اقسم بالخنس، الجوار الکنس، واللیل اذا عسعس، والصبح اذا تنفس انہ لقول رسول کریم۔

الانشقاق: ۱۶ : فلا اقسم بالشفق، واللیل وما وسق، والقمر اذا اتسق، لترکبن طبقا عن طبق۔

البلد: ۱ : لا اقسم بھٰذا البلد، وانت حل بھٰذا البلد، ووالد وما ولد، لقد خلقنا الانسان فی کبد

پورے قرآن میں ایک جگہ بھی ایسی نہیں، جہاں فعل قسم کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف بغیر "لا" کے کی گئی ہو نہ کہیں "لا" نافیہ کے ساتھ فعل قسم کی نسبت اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کی طرف کی گئی ہے، سورۂ نور کی آیت میں "لا" نہی کے ساتھ فعل قسم کی نسبت اللہ تعالیٰ کے علاوہ کی طرف ملتی ہے: "قل لا تقسموا ....." (النور: ۵۳) لیکن اس کا ہماری اس بحث سے کوئی تعلق نہیں، اس لیے کہ ہم یہاں لا نفی کے بارے میں بحث کر رہے ہیں نہ کہ لا نہی کے بارے میں۔

یہ نکتہ اس احتمال کو مستبعد قرار دیتا ہے کہ "لا" لام ابتداء ہو جس کے فتحہ میں اشباع ہونے کی وجہ سے "الف" پیدا ہو گیا ہو جس طرح کہ "اعوذ باللہ من العقراب" میں "ر" کے فتحہ میں اشباع سے "الف" آ گیا۔ اسی طرح یہ احتمال بھی مستبعد ہو جاتا ہے کہ "لا" زائدہ ہو اور "لا اقسم" کے معنی "اقسم" ہوں جیسا کہ الوصیلی نے کہا ہے، اس لیے کہ خود انھی لوگوں نے کہا ہے کہ حرف کا زائدہ ہونا اس کے ناقابل اعتبار ہونے پر دلالت

کرتا ہے اور انھیں لوگوں نے صراحت کی ہے کہ حرف کا آغاز کلام میں آنا اس کے قابلِ توجہ اور اہم ہونے کا فائدہ دیتا ہے۔

پھر کیا اسے قسم کی تقویت اور تاکید کے لیے زائد لایا گیا ہے؟ مفسرین اور علمائے لغت کہتے ہیں کہ فعلِ قسم کے ساتھ 'لا' نافیہ لانے کی مثالیں اہلِ عرب کے کلام اور اشعار میں بھی ملتی ہیں۔ جیسے امرؤ القیس کا شعر:

فلا و ابیک ابنة العامری   لا یدعی القوم انی افر

(اے عامری کی بیٹی! تیرے باپ کی قسم، قوم یہ دعویٰ نہیں کر سکتی کہ میں جنگ کے موقع پر راہِ فرار اختیار کرتا ہوں)

اور غویۃ بن سلمی کا شعر:

ألا نادت امامة باحتمال   لتحزننی، فلا بک ما ابالی

کسی دوسرے شاعر کا قول:

فلا وأبی اعداشہا لأخونہا

انھوں نے سورہ حدید کی آیت کو بھی اسی قبیل سے قرار دیا ہے کہ اس میں لا محض تقویت و تاکید کے لیے زائد لایا گیا ہے: لئلا یعلم اہل الکتاب الا یقدرون علی شیئ من فضل اللہ (۲۹)

یہ آیت جیسا کہ ابن ہشام نے کہا ہے صریح نفی کے سیاق میں ہے۔ اسی طرح مذکورہ بالا شعری شواہد کا سیاق بھی صریح نفی ہے۔ جبکہ 'لا اقسم' کی آیات میں معاملہ اس کے برعکس ہے، وہ سب کی سب اثبات کے سیاق میں ہیں، ہم یہ تو جانتے ہیں کہ 'لا' نفی کے سیاق میں آتا ہے تو اس سے تاکید حاصل ہوتی ہے، لیکن یہ کہ وہ 'اثبات' کی تاکید کے لیے آئے، یہ بات لغوی منطق اور بیانی حس کے لیے عجیب و غریب معلوم ہوتی ہے کیوں کہ قسم تاکید کے قوی اسالیب میں سے ہے، ذوق یا منطق میں یہ جائز نہیں کہ نفی کے ذریعہ اس کی تاکید کی جائے اس لیے کہ نفی اور تاکید ایک دوسرے کی ضد ہیں، چنانچہ جب قسم کی نفی کر دی گئی تو تاکید کے معنی ختم ہو گئے اور دونوں کو جمع کرنے سے دونوں ساقط ہو جاتے ہیں، اس لیے کہ اصولی قاعدہ ہے کہ جب دو دلیلیں باہم متعارض ہوں تو دونوں ساقط ہو جاتی ہیں۔

کیا "لا اقسم" کی آیات کے سیاق میں تدبر کرنے سے اس کا یہ بیانی راز آشکارا نہیں ہوتا کہ اللہ کو قسم کھانے کی ضرورت ہی نہیں ؟ کیوں نہیں ! قسم کھانے کی ضرورت تو ہم انسانوں کو ہوتی ہے۔ ہم قسم کے ذریعہ اپنے متکلم کے منکر یا شک کو دور کرتے ہیں، اس طور پر ہم اس اسلوب کے استعمال میں عربی زبان کا راز دیکھتے ہیں کہ اس میں اعتماد اور یقین کے وقت قسم کھانے کی ضرورت نہیں رہتی۔

اور اس بات میں کہ "لا" قسم کی نفی کے لیے آیا ہے، جیسا کہ بعض لوگوں نے کہا ہے، اور اس میں کہ "لا" ضرورت قسم کی نفی کے لیے آیا ہے، جیسا کہ بیان قرآنی سے معلوم ہوتا ہے، دونوں میں بین فرق ہے۔ قسم کی ضرورت کی ضرورت کی نفی سے تاکید اور اثبات حاصل ہوتا ہے، اس لیے کہ اس وقت اعتماد اور یقین کی وجہ سے قسم کھانے کی ضرورت ہی نہیں رہتی۔ نفی قسم اور نفی ضرورتِ قسم کے درمیان فرق سے اس اسلوب کا بیانی راز آشکارا ہوتا ہے۔

ہم اپنے لغوی سلیقے سے اب بھی ضرورتِ قسم کی نفی کے ذریعہ اعتماد کی تاکید کرتے ہیں، جیسے جس شخص پر تمھیں اعتماد ہو، تم اس سے کہتے ہو "لا تقسم" یا "من غیر یمین" اور اس سے تم اس بات کی تاکید کرتے ہو کہ تمھیں اس پر اعتماد ہے۔ اس لیے ضرورت نہیں کہ وہ تمھارے سامنے قسم کھائے، اسی طرح جب تم کسی ہدایت پر زور دینا چاہتے ہو تو اس کی ضرورت کی نفی کر کے کہتے ہو۔ "لا اوصیک بکذا" (تمھیں یہ ہدایت کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔)

● ● ●

بقیہ، شیعیت و یہودیت:

.... کون لوگ ہیں ؟ تو کہا کہ اصحاب محمد، اور جب ان سے ان کے لیے دعا و استغفار کو کہا گیا تو انہوں نے صحابہ کرام کو گالیاں دیں اور سب وشتم کا نشانہ بنایا۔"

امام شعبی کے قول کے اس طویل اقتباس سے یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ شیعہ کے عقائد کیا ہیں ؟ اور یہود اور ان کے عقائد میں کس حد تک ہم آہنگی ہے، گویا دونوں کے عقائد ایک ہی حقیقت کے دو نام ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہمیں دشمنانِ اسلام کی سازشوں سے بچنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین۔

●●●

حج اکبر کیا ہے؟

کیا مسجدِ نبوی میں چالیس نمازیں پروانۂ نجات ہیں؟

غازی عزیر ص ب ۲۶۲، الخبر۔ ۳۱۹۵۲، سعودی عرب

ہندوستان و پاکستان سے آنے والے حجاج کرام کے پاس فریضۂ حج کی ادائیگی اور زیارت مقامات مقدسہ کی رہنمائی کے لیے والی جو کتب ہوتی ہیں، ان میں سے بیشتر کتب میں مسنون طریقۂ نبوی کو چھوڑ کر انتہائی ضعیف بلکہ کبھی کبھی موضوع روایات کو جمع کیا ہوا دیکھ کر انتہائی تعجب اور قلق ہوتا ہے، فانا للہ الخ ...۔ زیرِ نظر مضمون اسی سلسلہ کی ایک اصلاحی کوشش ہے۔

حج اکبر: عام طور پر مشہور ہے جس حج کا یوم عرفہ جمعہ کے دن پڑے وہ حج "حج اکبر" کہلاتا ہے اور اس ایک حج کا ثواب ستر عام حج سے بڑھ کر ہوتا ہے، لہٰذا اس حج میں شرکت کو بہت بڑی سعادت و خوش نصیبی تصور کیا جاتا ہے۔ ماہ ذوالحجہ کے ہلال کی رویت کے اعلان کے مطابق اگر یوم عرفہ بروز جمعہ پڑتا ہے تو سعودی عرب میں مقیم تارکین وطن کی اکثریت اس میں شرکت کے لیے کوشاں و بیقرار ہو جاتی ہے۔ اسی طرح بیرون مملکت سے تشریف لانے والے حجاج کی تعداد میں بھی اس سے خاصہ اضافہ ہو جاتا ہے۔

وہ روایت جس میں "حج اکبر" کی مزعومہ فضیلت کا ذکر ہے، ان شاء اللہ آگے پیش کی جائے گی، فی الحال اس بات کی تعیین کرنا مقصود ہے کہ احادیث نبوی میں "حج اکبر" کس چیز کو کہا گیا ہے؟ کس حج کا اجر و مقام افضل و ارفع بتایا گیا ہے؟ نیز وہ حج جس کا یوم عرفہ ہفتہ کے عام دنوں میں پڑے اور وہ حج جس کا یوم عرفہ جمعہ کے دن پڑے، ان کے فضائل میں کیا اور کس درجہ فرق ہے؟

احادیث نبوی کے تقریباً ہر مشہور مجموعہ (مثلاً صحیح بخاریؒ، صحیح مسلمؒ، جامع ترمذیؒ، سنن ابوداؤد اور مسند احمد وغیرہ) میں "حج اکبر" کا ذکر موجود ہے، لیکن جہاں جہاں بھی اس کا ذکر وارد ہوا ہے، وہاں اس سے مراد "یوم النحر" ہے، نہ کہ وہ جو عام طور پر مشہور اور زیر مطالعہ مضمون میں ہمارا ہدف تنقید ہے، چنانچہ، صحیح احادیث میں صریح طور پر مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "یَوْمُ الْحَجِّ الْاَکْبَرِ یَوْمُ النَّحْرِ" [1]
یعنی "حج اکبر" کا دن یوم النحر ہے۔"

اب یہ سوال درپیش ہے کہ حدیث میں کس حج کا اجر و مقام افضل و ارفع بتایا گیا ہے تو اس سلسلہ میں اکثر کتب احادیث ہماری جس طرف رہنمائی کرتی ہیں وہ یہ ہے کہ "حج مبرور" کا اجر اور مقام و مرتبہ سب سے افضل و برتر ہے۔ مشہور شارحین حدیث میں سے حافظ ابن حجر عسقلانی، علامہ نووی، علامہ عبدالرحمٰن مبارکپوری اور شیخ عطاء اللہ حنیف بھوجیانی رحمہم اللہ، "حج مبرور" کی شرح میں بیان کرتے ہیں: "ابن خالویہ کا قول ہے "حج مبرور" سے مراد "حج مقبول" ہے، یعنی وہ حج جس میں اثم (گناہ) کی قبیل سے کسی چیز کی ملاوٹ نہ ہو [2] امام نوویؒ نے اس رائے کو ترجیح دی ہے۔ علامہ قرطبیؒ نے بھی اپنی تفسیر میں اسی کے ہم معنی اقوال نقل کیے ہیں جن کا حاصل یہ ہے کہ وہ حج جس کے تمام احکام موقع و محل کے اعتبار سے بروقت اور احسن و اکمل طریقہ پر ادا کیے جائیں، وہی حج مبرور ہے۔" [3]

حج مبرور کے متعلق صحیح احادیث میں مروی ہے: "اَلْحَجُّ الْمَبْرُوْرُ لَیْسَ لَهٗ جَزَاءٌ اِلَّا الْجَنَّةُ"
یعنی حج مبرور کا اجر جنت کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ اس حدیث کی تخریج امام بخاریؒ [4]، امام مسلمؒ [5] اور ابن حبانؒ [6] نے اپنی صحیح میں، امام ترمذیؒ نے اپنی جامع [7] میں، امام نسائیؒ [8] اور دارمیؒ [9] نے اپنی اپنی سنن میں، امام مالکؒ نے ا

---

[1] صحیح بخاری مع فتح الباری ج ۶ ص ۲۷۹، صحیح مسلم کتاب الحج حدیث ۴۳۵، سنن ابوداؤد مع عون المعبود ج ۲ ص ۲۹۰، جامع الترمذی مع تحفۃ الاحوذی ج ۲ ص ۱۳۳، ج ۴ ص ۱۱۵، مسند احمد ج ۳ ص ۴۷۳ و کما فی الطبقات ابن سعد ج ۲ ص ۲۶ و مجمع الزوائد و منبع الفوائد للہیثمی ج ۳ ص ۲۷۴ و المغنی لابن قدامۃ المقدسی ج ۳ ص ۴۲۴ و ارواء الغلیل للالبانی حدیث ۱۱۰۱ و صحیح الجامع الصغیر و زیادۃ للالبانی ج ۲ ص ۱۳۷۴ وغیرہ۔ [2] فتح الباری لابن حجر ج ۳ ص ۳۸۲، تحفۃ الاحوذی للمبارکفوری ج ۲ ص ۸۹، التعلیقات السلفیہ علی سنن النسائی للبھوجیانی ج ۱ ص ۲۸۰۔ [3] صحیح بخاری مع فتح الباری ج ۳ ص ۳۸۲ [5] صحیح مسلم کتاب الحج حدیث ۴۳۷، [6] صحیح ابن حبان حدیث ۱۰۰۲ [7] جامع ترمذی مع تحفۃ الاحوذی ج ۲ ص ۸۹، [8] سنن نسائی مع تعلیقات السلفیہ ج ۲ ص ۲، [9] سنن الدارمی کتاب الاضحیٰ باب ۱۰

موطأ[9] میں، امام احمد بن حنبل[10] اور طیالسیؒ[11] نے اپنی اپنی مسند میں، طبرانیؒ نے معجم[12] میں، عقیلی نے الضعفاء الکبیر[13] میں، ابونعیم نے الحلیۃ الاولیاء[14] میں، بغویؒ نے شرح السنۃ[15] میں اور طبریؒ نے اپنی تفسیر[16] میں کی ہے، خطیب التبریزی نے مشکوٰۃ المصابیح[17] میں، علامہ عجلونیؒ نے کشف الخفاء[18] میں اور علامہ محمد ناصر الدین الالبانی حفظہ اللہ نے ارواء الغلیل[19] اور سلسلۃ الاحادیث الصحیحۃ[20] میں اس کو وارد کیا ہے۔

بعض دوسری روایات میں "حج مبرور" کو افضل الاعمال میں ایمان باللہ ورسولہ اور جہاد فی سبیل اللہ کے بعد تیسرا درجہ دیا گیا ہے[21]۔ پس معلوم ہوا کہ وہ "حج مبرور" ومقبول جس کا اجر سراپا جنت ہو اور ایمان وجہاد کے بعد جسے افضل الاعمال قرار دیا گیا ہو، اس سے بڑھ کر کوئی دوسرا حج کیوں کر ممکن ہے۔

اب اس سلسلہ کا تیسرا اور آخری معاملہ پیشِ نظر ہے یعنی وہ حج جس کا یوم عرفہ ہفتہ کے عام دنوں میں پڑے اور وہ حج جس کا یوم عرفہ جمعہ کے دن پڑے اُن کے فضائل ومزایا میں کیا اور کس درجہ فرق ہے؟ اس فرق کو جاننے کے لیے پہلے یوم جمعہ کی فضیلت کا جاننا ضروری ہے۔

یہ طے شدہ امر ہے کہ ہفتہ کے تمام دنوں میں جمعہ کا دن نہایت افضل اور خیر وبرکت والا ہوتا ہے جیسا کہ اکثر کتب احادیث میں وارد ہے: "افضل الایام عند اللہ یوم الجمعۃ" یعنی اللہ تعالیٰ کے نزدیک دنوں میں سب سے افضل جمعہ کا دن ہے"۔ اسے بیہقیؒ نے "شعب الایمان" میں عن ابی ہریرہؓ روایت کیا ہے۔ علامہ سیوطیؒ نے "الجامع الصغیر" میں اور علامہ اسماعیل عجلونیؒ نے کشف الخفاء[22] میں اس کو وارد کیا ہے، علامہ مناویؒ "فیض القدیر" میں فرماتے ہیں کہ یہ "حسن الاسناد" ہے، علامہ محمد ناصر الدین البانیؒ نے بھی اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔[23]

---

[9] موطا امام مالک کتاب الحج حدیث ۶۵ [10] مسند احمد ج ۱ ص ۳۲۵، ج ۲ ص ۲۴۶، ۳۳۸، ۴۶۲، ۴۶۱، ۴۵۸، ج ۳ ص ۳۲۵، ج ۴ ص ۳۴۴ [11] مسند الطیالسی حدیث ۲۴۲۳، ۲۴۲۵ [12] معجم الطبرانی ج ۳ ص ۷۶، [13] الضعفاء الکبیر للعقیلی ج ۱ ص ۱۱۳، وج ۳ ص ۱۱ [14] الحلیۃ الاولیاء لابونعیم ج ۳ ص ۱۵۷ [15] شرح السنۃ للبغوی ج ۲ ص ۱۱۲ [16] تفسیر الطبری ج ۲ ص ۱۹۵ [17] مشکوٰۃ المصابیح مع تنقیح الرواۃ ج ۱ ص ۱۱۲ [18] کشف الخفاء [illegible] [19] ارواء الغلیل للالبانی حدیث ۷۶۹ [20] سلسلۃ الاحادیث الصحیحۃ للالبانی ج [illegible] ص ۱۹ [21] [illegible] [22] کشف الخفاء للعجلونی ج ۱ ص ۱۲۱ [23] صحیح الجامع الصغیر وزیادتہ للالبانی ج ۱ ص ۳۴۲ وسلسلۃ الاحادیث الصحیحۃ للالبانی ج ۴ ص ۴

یوم الجمعہ کی فضیلت میں وارد بعض دوسری احادیث کے الفاظ اس طرح ہیں: "افضل الایام یوم الجمعۃ"[۲۴] "سید الایام عند اللہ یوم الجمعۃ"[۲۵]، "وان من افضل ایامکم یوم الجمعۃ"[۲۶] "خیر یوم طلعت علیہ الشمس یوم الجمعۃ"[۲۷] "ما تطلع الشمس یوم ولا تغرب بافضل او اعظم من یوم الجمعۃ"[۲۸] اور "الیوم الموعود یوم القیامۃ والیوم المشہود یوم عرفۃ والشاہد یوم الجمعۃ وما طلعت الشمس ولا غربت فی یوم افضل منہ فیہ ساعۃ"

مندرجہ بالا احادیث سے یوم الجمعہ کی فضیلت تو ثابت ہو گئی لیکن اب یہ طے کرنا ہے کہ یوم الجمعہ اور یوم عرفہ میں کون سا دن زیادہ افضل ہے، بعض لوگ یوم الجمعہ کی فضیلت میں وارد مذکورہ بالا احادیث کو دلیل بناتے ہوئے یوم عرفہ پر یوم الجمعہ کو فوقیت دیتے ہیں لیکن حافظ ابی عبد اللہ محمد بن ابی بکر المعروف با بن القیم الجوزیہ (م ۷۵۱ھ) نے اس سلسلہ میں نہایت عمدہ بات فرمائی ہے: "صحیح بات یہ ہے کہ یوم الجمعہ ہفتہ کے تمام دنوں میں افضل ہے اور یوم عرفہ و یوم النحر سال کے ایام میں افضل ہیں"[۲۹] پس اگر سال کا سب سے افضل دن (یوم عرفہ) اور ہفتہ کا سب سے افضل دن (یوم الجمعہ) ایک ہی دن جمع ہو جائیں تو اس امر میں کوئی شبہ نہیں رہ جاتا کہ وہ یوم عرفہ ہر دو افضل ایام کے فضائل باہم اکٹھا ہو جانے کے باعث دوسرے غیر جمعہ والے یوم عرفہ کی نسبت بدرجہا افضل و بابرکت ہو جاتا ہے، علامہ حافظ ابن قیم نے یوم الجمعہ کو یوم عرفہ ہونے سے جو اضافی فضائل و مزایا ایک ہی دن میں جمع ہو جاتے ہیں ان کی متعدد وجوہ بیان کی ہیں، جن کا خلاصہ حسب ذیل ہے:

---

[۲۴] معجم الکبیر للطبرانی بحوالہ مجمع الزوائد و منبع الفوائد للہیثمی ج ۲ ص ۱۶۵ و ج ۳ ص ۱۹۸ وقال: ولکن اسنادہما ضعیفان
[۲۵] معجم الکبیر للطبرانی بحوالہ مجمع الزوائد للہیثمی ج ۲ ص ۱۶۴ وقال: وفیہ ابراہیم بن یزید الجوزی وہو ضعیف،
[۲۶] سنن ابو داؤد مع عون المعبود ج ۱ ص ۴۰۵ [۲۷] فتح الباری ج ۸ ص ۲۷۱، صحیح مسلم کتاب الجمعہ حدیث نمبر ۱۷، ۱۸، سنن ابو داؤد مع عون المعبود ج ۱ ص ۴۰۴، جامع الترمذی مع تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص ۳۵۴، ۳۵۵، سنن نسائی مع تعلیقات السلفیہ ج ۱ ص ۱۶۳، ۱۶۸، سنن ابن ماجہ کتاب الجمعہ باب ۱۰۲، مسند احمد ج ۲ ص ۴۰۴، ۴۸۶، ج ۳ ص ۶۷، مسند الطیالسی حدیث نمبر ۲۳۶۲، ۲۳۶۳، صحیح ابن حبان بحوالہ زاد المعاد فی ہدی خیر العباد لابن القیم الجوزیہ ج ۱ ص ۱۰۲ [۲۸] مسند احمد ج ۲ ص ۴۵۷ باسناد علی شرط مسلم، صحیح مسلم ج ۲ ص ۵۸۵، مستدرک علی الصحیحین للحاکم ج ۱ ص ۲۷۷ وقال: صحیح علی شرط مسلم ولم یخرجاہ، مجمع الزوائد [illegible] [۲۹] زاد المعاد لابن قیم ج ۱ ص ۱۷

"(۱) دو افضل دنوں کا باہم اجتماع (۲) یوم الجمعہ وہ دن ہے جس میں محقق طور پر مقبولیت و اجابت کی ایک گھڑی ضرور ہوتی ہے، اور اکثر اقوال کے مطابق مقبولیت کی وہ مبارک ساعت عصر اور مغرب کے درمیان ہوتی ہے۔ دعاء کی مقبولیت کے اس وقفہ کے دوران اہلِ موقف (حجاج) چونکہ وادیٔ عرفہ میں مصروف دعاء و تضرع ہوتے، لہٰذا ان کے لیے اس گھڑی کو پا لینا ممکن ہوتا ہے۔ (۳) اس دن کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وقوفِ عرفہ کے دن کے ساتھ موافقت و مماثلت ہونا (۴) یوم الجمعہ کو تمام کرۂ ارض پر اللہ تعالیٰ کی مخلوق مساجد میں خطبہ اور نماز جمعہ کے لیے جمع ہوتی ہے، اسی طرح دنیا کے گوشہ گوشہ سے آئے ہوئے ضیوف الرحمٰن وادی عرفہ میں یوم عرفہ کو جمع ہوتے ہیں، یوم عرفہ جمعہ کے دن ہونے سے مساجد اور موقف عرفہ میں مسلمانانِ عالم کا ایک ہی دن اور ایک ہی ساتھ دعاء و تضرع میں مشغول ہونا جس طرح وجود میں آتا ہے۔ اس اجتماعیت کی مثال اس دن کے علاوہ اور کبھی نظر نہیں آتی، (۵) یوم جمعہ تمام مسلمانوں کے لیے عید اور خوشی کا دن ہوتا ہے اسی طرح یوم عرفہ اہل عرفہ کے لیے عید کا دن ہوتا ہے، چنانچہ اہلِ عرفہ کے لیے یوم عرفہ کو روزہ رکھنا مکروہ بتایا گیا ہے شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں کہ یوم عرفہ اہل عرفہ کے لیے عید کا دن ہے پس ان کے لیے اس دن کا روزہ رکھنا غیر مستحب ہے۔ اس کی دلیل سنن میں وارد وہ حدیث ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: "إن یوم عرفة ویوم النحر وأیام التشریق عیدنا أهل الاسلام وهی أیام أکل وشرب"[۳۲]

یعنی "بیشک یوم عرفہ، یوم النحر اور ایام تشریق ہم اہل اسلام (حجاج) کی عید اور کھانے پینے کے دن ہیں۔"

بہرحال یہ تو بیشتر احادیثِ صحیحہ سے قطعی طور پر ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم عرفہ کو حالتِ صوم سے نہ تھے بلکہ آپؐ نے بعض صحابہؓ کے شکوک کو دور فرمانے کے لیے دودھ طلب فرمایا اور اونٹ کے اوپر سے نوش فرمایا تھا[۳۳]۔ مقصود یہ کہ اگر یوم الجمعہ اور یوم عرفہ دونوں ایک ہی دن جمع ہوں تو اس سے دو عیدیں باہم

---

[۳۲] صحیح بخاری مع فتح الباری ج ۲ ص ۱۰۵ م ج ۳ ص ۲۲۹ م، ج ۱۱ ص ۱۹۹، صحیح مسلم کتاب الجمعہ حدیث ۱۳، ۱۴، ۱۵، سنن ابو داود مع عون المعبود ج ۱ ص ۴۰۴، جامع الترمذی مع تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص ۳۶۲، سنن نسائی مع التعلیقات السلفیہ ج ۱ ص ۱۶۶، سنن ابن ماجہ کتاب الصیام باب ۴۹، ۴۹، سنن الدارمی کتاب الصلاۃ باب ۲۰۴، موطا امام مالک کتاب غسل الجمعہ حدیث ۱۵، ۱۶، مسند احمد ج ۲ ص ۲۳۰، ۲۵۵، ۲۷۲، ۲۸۰، ۲۸۳، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۰۱، ۳۳۲ [illegible] ۲۵۶ [illegible] ۳۲، ج ۳ ص ۳۲ [illegible] مسند الطیالسی [illegible] مجمع الزوائد للہیثمی ج ۲ ص ۱۶۴، ۱۶۴ [illegible] مسند احمد ج ۳ [illegible]

جمع ہو جاتی ہیں۔ [illegible] یوم الجمعہ اور عرفہ کا باہم اجتماع اس تاریخی دن سے موافقت رکھتا ہے جبکہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے اپنے مومن بندوں کے لیے اپنے دین کو مکمل فرمایا اور اُن پر اپنی نعمتوں کا اتمام فرمایا تھا، چنانچہ صحیح بخاری میں طارق بن شہاب کی حدیث میں مروی ہے کہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے ایک یہودی شخص کو آیت "اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِیْ وَرَضِیْتُ لَکُمُ الْاِسْلَامَ دِیْنًا "[۳۴] کے شانِ نزول سے آگاہ کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ یہ آیت یوم عرفہ کو جمعہ کے دن نازل ہوئی تھی[۳۵]۔ (۷) جمعہ کا دن یوم الجمع الاکبر اور الموقف الاعظم یعنی روز قیامت سے بھی موافقت رکھتا ہے کیوں کہ قیامت بروز جمعہ برپا ہوگی، جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے[۳۶]۔ اسی لیے اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اپنے بندوں کے لیے جمعہ کے دن مبدأ و معاد اور جنت وجہنم کا ذکر کرنا مشروع فرمایا ہے، پس یہ دن امت کے لیے اس یوم الجمعہ کی یاد تازہ کرتا ہے جب یوم الجمع الاکبر اور موقف اعظم ہوگا، اسی طرح دنیا کے اس عظیم موقف یعنی یوم عرفہ سے بھی اللہ تعالیٰ کے اس موقف اعظم کی تذکیر و یاد دہانی ہوتی ہے۔ اگر دونوں تذکیر و یاد دہانی کے دن ایک ساتھ جمع ہو جائیں تو روز قیامت کی یاد دوگنا بڑھ جاتی ہے (۸) جمعہ کے دن تمام مسلمان اطاعت الٰہی اور اس کی رضا جوئی میں معروف رہتے ہیں، حتیٰ کہ اکثر فاسق و فاجر بھی یوم الجمعہ کی عظمت و شرف کا احترام کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے بھی اس دن کو تمام دنوں میں مبارک و بافضیلت منتخب فرمایا ہے چنانچہ اگر یہ وقوف عرفہ کے دن سے موافقت کرے تو اس کی شان اور اس کے فضائل کو بلاشبہ بڑھا دیتا ہے۔ (۹) یہ دن جنت کے "یوم مزید" سے بھی موافقت رکھتا ہے جبکہ تمام جنتی وادی فسیح میں جمع ہو کر اپنے رب سبحانہ وتعالیٰ کا بچشم خود نظارہ کریں گے پس اگر جمعہ کا دن یوم عرفہ سے موافقت کرے تو یہ اس کے لیے مزید اختصاص اور فضل کی بات ہے۔ (۱۰) عرفہ کے دن اللہ تبارک وتعالیٰ اہل موقف کی مغفرت پر فرشتوں کو گواہ بناتے ہوئے فرماتا ہے: "ما اراد ھٰؤلاء

---

[۳۴] جامع الترمذی مع تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص ۳۵۴، ۳۵۵، سنن ابوداؤد مع عون المعبود ج ۱ ص ۴۰۴، فتح الباری ج ۲ ص ۳۶۴، سنن نسائی مع التعلیقات السلفیہ ج ۱ ص ۱۶۸، مجمع الزوائد للہیثمی ج ۲ ص ۱۶۵، ۱۶۸، [۳۵] سنن نسائی مع التعلیقات السلفیہ ج ۲ ص ۳۲۰ [۳۶] صحیح بخاری مع فتح الباری ج ۱ ص ۱۰۵، [illegible] ج ۳ ص ۲۰۳، صحیح مسلم کتاب [illegible] ج ۱ ص ۱۱۱، سنن ابوداؤد مع عون المعبود ج ۱ ص [illegible]، جامع الترمذی مع تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص [illegible]

محدثین نے اس حدیث کی اسناد کے ضعیف ہونے کا جو ذکر کیا ہے تو اس تضعیف سے علی تقدیر صحت مقصود پر کوئی زد نہیں پڑتی، کیونکہ ضعیف حدیث بھی فضائل اعمال میں معتبر ہوتی ہے"[۲۴]

ملا علی القاری کے اس قول کو نقل کرنے کے بعد مولانا عبدالحی لکھنوی نے بھی ان کی رائے سے اپنا اتفاق ظاہر کیا ہے، اگرچہ ان حضرات کا "علی تقدیر صحت" لکھنا اور ضعیف احادیث کا فضائل اعمال میں معتبر بتانا قابل گرفت امور ہیں لیکن پھر بھی اس عبارت سے کم از کم یہ ثابت تو ہوتا ہے کہ محدثین نے اس حدیث کی اسناد کے ضعیف ہونے کا ذکر کیا ہے۔

اوپر بیان کیا جا چکا ہے کہ علامہ حافظ ابن قیم الجوزیہ نے یوم عرفہ کا دوسرے ایام کی بہ نسبت جمعہ کو ہونا دس وجوہ کی بنا پر افضل قرار دیا ہے، لیکن ان تمام مزایا و فضائل بیان کرنے کے بعد آں رحمہ اللہ انتہائی فیصلہ کن انداز میں فرماتے ہیں:

"اور جہاں تک عوام میں مشہور اس بات کا تعلق ہے کہ یہ یوم عرفہ (بروز جمعہ) بہتر حج کے مساوی ہے تو یہ (قطعاً) باطل ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی کوئی اصل نہیں ہے اور نہ ہی صحابہ و تابعین میں سے کسی سے اس کی کوئی اصل ہے، واللہ اعلم۔"[۲۵]

محدث عصر علامہ شیخ محمد ناصر الدین الالبانی حفظہ اللہ بھی فرماتے ہیں کہ "یہ باطل ہے اور اس کی کوئی اصل نہیں ہے" پھر علامہ زیلعی کے قول کہ "اس کو رزین بن معاویہ نے تجرید الصحاح میں روایت کیا ہے" پر تنقید کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

"معلوم ہونا چاہیے کہ رزین کی اس کتاب میں اصول ستہ یعنی صحیحین، موطا امام مالک، سنن ابوداؤد، سنن نسائی اور جامع الترمذی سے ابن اثیر کی مشہور کتاب "جامع الاصول من احادیث الرسول" کے انداز پر احادیث منتخب کر کے جمع کی گئی ہیں، مگر ان دونوں کتابوں میں فرق یہ ہے کہ رزین کی کتاب "التجرید" میں ایسی احادیث کثیر تعداد میں موجود ہیں جن کی ان اصول ستہ میں سے کوئی اصل نہیں ہے اور نہ ہی حدیث کی دوسری کسی معروف کتب میں سے،

۲۴؎ الاجوبۃ الفاضلۃ للشیخ عبدالحی لکھنوی ص۳۵ وکذا فی المقدمۃ ضعیف الجامع الصغیر و زیادۃ للالبانی ج۱ ص۲۵
۲۵؎ زاد المعاد فی ہدی خیر العباد لابن قیم ج۱ ص۲۳

بلکہ علامہ ابن القیمؒ نے تو "زاد المعاد" میں اس کے بطلان کی صراحت بھی فرمائی ہے۔ دیگر علماء موصوف کا مذکورہ بالا قول نقل فرمایا ہے)۔ علامہ مناویؒ نے بھی "فیض القدیر"[۱] میں اس کی توقیر فرمائی ہے"[۲]

پس ثابت ہوا کہ "حج اکبر" کا جو مفہوم عام طور پر شہرت پاگیا ہے وہ احادیث صحیحہ صریحہ ثابتہ کے قطعی خلاف ہے نیز اس کی فضیلت میں بیان کی جانے والی روایت کے ضعیف، بے بنیاد، غیر اصل، بلکہ باطل ہونے پر تمام محدثین کا اتفاق ہے۔ "واللہ اعلم بالصواب"

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العلمین والصلوٰۃ والسلام علی رسولہ الکریم

کیا مسجد نبوی میں چالیس نمازیں پروانۂ نجات ہیں؟

ہندوستان و پاکستان سے تشریف لانے والے اکثر حجاج و زائرین اور مملکت سعودیہ میں مقیم برصغیر سے متعلق تارکین وطن کی اکثریت کو عموماً یہ کہتے ہوئے سنا گیا ہے کہ جو شخص مسجد نبویؐ میں چالیس نمازیں کسی بھی نماز کو قضا کیے بغیر (مسلسل) باجماعت پڑھ لے تو اس کے لیے جہنم، عذاب اور نفاق سے برأت کا پروانہ لکھ دیا جاتا ہے۔ حج اور مقامات مقدسہ کی زیارت کی رہنمائی کرنے والی بعض اردو کتابوں میں بھی مسجد نبویؐ میں چالیس نماز مسلسل پڑھنے کا ذکر بتاکید شدید ملتا ہے، لہٰذا ہر مرد و زن حتی المقدور اس بات کی کوشش کرتا ہے کہ یہ قیمتی بیش قیمت پروانہ اس کو ہر صورت حاصل ہو جائے۔ اس مقصد کے لیے مدینہ منورہ کے بیشتر زائرین وہاں ایک ہفتہ قیام کا التزام کرتے ہیں تاکہ مسجد نبویؐ میں چالیس نمازیں باجماعت ادا کرنے کی شرط پوری کر کے اس پروانۂ نجات کو حاصل کر سکیں، اگر کسی عذر کی وجہ سے ان کی کوئی نماز چھوٹ جاتی ہے تو مزید ایک ہفتہ اس کی تکمیل کے لیے وہاں قیام کیا جاتا ہے۔

مسجد نبویؐ کی زیارت اور وہاں نماز پڑھنا بلاشبہ انتہائی افضل اور خوش نصیبی کی بات ہے، بلکہ بیشتر صحیح احادیث میں تو مسجد نبوی میں ایک نماز پڑھنا مسجد الحرام اور مسجد اقصیٰ کے علاوہ دنیا کی باقی تمام مساجد میں

---

[۱] فیض القدیر ج ۴ ص ۲۹۵

[۲] سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ للالبانی ج ۱ ص ۲۲۴

اشھدکم انی قد غفرت لھم " اگر اس عرفہ کے دن جمعہ بھی جمع ہو جائے تو اہل عرفہ کو دو طرح
اقرب الٰہی حاصل ہو جاتا ہے : اول: قبولیت کی گھڑی میں تقرب اجابت ، دوم: اہل عرفہ کے لیے خصوصی
ربت "۔ [۲۸]

اس بحث کے اختتام پر علامہ حافظ ابن قیمؒ فرماتے ہیں : " ان تمام وجوہ کی بنا پر میں یوم عرفہ کو دوسرے
دنوں کی بہ نسبت یوم الجمعہ کے ساتھ جمع ہونے کو افضل قرار دیتا ہوں [۲۸]"۔ علامہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے بھی
"فتح الباری" میں یوم الجمعہ کے فضائل بیان کرنے کے بعد ان تمام احادیث سے یوم عرفہ، یوم الجمعہ ہونے کے باعث
ضافی فضائل، امتیاز اور مزایا کا اثبات ان الفاظ میں فرمایا ہے " وعلی کل منھما فثبتت المزیة
لک واللہ أعلم۔ [۲۹]

اب وہ حدیث پیش خدمت ہے جسے مزعومہ "حج اکبر" کی فضیلت کے طور پر عموماً بیان کیا جاتا ہے،
ساتھ ہی اس حدیث پر کبار علماء و محدثین کی نقد و جرح بھی حاضر ہے تاکہ اس کا مقام و مرتبہ بیک نظر معلوم ہو جائے
دیث اس طرح ہے۔

" افضل الایام یوم عرفة اذا وافق یوم الجمعة وھو افضل من سبعین حجة فی غیر جمعة۔" " دنوں میں سب سے افضل عرفہ کا دن ہے، اگر (یوم عرفہ) یوم الجمعہ کی موافقت کرے تو وہ جمعہ کے علاوہ پڑنے والے ستر حج سے (زیادہ) افضل ہے۔

علامہ حافظ جمال الدین ابی محمد عبداللہ بن یوسف الزیلعی الحنفیؒ (م ۷۶۲ھ) فرماتے ہیں :

ہ کتاب الحج حدیث نمبر ۱۳۲ ، ۱۳۳ ، مسند احمد ج ۱ ص ۲۱۷ ، ۳۲۱ ، ۳۴۳ ، ۳۴۶ ، ۳۴۹ ، ۳۶۷ ،
۲، ص ۷۴ ، ۰۰ ، ۲ ، ۷۲ ، ۳ ، ۷ ، ج ۴ ص ۱۵۲۔ [۲۷] سورہ المائدہ آیت ۳۔ [۲۸] صحیح بخاری مع فتح الباری
۸ ص ۲۷۰ ، ج ۱۳ ص ۲۴۵ [۲۸] صحیح مسلم کتاب الحج حدیث نمبر ۱ ، سنن ابوداؤد مع عون المعبود ج ۱ ص ۴۰
مع الترمذی مع تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص ۳۷۳ ، سنن نسائی مع تعلیقات السلفیہ ج ۱ ص ۱۴۸ ، سنن ابن ماجہ
ب الاقامۃ باب ۸۰ ، کتاب الجنائز باب ۶۴ ، سنن دارمی کتاب الصلاۃ باب ۲۰۶ ، موطا امام مالک کتاب النداء
صلاۃ ... ، مجمع الزوائد للہیثمی ج ۲ ص ۱۶۴ [۲۹] زاد المعاد فی ہدی خیر العباد لابن القیم
[illegible]

"اس حدیث کو رزین بن معاویہ نے "تجرید الصحاح" میں روایت کیا ہے۔" [۱]

لیکن حق یہ ہے کہ محدثین کے نزدیک زیر بحث حدیث قطعی طور پر "باطل" اور بے بنیاد ہے، چنانچہ محدث شہیر علامہ عبدالرحمٰن مبارکپوری (م ۱۳۵۳ھ) "حج اکبر" کے اس غلط تصور پر متنبہ کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

"عوام میں یہ بات شہرت پا گئی ہے کہ اگر یوم عرفہ بروز جمعہ پڑے تو وہ حج "حج اکبر" ہوتا ہے، اس کی کوئی اصل نہیں ہے، رزین نے طلحہ بن عبیداللہ بن کرز (کریز) سے مرسلاً اس کی روایت کی ہے: افضل الایام یوم عرفة اذا وافق یوم الجمعة وھو افضل من سبعین حجة فی غیر جمعة۔ "جمع الفوائد" میں ایسا ہی درج ہے، یہ حدیث مرسل ہے، لیکن میں اس کی اسناد سے واقف نہیں ہوں۔" [۲]

علامہ حافظ احمد بن علی بن حجر العسقلانی (م ۸۵۲ھ) نے اس روایت کو تھوڑے مختلف الفاظ کے ساتھ اس طرح نقل فرمایا ہے:

"خیر یوم طلعت فیه الشمس یوم عرفة وافق یوم الجمعة وھو افضل من سبعین حجة فی غیرھا" [۳]

اس روایت کے متعلق آں رحمہ اللہ فرماتے ہیں "رزین نے اسے اپنی جامع" میں مرفوعاً ذکر کیا۔ پھر آگے چل کر اس حدیث کے احوال سے اپنی لاعلمی کا اظہار ان الفاظ میں فرماتے ہیں:

"فھو حدیث لا اعرف حاله لانه لم یذکر صحابیه ولا من اخرجه بل ادرجه فی حدیث الموطأ الذی ذکره مرسلاً عن طلحة بن عبداللہ بن کریز ولیست الزیادة المذکورة فی شیء من الموطآت۔" [۴]

علامہ ابوالحسنات عبدالحی بن عبدالحلیم حنفی لکھنوی (م ۱۳۰۴ھ)، علامہ شیخ نورالدین علی محمد بن سلطان الحنفی المعروف بالملا علی قاری (م ۱۰۱۴ھ) سے نقل فرماتے ہیں کہ:

"آں رحمہ اللہ نے حدیث: افضل الایام یوم عرفة الخ (رواہ رزین) کے متعلق بیان کیا کہ بعض

---

[۱] حاشیہ ابن عابدین ج۲ ص۳۴۵ [۲] تحفۃ الاحوذی شرح جامع الترمذی طبع دہلی ج۲ ص۱۲۲

[۳] فتح الباری شرح صحیح بخاری لابن حجر ج۸ ص۲۷۱ [۴] ایضاً۔

"ابن حبان نے ثقات میں ذکر کیا ہے، لیکن ان کا ثقات میں کسی کو ذکر کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ وہ ہر اُس راوی کو ثقات میں ذکر کر دیتے ہیں، جس پر کسی جرح کی اطلاع نہ ہو، اس طرح وہ اُس راوی کو حدِ جہالت سے خارج کر دیتے ہیں، ابن حجرؒ نے ابن حبان کے اس شذوذ کی لسان المیزان میں تردید فرمائی ہے۔" [۹]

— شیخ ابولبابہ حسین فرماتے ہیں:

"نقاد ابن حبانؒ کی ثقات کا مرتبہ اس لیے گراتے ہیں کہ انھوں نے بہت کثرت کے ساتھ اس میں ایسے مجہولین کا ذکر کیا ہے، جن کے احوال کا خود انھیں بھی علم نہیں ہے۔" [۱۰]

— علامہ محمد بن جعفر الکتانیؒ فرماتے ہیں:

"ان کا اپنی کتاب "الثقات" میں کسی شخص کا مجرد ذکر کر کے اس کی توثیق کرنا توثیق کے ادنیٰ درجات میں سے ہے، کیوں کہ اُن کا نظریہ یہ تھا کہ وہ جس کے لیے کسی جرح سے واقف نہ ہوں وہ شخص اُن کے نزدیک عدل کے مقام پر رہے تاوقتیکہ اس کی ضد ان پر واضح نہ ہو جائے۔" [۱۱]

— اور شیخ محمد ناصر الدین الالبانی حفظہ اللہ فرماتے ہیں:

"ابن حبانؒ توثیق کے معاملہ میں بہت متساہل ہیں، پس انھوں نے کثیر تعداد میں مجہولین کی توثیق کی ہے، جس کی صراحت خود انھوں نے ان الفاظ میں کی ہے کہ وہ نہیں جانتے کہ وہ شخص کون ہے یا اس شخص کا باپ کون ہے؟ یہی بات علامہ ابن عبدالہادیؒ نے "الصارم المنکی" میں بھی نقل کی ہے۔ پس تعارض کے وقت ان کا قول کوئی وزن نہیں رکھتا۔" [۱۲]

خلاصۂ کلام یہ کہ علامہ ابن حجر عسقلانیؒ، علامہ ابن عبدالہادیؒ، محمد بن جعفر الکتانیؒ، علامہ زاہد الکوثریؒ، شیخ ابولبابہ حسین اور علامہ محمد ناصر الدین الالبانی وغیرہ کا ابن حبانؒ کی توثیق کے متعلق مذہب یہ ہے کہ وہ اس معاملہ میں بہت متساہل تھے، لہٰذا ان کی توثیق پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا۔ اس سلسلہ میں مولانا ابوالحسنات عبدالحی لکھنویؒ نے کتاب "الرفع والتکمیل فی الجرح والتعدیل" میں بہت سارے محدثین کے اقوال جمع کیے ہیں، نیز —

---

[۹] مقالات الکوثری ص ۳۰ [۱۰] جرح والتعدیل لابولبابہ حسین ص ۳۴۵ طبع دار اللواء بالریاض [۱۱] رسالۃ المستطرفہ للکتانی ص ۱۴ طبع کتب خانہ دمشق ۱۳۳۲ھ [۱۲] سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ للالبانی ج ۱ ص ۳۳۲، ۳۳۳

"رد علی التعقیب الحثیث"[13] اور "سلسلۃ الاحادیث الصحیحۃ[14] للالبانی" وغیرہ کی طرف مراجعت بھی مفید ہوگی۔

پس ابن حبانؒ کا اس حدیث کے راوی نبیط بن عمرو کو اپنی کتاب "الثقات" میں ذکر کرنا نبیط کے "ثقہ" ہونے کی دلیل نہیں بن سکتا جب کہ وہ عند المحدثین "مجہول عین" نہیں تو کم از کم "مجہول الحال" ضرور ہے، پھر زیر مطالعہ حدیث کے علاوہ نبیط کسی اور روایت کے لیے قطعی معروف نہیں ہے۔ جہاں تک علامہ منذریؒ کا اسے "صحیح کے رواۃ میں سے" بیان کرنے کا تعلق ہے تو وہ محض ان کی غلط فہمی اور واہمہ ہے کیوں کہ نبیط بن عمرو سے صرف شیخینؒ ہی نے نہیں بلکہ اصحاب صحاح ستہ میں سے کسی نے بھی کوئی حدیث روایت نہیں کی ہے۔ یہاں اس بات کی وضاحت بھی ضروری محسوس ہوتی ہے کہ کسی محدث کا کسی حدیث کے متعلق "رجالہ رجال الصحیح" یا "رجالہ ثقات" یا اسی طرح کی کوئی اور بات کہنا اس حدیث کے "صحیح الاسناد" ہونے کی دلیل نہیں بن جاتا، جیسا کہ عام طور پر لوگ سمجھ بیٹھے ہیں، بلکہ اس قول کا مطلب صرف یہ ہوتا ہے کہ اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں۔" یا "اس کے رجال ثقہ ہیں" جو حدیث کی شروط صحت میں سے پہلی شرط ہے۔ اس قول کے باوجود حدیث کی اسناد کی سلامتی اور دوسری علل قادحہ مثلاً انقطاع وغیرہ کا لحاظ اور ان کی تحقیق کی ضرورت پھر بھی باقی رہتی ہے۔ ہمارے اس دعویٰ کی دلیل علامہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کا ایک حدیث کے متعلق یہ قول ہے: "(کسی حدیث کے) رجال ثقات ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ حدیث صحیح بھی ہو کیونکہ (اس حدیث میں) اعمش مدلس ہے اور اپنے سماع کا ذکر نہیں کرتا"[15] لیکن یہاں زیر مطالعہ حدیث کا معاملہ تو بالکل ہی مختلف نوعیت کا ہے کیوں کہ اس کی سند میں ایک مجہول الحال راوی موجود ہے جسے علامہ ہیثمیؒ نے ابن حبانؒ کی توثیق پر اعتماد کرتے ہوئے ثقات میں شمار کرکے غلطی کی ہے، پھر علامہ منذریؒ اسی مجہول الحال راوی کو صحیح کے رواۃ میں شمار کرکے اس سے بڑی خطا کے مرتکب ہوئے ہیں۔ پس اس روایت کی اسناد کی سلامتی وصحت کی دوسری تمام شروط پوری ہونا تو درکنار اس کے رواۃ کی ثقاہت جو کسی روایت کے صحیح الاسناد ہونے کی شرط اول ہے وہ بھی پوری نہیں ہوتی۔

اس حدیث کو روایت کرنے کے بعد خود طبرانیؒ تحریر فرماتے ہیں: "لم یروہ عن انس الا نبیط تفرد بہ عبد الرحمن[16]"۔ محدث عصر علامہ شیخ محمد ناصر الدین الالبانی حفظہ اللہ نے اس حدیث کو اپنی

---

[13] رد علی التعقیب الحثیث ص ۱۶-۲۷، [14] سلسلۃ الاحادیث الصحیحۃ للالبانی ج ۲ ص ۱۴۲، [15] تلخیص الحبیر لابن حجر [illegible] [16] [illegible]

یک ہزار نمازیں پڑھنے سے افضل بتایا گیا ہے[1] لیکن کسی ایک صحیح حدیث میں کہیں بھی وہاں مسلسل چالیس نمازیں جماعت پڑھنے پر جہنم، نفاق اور عذاب سے برأۃ کا مستحق ہوجانا مروی نہیں ہے۔ نیز اس کو صحیح تسلیم کرلینے سے یک طرف تو صوفیاء کے مزعومہ عدد چالیس میں پوشیدہ خصوصیات یعنی چلّہ کشی کی تائید ہوتی ہے، دوسری طرف مسجد الحرام کی فضیلت کا استخفاف اور جنت کا حصول انتہائی سہل نظر آتا ہے، چنانچہ زائرین مدینۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اسی غلط تصور کی اصلاح کے پیش نظر زیر نظر مضمون مرتب کیا جارہا ہے۔

اس سلسلہ میں ایک روایت جو کتب احادیث میں ملتی ہے، حسب ذیل ہے:

"عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عَلَيْهِ وسلم قال من صلى في مسجدي اربعين صلاةً لا تفوته صلاةٌ كتب له براءةٌ من النار وبراءةٌ من العذاب وبرئ من النفاق۔"

"حضرت انس بن مالک روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس نے میری مسجد میں چالیس نمازیں (اس طرح) پڑھیں کہ اس کی کوئی نماز قضا نہ ہوئی تو اس کے لیے جہنم، عذاب اور نفاق سے برأت لکھ دی جاتی ہے۔"

اس حدیث کو امام احمد بن حنبل نے اپنی مسند[2] میں اور امام طبرانی نے اپنی "المعجم الاوسط"[3] میں بطریق عبدالرحمن بن ابی الرجال عن نبیط بن عمرو عن انس بن مالک مرفوعاً روایت کیا ہے۔ اس روایت کے متعلق

---

[1] صحیح بخاری مع فتح الباری ج ۳ ص ۶۳، ۶۸، صحیح مسلم کتاب الحج حدیث ۵۰۵، ۵۱۰، جامع الترمذی مع تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص ۲۶۹، ۲۷۰، سنن نسائی مع تعلیقات السلفیہ ج ۱ ص ۸۰-۸۱، سنن ابن ماجہ کتاب اقامہ باب نمبر ۱۹۵، سنن الدارمی کتاب الصلاۃ باب ۱۳۱، موطا امام مالک کتاب النہی عن استقبال القبلہ حدیث ۹۰، مسند احمد ج ۱ ص ۱۸۴، ج ۲ ص ۱۶، ۲۹، ۵۳، ۶۸، ۱۰۱، ۱۵۵، ۲۳۹، ۲۵۱، ۲۵۶، ۲۷۴، ۲۷۸، ۳۸۶، ۳۹۷، ۴۶۶، ۴۶۸، ۴۷۳، ۴۸۵، ۴۹۹، ۵۲۸، ج ۳ ص ۷۷، ۷۸، ۱۵۰، ج ۴ ص ۵، ۸۰، ج ۶ ص ۳۳۳، ۳۳۴، مسند الطیالسی حدیث نمبر ۹۵۰، ۱۳۶۷، ۱۸۲۶ وکذا مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للہیثمی ج ۴ ص ۴ سبل السلام فی شرح بلوغ المرام من جمع ادلۃ الاحکام للشیخ محمد بن اسمٰعیل الکحلانی الصنعانی ج ۲ (جزء ثانی) ص ۲۱۴ وغیرہ۔

[2] مسند احمد ج ۳ ص ۱۵۵ [3] المعجم الاوسط للطبرانی ج ۱ ص ۱۲۵

علامہ حافظ نورالدین علی بن ابی بکر الهیثمی (م ۸۰۷ھ) فرماتے ہیں: "اس حدیث کو امام احمدؒ اور طبرانیؒ نے "اوسط" میں روایت کیا ہے اور اس کے رجال ثقات ہیں[1]۔ اور علامہ منذریؒ فرماتے ہیں: اس حدیث کو امام احمدؒ نے روایت کیا ہے، اس کے رواۃ "صحیح" کے رواۃ ہیں۔ طبرانیؒ نے بھی اس حدیث کو "اوسط" میں روایت کیا ہے[2]۔ مسجد الحرام کے مدرس شیخ ابو عبدالکریم وابو عبدالرحمن محمد سلطان المعصومی الخجندی المکی نے بھی اس حدیث کو اپنے کتابچہ "مشاہدات المعصومیة عند قبر البریة فی المدینة الطیبة" میں نقل کر کے اس کی توقیر کی ہے، اسی طرح شیخ سید سابق نے بھی فقہ السنہ میں اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے: "اس کو امام احمد اور طبرانیؒ نے بسند صحیح روایت کیا ہے"[4]

لیکن حق یہ ہے کہ مذکورہ بالا حدیث کے تمام رجال نہ "ثقات" اور "صحیح کے رواۃ میں سے" ہیں (جیسا کہ علامہ ہیثمیؒ اور علامہ منذریؒ وغیرہ نے لکھا ہے) اور نہ ہی یہ حدیث بسند صحیح مروی ہے (جیسا کہ سید سابق وغیرہ نے تحریر کیا ہے)۔ اس حدیث کی سند میں ایک راوی "نبیط بن عمرو" ہے جس کا ذکر ابن حبانؒ نے اپنے توثیق المجہولین کے قاعدہ کے مطابق "ثقات" میں مذکور کیا ہے، مگر ابن حبانؒ کی توثیق محدثین اور علمائے جرح و التعدیل کے نزدیک معتبر نہیں ہوا کرتی کیونکہ آں رحمہ اللہ توثیق المجہولین کے معاملہ میں انتہائی متساہل واقع ہوئے ہیں، اس سلسلہ میں ان کا مخصوص اور ذاتی نظریہ عام علماء جرح و التعدیل اور محدثین سے قطعی ہٹ کر یہ تھا کہ جب تک کسی راوی پر کوئی جرح ثابت نہ ہو وہ مقام عدل پر قائم ہے، اسی لیے ابن حبانؒ کی کتاب "الثقات" میں ایسے رجال کثیر تعداد میں مل جائیں گے جو عند المحدثین قطعی مجہول الحال ہیں، حتی کہ خود ابن حبانؒ بھی ان کے احوال سے واقف نہیں ہیں، لیکن ان کے خلاف کوئی جرح منقول نہ ہونے کے سبب آں رحمہ اللہ نے ان کی توثیق فرمائی ہے، علامہ ابن حبانؒ کی توثیق کے معیار پر بحث کرتے ہوئے شیخ زاہد کوثری الحنفیؒ فرماتے ہیں: "حاکم اور ابن حبان کا تصحیح میں تساہل مشہور ہے"[5]

ایک اور مقام پر علامہ کوثری مرحوم فرماتے ہیں:

---

[1] مجمع الزوائد للهیثمی ج ۴ ص ۲ طبع دار الکتاب العربی بیروت ۱۹۸۲ء [2] ترغیب والترہیب للمنذری ج ۲ ص ۱۳۶ [3] مشاہدات المعصومیہ للمعصومی الخجندی ص ۱ طبع ثالث ادارات البحوث العلمیہ والافتاء والدعوۃ والارشاد بالریاض۔ [4] فقہ السنہ لسید سابق ج ۲ ص ۱۱۳ طبع مصر [5] مقالات الکوثری ص ۱۰۵

سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ» میں بیان کرنے کے بعد «ضعیف قرار دیا ہے[۱]»۔ ایک اور مقام
یث کے متعلق آں موصوف فرماتے ہیں: «یہ حدیث ان الفاظ کے ساتھ منکر ہے۔» کیوں کہ اس روایت کے
دوسرے طرق سے وارد ہونے والی ایک دوسری روایت (جس کا ذکر ان شاء اللہ تعالیٰ آگے آئے گا) کے
مخالفت کرتے ہیں، اس کے علاوہ اس حدیث کی سند میں جہالت بھی موجود ہے[۲]»۔ علامہ موصوف نے
ب «مناسک الحج والعمرۃ» میں زائرین مدینۃ منورہ کا اس مقصد کے حصول کے لیے مدینہ منورہ میں ایک
کا التزام کرنا» «مدینہ منورہ کی زیارت کی بدعات[۳]» میں سے قرار دیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں: «اس سلسلہ میں
وارد ہے وہ ضعیف ہے کہ جس سے احتجاج نہیں کیا جا سکتا۔ اس کے ضعف کی علت میں نے «سلسلۃ
الضعیفۃ حدیث ۳۶۴» میں واضح کی ہے، پس اس پر عمل کرنا جائز نہیں ہے، کیوں کہ اس پر عمل کا تعلق
سے ہے الخ»

اوپر علامہ شیخ محمد ناصر الدین الالبانی حفظہ اللہ نے «دوسرے طرق سے وارد ہونے والی» جس دوسری
طرف اشارہ فرمایا ہے وہ نماز کی تکبیرِ اولیٰ کی فضیلت کے باب میں اس طرح مروی ہے۔

من صلی للّٰہ اربعین یوماً فی جماعۃ یدرک التکبیرۃ الاولی کتب له براءتان ۔ براءۃ من النار وبراءۃ من النفاق[۴]	جو شخص خالصاً اللہ کے لیے چالیس دن با جماعت تکبیر تحریمہ کے ساتھ نماز پڑھے تو اس کے لیے دو براءت دنجات) لکھی جاتی ہیں، پہلی جہنم سے براءت دوسری نفاق سے براءت۔»

اس حدیث کی تخریج امام ترمذیؒ نے بطریق «عقبہ بن مکرم ونصر ابن علی قالا نا سلم بن قتیبہ عن
عمرو عن حبیب بن ابی ثابت عن انس بن مالک قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم» کی ہے۔ یہ حدیث
طرق سے بھی وارد ہے جن کا ذکر ان شاء اللہ محدث کے آئندہ کسی شمارہ میں آئے گا۔ ترمذی کے اس طریق

---

[۱] الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ للالبانی ج ۱ ص ۳۶۶ طبع المکتب الاسلامی بدمشق ۱۳۹۸ھ۔
[۲] الاحادیث الضعیفۃ للالبانی ج ۱ ص ۳۶۶ [۳] مناسک الحج والعمرۃ فی الکتاب والسنۃ وآثار السلف وسرد ما الحق
من البدع للالبانی ص ۶۳ طبع جمعیۃ احیاء التراث الاسلامی کویت ۱۴۰۳ھ [۴] جامع الترمذی مع
تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص ۲۰۱۔

ں ایک راوی حبیب بن ابی ثابت ہیں جو ثقہ تابعی اور فقیہ جلیل ہونے کے ساتھ بقول حافظ ابن حجر عسقلانیؒ "یثر الارسال اور تدلیس کرنے والے ہیں۔ علامہ ناصر الدین الالبانی نے بھی ابن ابی ثابت کو مدلس قرار دیا ہے۔ لامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں: "ابن عونؒ نے ان پر کلام کیا ہے، لیکن میں کہتا ہوں کہ یحییٰ بن معینؒ اور محدثین کی ایک ماعت نے ان کی توثیق کی ہے۔ صحاح کے تمام افراد نے بلا تردد ان سے احتجاج کیا ہے۔" ابن ابی ثابت کے تفصیلی جمہ کے لیے معرفۃ الثقات للعجلیؒ، تقریب التہذیب لابن حجرؒ، تہذیب التہذیب لابن حجرؒ، تعریف اہل التقدیس ابن حجرؒ، طبقات الحفاظ للسیوطیؒ، سیر اعلام النبلاء للذہبیؒ، میزان الاعتدال للذہبیؒ، الضعفاء الکبیر للعقیلیؒ فۃ الاحوذی للمبارکفوریؒ، مجمع الزوائد للہیثمیؒ، فہارس مجمع الزوائد للزغلول، الاسامی والکنیٰ لاحمد بن حنبلؒ سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ للالبانی اور سلسلۃ الاحادیث الصحیحۃ للالبانی وغیرہ کی طرف رجوع فرمائیں۔[۱]

جامع ترمذیؒ کی اس حدیث کے متعلق علامہ محمد ناصر الدین الالبانی حفظہ اللہ "سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ واثرہا السیئ فی الامۃ" میں فرماتے ہیں:

"اس حدیث (مسجد نبویؐ میں چالیس نمازیں پڑھنے والی روایت) کو جو چیز مزید ضعف پہنچاتی ہے، وہ یہ ہے کہ حضرت انسؓ سے مروی ایک اور حدیث دو مرفوع طریق کے ساتھ وارد ہوئی ہے۔ جس کا ایک طریق دوسرے طریق کو تقویت پہنچاتا ہے۔ (پھر تکبیر اولیٰ کی فضیلت والی مندرجہ بالا حدیث نقل کرتے ہیں اور فرماتے ہیں:) اس حدیث (کے پہلے طریق) کی تخریج امام ترمذی (ج ۱ ص ۷ طبع احمد شاکر) نے کی ہے اور اس کے لیے حضرت عمر بن الخطابؓ کی مرفوع حدیث شاہد ہے۔ (اس حدیث کے دوسرے مرفوع طریق کی) تخریج ابن ماجہ (ج ۱ ص ۲۶۶) بسند ضعیف منقطع فرمائی ہے اور یہ لفظ امام احمدؒ (کی مسجد نبویؐ میں چالیس نمازوں والی حدیث کے الفاظ) سے قطعی مختلف ہیں۔

---

[۱] معرفۃ الثقات للعجلی ج ۱ صـ ۲۸۱، ۲۸۲، تقریب التہذیب لابن حجر ج ۱ صـ ۱۴۸، تہذیب التہذیب لابن حجر ج ۲ صـ ۱۷۸، ۱۷۹، تعریف اہل التقدیس لابن حجر صـ ۱۰، طبقات الحفاظ للسیوطی صـ ۴۳، سیر اعلام النبلاء للذہبی ج ۵ صـ ۲۸۸، میزان الاعتدال للذہبی ج ۱ صـ ۴۵۱، الاسامی والکنیٰ لاحمد بن حنبل صـ متعدد، الکبیر للعقیلی ج ۱ صـ ۲۶۳، ۲۶۴، تحفۃ الاحوذی للمبارکفوری ج ۳ صـ ۳۶۹، مجمع الزوائد للہیثمی ج ۹ صـ ۳۲۳، فہارس مجمع الزوائد للزغلول ج ۳ صـ ۲۶۷، سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ للالبانی ج ۱ صـ ۹۳، ۹۴، ۱۱۹، ج ۳ صـ ۲۲۶، ۳۱۷، ۳۳۶، سلسلۃ الاحادیث الصحیحۃ للالبانی ج ۱ صـ ۲۴۴، ج ۲ صـ ۱۰۳، ۲۳۰۔

یہ حدیث (امام احمدؒ کی مسجد نبوی میں چالیس نمازوں والی حدیث سے) قوی تر ہے، جو اس کے ضعف کو مزید موکد کرتی ہے
یہ کہ مسجد نبویؐ میں مسلسل یا غیر مسلسل چالیس نمازیں پڑھنے کا ثواب مسجد الحرام اور مسجد اقصیٰ کے

خلاصۂ کلام: علاوہ دنیا کی باقی تمام مساجد میں چالیس ہزار نمازیں پڑھنے سے افضل تو ہو سکتا ہے، لیکن اگر یہ عقیدہ رکھا جائے کہ وہاں مسلسل چالیس نمازیں پڑھنے سے جہنم و عذاب و نفاق سے برأت لکھدی جائے گی تو یہ بڑی خطا ہے کیونکہ اس سلسلہ میں جو حدیث وارد ہوئی ہے وہ قطعاً ناقابل احتجاج ہے نیز سلف صالحین سے ایسا کرنا کسی طور پر بھی ثابت نہیں ہے، لہذا صرف اس مقصد کے حصول کے لیے زائرین مدینۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا وہاں ایک ہفتہ قیام کا اہتمام کرنا صریح بدعت ہے، اگر کوئی یہ کہے کہ جہنم، عذاب ونفاق سے برأت نہ لکھی جائے تو بھی کم از کم وہاں پڑھی گئی ہر نماز کے بدلے ایک ہزار گنا سے بڑھ کر اجر تو ضرور ہی ملے گا تو ہمارا سوال یہ ہے کہ پھر چالیس نمازوں کی قید اور انہیں مسلسل ہی ادا کرنے کی شرط آخر کس لیے ہے؟ کیا از خود دین کے معاملات میں کوئی نئی شرط لگانا یا کسی مخصوص تعداد کا تعین کر کے اس کی پابندی کرنا بدعت کے دائرہ میں نہیں آتا، نیز آخر کس نے ہمیں یہ اختیار دیا ہے کہ از خود معاملات شریعت میں نت نئی شرائط کو قائم کریں؟ جہاں تک وہاں پڑھی گئی نمازوں پر ایک ہزار گنا سے زیادہ اجر حاصل کرنے کی رغبت کا سوال ہے تو یہ نہایت مستحسن بات ہے، لہذا اللہ تبارک وتعالیٰ جسے وہاں کی زیارت کی توفیق بخشے، وہ اپنی سہولت کے مطابق زیادہ سے زیادہ اپنی نمازیں مسجد نبویؐ اور مسجد الحرام میں ہی پڑھنے کی کوشش کرے تاکہ حرمین شریفین کے اضافی فضائل سے بہرہ ور ہو سکے۔ سہولت کے مطابق اس لیے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کو اپنے بندوں کے لیے آسانی کرنا منظور ہے، دشواری نہیں، چنانچہ قرآن کریم میں ارشاد ہوتا ہے:

"یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر"[۲] پس کسی مخصوص تعداد یا تسلسل کا التزام قطعاً غیر درست ہے :— واللہ اعلم بالصواب۔

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی رسولہ الکریم۔

● ● ●

---

[۱] سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ للالبانی ج ۱، ص ۳۶۶

[۲] سورۃ البقرۃ: ۱۸۵

شیعیت اور یہودیت : مختصر تقابل

اصغر علی امام مہدی السلفی

دین اسلام کی حفاظت کی ذمہ داری چوں کہ خالق کائنات نے خود لی ہے (انا نحن نزلنا الذکر وانا لہ لحافظون) اس لیے اس میں تحریف و تنسیخ کے تمام محاولات اور تمام تر کوششیں تا قیامت ناکام ہوتی رہیں گی۔ البتہ ابتدائے آفرینش سے جو حق و باطل کے درمیان کشمکش قائم رہی ہے، اس بنا پر باطل کی طاغوتی طاقتیں ہمیشہ حق اور اہل حق کو صفحۂ ہستی سے مٹا دینے کے لیے جد و جہد کرتی رہی ہیں۔ اعدائے اسلام ہر زمانے میں اسلام کو گزند پہنچانے کے لیے نت نئے اسلوب اختیار کرتے رہے ہیں۔ لیکن تاریخ شاہد ہے کہ ہر زمانے میں انھیں ناکامیوں کا منہ دیکھنا پڑا ہے۔ علماء اسلام نے ان کے تمام حربے اور تمام حیلے بیکار کر دیے ہیں۔

آج کا یہ دور اپنی بیشمار ترقیوں کے باوجود اسلام دشمنی کے لیے مشہور ہے، خارج میں ماسونیت ہو یا صہیونیت مسیحیت ہو یا شیوعیت اور داخل میں تشیع ہو یا رفض، صوفیت ہو یا قادیانیت، انکار حدیث کا فتنہ ہو یا آغاخانیت یہ اور اس قسم کے سیکڑوں نظریے اور تحریکیں ایک اسلام دشمنی کے مختلف نام ہیں۔ اس لیے ایسے وقت میں مسلمانوں کی بالعموم اور علماء کی بالخصوص ذمہ داری بڑھ جاتی ہے، علماء امت کا یہ فرض ہے کہ عوام کو تمام باطل نظریات سے آگاہ کریں اور سارے دشمن فرقوں اور جماعتوں سے متنبہ کریں، ورنہ اعدائے اسلام کسی وقت بھی انھیں جادۂ حق سے ہٹا سکتے ہیں۔ حقیقت تو یہ ہے کہ عصر حاضر میں اسلام کو جو خطرہ روافض (شیعوں) سے ہے وہ بہت ہیبت ناک ہے رفض و تشیع دراصل یہودیت و سبائیت کا دوسرا نام ہے جو اس وقت اپنی پوری قوت و طاقت کے ساتھ اہل اسلام کے مقابلے کے لیے تیار ہے۔

تاریخ کی ورق گردانی سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کی روشنی جب مدینہ منورہ میں پہنچی اور اوس و خزرج نے

دعوتِ اسلام پر لبیک کہا اور اس دینِ متین کے سایہ میں آ کر انھیں یہودی رئیسوں، چودھریوں اور ساہوکاروں سے نجات ملی جو انھیں آپس میں لڑا کر اپنی سیاسی و اقتصادی بالادستی برقرار رکھے ہوئے تھے تو ان کو یہ بات بہت گراں گزری اور وہ اسلام اور مسلمانوں کے درپے آزار ہو گئے، آئے دن اسلام کے خلاف سازشیں کیں اور اسلام کو مٹا دینے کے لیے کوئی دقیقہ فروگزاشت نہیں کیا، وہ تمام ہتھکنڈے استعمال کیے جو قوم یہود کا طرۂ امتیاز ہے، پیغمبر اسلام کو جو ان کے حق میں یضع عنھم اصرھم والاغلال التی کانت علیھم) کا پیام لے کر آئے تھے۔ یہود نے محض بغض وحسد (جو ان کا آبائی موصف ہے) کی وجہ سے اپنا دشمن بنا لیا، معرکۂ احد اور خندق ان کی ریشہ دوانیوں کا کرشمہ تھا جو قتل بنی قریظہ اور جلا وطنی بنی نضیر اور غزوۂ خیبر پر منتج ہوا۔

جب یہود کی تمام سازشیں ناکام ہو گئیں اور اسلام برق رفتاری سے پھیلتا گیا اور انھیں اپنی ظاہری مخالفت ناکام ہوتی نظر آئی تو انھوں نے اسلام کی صف میں بظاہر داخل ہو کر اسے اندر سے ختم کرنے کی کوشش کی جیسا کہ دینِ مسیح کے ساتھ وہ کر آئے تھے، چنانچہ عبداللہ بن سبا یہودی نے بظاہر اسلام قبول کر لیا اور اسلام جس کی کلید توحید ہے، اسے ختم کرنے کے لیے مخلوق کی الوہیت کا دعویٰ کیا۔ خلیفہ راشد عثمان غنی کے خلاف فتنہ برپا کیا، جو آپ کی شہادت کا سبب بنا۔ حضرت علی کی ولایت کا دعویٰ کیا جسے شدہ شدہ ان کی الوہیت تک پہنچا دیا۔ صحابہ کرام کی تکفیر کی اور اہل بیت کی محبت کا جھوٹا دعویٰ کر کے سادہ لوح مسلمانوں کو دھوکہ دیا، اس طرح اسلام کو ختم کرنے کے لیے پولوس یہودی کا پارٹ ادا کرنے کی کوشش کی، جس نے حسد و بغض کی وجہ سے عیسیٰ علیہ السلام کے بعد انجیل کو مسخ کیا اور دینِ مسیح میں تحریف کی۔

تقابل سے معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں کا طریقۂ کار ایک تھا، چنانچہ پولوس نے جب نصرانیوں پر عرصۂ حیات تنگ کرنے کے باوجود ان کو دینِ حق سے نہ پھیر سکا، تو بظاہر عیسائی ہو جانے کا دعویٰ کیا، اور انجیل میں تحریف کی۔

ذیل میں ہم پولوس یہودی اور عبداللہ بن سبا یہودی کی سازشوں اور ریشہ دوانیوں کا موازنہ کرتے ہیں:

(۱) پولوس پہلا شخص ہے جس نے عیسیٰ علیہ السلام کے اللہ اور ابن اللہ ہونے کا دعویٰ کیا۔
عبداللہ بن سبا پہلا شخص ہے جس نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی الوہیت کا دعویٰ کیا۔

(۲) حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے حواریوں نے اس کے دعویٰ کی تردید کی۔
صحابہ کرام نے عبداللہ بن سبا کے دعوؤں کی تردید کی۔

(۳) پولوس یہودی بحر ابیض متوسط کے مسیحیوں کو اپنے اس غلط دعویٰ پر قائل نہ کر سکا۔

عبداللہ بن سبا جزیرۃ العرب میں اپنی اس دعوت کے پھیلانے میں ناکام رہا۔

(۴) پولوس کی دعوت روم و ایران کے مجوسیوں میں مقبول ہوئی۔
عبداللہ بن سبا کی دعوت فارس کے آتش پرستوں میں رواج پائی۔

(۵) پولوس نے بہت سارے شرعی مسائل کو جو توراۃ کے موافق تھے منسوخ کر دیا۔
عبداللہ بن سبا نے بھی بہت سارے شرعی مسائل کو منسوخ قرار دیا اور بہت سارے جاہلی اور پارسی عقائد اسلام میں داخل کرنے کی کوشش کی۔

(۶) پولوس اپنی اس سازش میں کامیاب رہا اور مسیحیت کو عقیدۂ توحید سے پھیر کر تین خداؤں کا عقیدہ ایجاد کیا۔ جو عیسائیوں میں رائج و مقبول ہوا۔ خاص طور پر نیقیہ کی کانفرنس میں جو ۳۲۵ء میں قائم ہوئی تھی، شرکاء کانفرنس نے بھاری اکثریت سے پاس کیا کہ مسیح ابن اللہ ہیں، اور ان لوگوں پر لعنت کی جنھوں نے اس کے خلاف عقیدہ ظاہر کیا اور اناجیل اربعہ (یوحنا، لوقا، متی، مرقس) کے علاوہ انجیلوں کو پڑھنا حرام قرار دیا۔ خاص طور پر انجیل برنابا جو اصل انجیل کے بہت حد تک موافق ہے اور جس کے مقدمے میں برنابا نے پولوس کی دعوت پر سخت تنقید کی ہے اور اس کی دعوت کو جھوٹ اور موضوع کہا ہے، اس کو پڑھنا حرام قرار دیا۔

لیکن چونکہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کی حفاظت کی ذمہ داری خود لی ہے (انا نحن نزلنا الذکر و انا لہ لحافظون) اس لیے اس بارے میں عبداللہ ابن سبا کی سازشیں تو ناکام ہوگئیں اور وہ قرآن کی تحریف میں کامیاب نہ ہوسکا لیکن ایک خاص طبقہ میں تحریفِ قرآن کا عقیدہ رائج کر گیا۔ البتہ عام مسلمانوں نے اسے ملک بدر کر دیا اور اس کے مقلدین جو شیعہ کے نام سے مشہور ہیں، ان میں غالی شیعوں کے کفر کا فتویٰ دیا۔

اس مختصر موازنہ سے واضح ہوگیا کہ شیعہ دراصل یہود کے پروردہ ہیں اور دونوں کی ریشہ دوانیاں ایک عینیت ہیں۔ اسی لیے ان دنوں ایرانی حکومت کی دوستی اسرائیلی یہودیوں سے مسلمانوں کے خلاف کچھ زیادہ ہی مضبوط ہوگئی ہے اور ایران ہر وہ کام جو اسرائیل کے مفاد میں ہے تیزی سے انجام دینے کی کوشش کر رہا ہے۔ شیعوں کی طویل مفسدانہ تاریخ کے آئینہ میں یہ کوئی تعجب خیز بات نہیں، مگر افسوس و تعجب اس پر ہے کہ یہ سب کچھ اسلام کے نام پر ہو رہا ہے۔ اور نوجوانانِ امت دانستہ و نادانستہ اس دھوکا کا شکار ہو رہے ہیں۔

امام ابن جوزی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب موضوعات ۱/۳۳۶ میں فضائل علی رضی اللہ عنہ کے سلسلے میں

شیعوں کی وضع کردہ احادیث ذکر کرنے سے پہلے "تمہید" کہا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فضائل بکثرت صحیح احادیث سے ثابت ہیں، لیکن روافض نے اس پر قناعت نہیں کی اور ان کے فضائل میں حدیثیں گھڑ لیں ۔ پھر روافض کی تین قسمیں بیان کرنے کے بعد امام شعبی رحمہ اللہ کا قول ان کے مزید تعارف کے لیے سنداً ذکر کیا ہے ۔

حضرت امام شعبی (عامر بن شراحیل (م ۱۰۳) مشہور تابعی) جنھوں نے شیعوں کو قریب سے پہچانا تھا، فرماتے ہیں کہ :-

" اے مالک ! اگر میں چاہوں تو شیعہ میرے غلام بن جائیں اور میرے حسب خواہش میرے گھر کو سیم و زر سے بھر دیں وہ صرف اس لیے کہ میں حضرت علی کے سلسلے میں کوئی جھوٹی روایت گھڑ لوں، لیکن خدا کی قسم میں نے ایسا نہیں کیا ، اے مالک میں نے عام گمراہ نظریات و آراء ، و افکار کو پڑھا اور چھان بین کی اس میں شیعہ سے بڑھ کر احمق کوئی قوم نہیں پائی ، سچ تو یہ ہے کہ اگر یہ چوپایوں کی نسل سے ہوتے تو گدھے ہوتے اور اگر پرندوں کی نسل سے ہوتے تو گدھ کی قبیل سے ہوتے ، لہذا عام گمراہ کن آراء جن سے متنبہ رہنے کی ضرورت ہے ، ان میں سب سے بُرے آراء شیعہ کے ہیں ۔ حضرت علیؓ نے اپنے عہد حکومت میں کتنوں کو نذر آتش کیا اور کتنوں کو ملک بدر کیا ۔ عبد اللہ بن سبا (رئیس الرافضہ) اس کے علاوہ دیگر یہودیوں کو ملک چھوڑنے پر مجبور کیا ، شیعہ اور یہود کا ایک ہی مشن ہے ، یہود نے جس طرح کہا کہ ملک صرف آل داؤد میں رہے گا ، اسی طرح شیعہ کا بھی کہنا ہے کہ امارت کا حق صرف حضرت علی کی اولاد کو ہے ۔ یہود کا کہنا ہے کہ جہاد فی سبیل اللہ دجال کے خروج تک جائز نہیں ہے ، اسی طرح شیعہ نے بھی کہا کہ مہدی موعود کے خروج تک جہاد جائز نہیں ہے ۔ یہود مغرب کی نماز اس وقت تک مؤخر کرتے ہیں جب تک کہ تاروں کا جھرمٹ پورے طور پر نظر نہ آنے لگے تو روافض بھی یہی کرتے ہیں ۔ یہود اپنے دروازوں پر پردہ ڈالتے ہیں ، روافض بھی اسی پر عمل کرتے ہیں ، یہود نے توراۃ کو پھاڑ ڈالا ، روافض نے بھی قرآن کے ساتھ یہی روا رکھا ، یہود مسلمانوں کا خون حلال گردانتے ہیں ، اور یہی اعتقاد روافض کا بھی ہے ۔ یہود تین طلاق کو کچھ نہیں شمار کرتے اور یہی روافض بھی کرتے ہیں ۔ یہود حضرت جبریل علیہ السلام سے بغض رکھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ فرشتوں میں جبریل ہمارا دشمن ہے اور روافضہ کا بھی اسی طرح کہنا ہے کہ جبریل نے وحی پہنچانے میں غلطی کی ۔ لیکن یہود و نصاریٰ کے بعض فرقے بہر حال شیعوں سے بہتر ہیں ، وہ اس طرح کہ یہود سے سوال کیا گیا کہ تمہاری ملت میں سب سے بہتر کون لوگ ہیں ؟ تو جواب دیا کہ اصحاب موسیٰ ، اور نصاریٰ سے پوچھا گیا تو انھوں نے جواب دیا کہ اصحاب عیسیٰ ، لیکن روافض سے دریافت کیا گیا کہ تمہارے مذہب میں سب سے بُرے

(باقی صفحہ)

زہد وتصوف : اسلام کی نظر میں ——— (قسط نمبر ۴ آخری)

زُہد کے موضوع پر تالیف کی گئی کتابیں

ترجمہ : محمد حنیف مدنی ——— ڈاکٹر عبدالرحمٰن بن عبدالجبار الفریوائی

۱- الزھد : مولفہ زائدہ بن قدامہ ابو الصلت کوفی، متوفی ۱۶۱ھ، داؤدی نے "طبقات المفسرین" (۱/۱۷۵) میں اس کا ذکر کیا ہے۔

۲- الزھد والرقائق (مطبوع)، مولفہ عبداللہ بن مبارک، متوفی ۱۸۱ھ، حاجی خلیفہ نے کشف الظنون (۲/۱۴۲۳) میں زہد کی کتابوں کے ضمن میں اس کا ذکر کیا ہے۔

۳- زیادات علی زھد ابن المبارک : مولفہ ابو عبداللہ حسین بن حسن مروزی، متوفی ۲۴۶ھ

۴- زیادات علی زھد ابن المبارک : مولفہ نعیم بن حماد، متوفی ۲۲۸ھ

۵- زیادات علی زھد ابن المبارک : مولفہ یحییٰ بن صاعد، متوفی ۳۱۸ھ

ابن مبارک کی کتاب "الزھد" شیخ حبیب الرحمٰن اعظمی کی تحقیق کے ساتھ چھپ چکی ہے۔ ابن خیر نے اپنی فہرست (۲۶۰) میں اس کا تذکرہ بنام "الرقائق" کیا ہے، جو مروزی اور نعیم بن حماد کی روایت سے مروی ہے اور حافظ ابن حجر "المعجم المفہرس" (۱/۲۳۴/۱) میں اس کا ذکر کرتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ : اس میں مروزی کی زیادات ہیں جو ابن مبارک کے غیر سے مروی ہیں اور ابن صاعد کی زیادات ہیں جو ان کے اپنے شیوخ سے مروی ہیں۔ فواد سزکین کا بیان ہے کہ اس دور کی سب سے قدیم کتاب جو ہم تک پہنچی ہے وہ ابن مبارک کی کتاب الزہد ہے (تاریخ التراث العربی ۲/۲۳۱)

۶- کتاب الزھد : مولفہ ابو مسعود معافی بن عمران ازدی، موصلی متوفی ۱۸۵ھ

حافظ ذہبی رقم فرماتے ہیں کہ زہد اور ادب میں ان کی متعدد تالیفات ہیں (تذکرۃ الحفاظ ۱/۲۶۵)۔

اس کا قلمی نسخہ مکتبہ ظاہریہ (دمشق) میں موجود ہے۔ حدیث ۳۵۹ مجموع، اوراق ۱۹/ (ملاحظہ ہو تاریخ التراث العربی: ۲/۳۳ ق م)

۷۔ **الرقائق**: مولفہ فضیل بن عیاض، متوفی ۱۸۷ھ، ابن خیر نے اپنی فہرست (۲۶۸) میں اس کا تذکرہ بنام "رقائق الفضیل بن عیاض" کیا ہے۔

۸۔ **کتاب الزہد**: مولفہ محمد بن فضیل بن غزوان، متوفی ۱۹۵ھ۔

حافظ ذہبی ان کے ترجمہ میں رقمطراز ہیں کہ "وہ کتاب الزہد" اور "کتاب الدعاء" وغیرہ کے مصنف ہیں (تذکرۃ الحفاظ ۱/۳۱۵)۔ حافظ ابن حجر نے "المعجم المفہرس" (۱/۲۳۸) میں اس کا ذکر کیا ہے اور "اصابہ" میں اس کے کچھ اقتباس نقل فرمائے ہیں۔ داؤدی نے طبقات المفسرین (۲/۲۲۴) میں اسے ذکر کیا ہے۔ (اور ملاحظہ ہو تاریخ التراث العربی (۱/۱۳۹)

۹۔ **کتاب الزہد**: مولفہ وکیع بن جراح (رؤاسی)، متوفی ۱۹۶ھ۔ یہ کتاب راقم کی تحقیق کے ساتھ مکتبہ الدار، مدینہ منورہ سے ۱۴۰۴ھ میں تین اجزاء میں چھپ چکی ہے۔

۱۰۔ **الزہد لابن وہب**: مولفہ عبداللہ بن وہب بن مسلم، متوفی ۱۹۷ھ

حافظ ذہبی، سحنون کے ترجمہ میں لکھتے ہیں: کہا گیا ہے کہ جب سحنون پر مغازی ابن وہب پڑھی جاتی تھی تو ان کے آنسو بہنے لگتے اور جب ان پر الزہد لابن وہب پڑھی جاتی تو رونے لگتے۔ (سیر اعلام النبلاء ۱۲/۶۷)

۱۱۔ **الزہد**: مولفہ سیار بن حاتم، متوفی ۲۰۰ھ یا اس کے بعد۔ حافظ نے تہذیب التہذیب (۴/۲۹۰) میں اس کا ذکر کیا ہے۔

۱۲۔ **الزہد**: مولفہ ابوعثمان سعید بن منصور مروزی، متوفی ۲۲۷ھ۔ ابن خیر نے اپنی فہرست (۲۷۱) میں اور سمعانی نے التحبیر فی المعجم الکبیر (۲/۳۲، ۳۴۵) میں اسے ذکر کیا ہے۔

۱۳۔ **کتاب الزہد**: (مطبوع)؛ مولفہ اسد بن موسیٰ معروف بہ اسد السنہ، متوفی ۲۱۲ھ

حافظ ابن حجر نے "المعجم المفہرس" (۱/۲۳۶) میں اسی نام سے موسوم کر کے اس کا ذکر کیا ہے اور ابن خیر نے اپنی فہرست (۲۷۰) میں اسے بنام "الزہد والعبادۃ والورع" ذکر کیا ہے۔ نیز سمعانی نے التحبیر (۱/۵۶، ۱۹۷م) اور حاجی خلیفہ نے "کشف الظنون" (۲/۲۳م) میں اس کا ذکر کیا ہے۔ ابن رجب نے "الخشوع فی الصلاۃ (۳۰)

نے اس سے اخذ و استفادہ کیا ہے اور اس کا نام "الورع" ذکر کیا ہے۔
اس کی تحقیق اور جرمنی زبان میں ترجمہ کا کام آر۔جی۔خوری (R.G.KHOURY) نے انجام دیا ہے
کتاب ۱۹۷۶ء میں ویسبادن (WIES BADEN) میں چھپ چکی ہے اور اس کا ایک نسخہ برلین کی لائبریری
(مغربی جرمنی) میں موجود ہے، جس کی مائیکروفلم جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کی لائبریری میں (نمبر ۱۰۵۸) موجود ہے۔
۱۱۔ کتاب التصوف = الزهد: مولفہ ابوالنصر بشر حافی، متوفی ۲۲۷ھ، اس کا ایک نسخہ خدابخش
لائبریری پٹنہ (ہند) میں موجود ہے۔ (۱/۴۱/۱ نمبر ۱۳۷۴) ملاحظہ ہو تاریخ التراث العربی (۲/۲۳۶)
۱۵۔ الزهد: مولفہ امام ابوعبداللہ احمد بن حرب نیشاپوری، متوفی ۲۳۴ھ۔ حاجی خلیفہ نے کشف الظنون
(۱/۳۲۲) میں اس کا ذکر کیا ہے۔
۱۶۔ کتاب الزهد: مولفہ ابوبکر بن ابی شیبہ متوفی ۲۳۵ھ (۱تا۱۴، اجزاء)
سمعانی نے "التحبیر" (۲/۲۷۶) میں اپنی مسموعات میں اس کا ذکر کیا ہے اور مولف نے اپنی "مصنف"
میں کتاب الزہد کو درج کیا ہے، جو "مصنف" کا ایک جزء ہے، مستقل کتاب نہیں۔
۱۷۔ کتاب الزهد والرقائق: مولفہ ابوجعفر محمد بن حسین برجلانی، متوفی ۲۳۸ھ (تاریخ بغداد ۲/۲۲۲،
طبقات الحنابلہ ۱/۲۹۰، الانساب ۲/۱۳۹، اللباب ۱/۱۳۲، المیزان ۳/۵۲۲، الفہرست لابن ندیم
(۲۶۲)۔
۱۸۔ الزهد (مطبوع) مولفہ امام احمد بن حنبل، متوفی ۲۴۱ھ:
برادرم محمد الیاس بن عبدالقادر ہندی فاضل کلیۃ الحدیث، جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ نے اس کتاب میں وارد
احادیث و آثار کی فہرست مرتب کی ہے، اس فہرست کے لحاظ سے یہ کتاب ۲۳۴۵ نصوص پر مشتمل ہے، ابن خیر کا بیان
ہے کہ یہ کتاب بیس اجزاء پر مشتمل ہے (۲۶۹) حافظ ابن حجر نے المعجم المفہرس (۱/۲۳۷/ب، ۲۳۸(۲)
میں اس کا ذکر کیا ہے اور تعجیل المنفعہ (۸) میں رقمطراز ہیں کہ یہ ضخیم کتاب ہے جو مسند کی ایک تہائی کے بقدر ہے
حالانکہ مسند بڑی کتاب ہے۔ اس میں ایسی احادیث اور آثار ہیں جن کا بڑا حصہ مسند میں نہیں ہے، یہ کتاب ناقص طور پر
مطبوع ہے۔ ان شاء اللہ اس کتاب کی دوبارہ تحقیق کا راقم ارادہ رکھتا ہے۔
۱۹۔ زیادات عبداللہ بن احمد علی زهد ابیه: حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ امام احمد کی کتاب الزہد میں

عبداللہ کے زوائد ہیں جو ان کے والد کے غیر سے مروی ہیں ، حاجی خلیفہ نے کشف الظنون (۲/۱۴۲۳ ، ۹۵۷) میں اور اسماعیل پاشا نے ہدیۃ العارفین (۴۴۴) میں اس کا ذکر کیا ہے ۔

۲۰ ۔ **الورع** : (مطبوع) : مولفہ امام احمد ، مروزی نے امام احمد سے اس کی روایت کی ہے اور حافظ ابن حجر نے المعجم المفہرس (۱/۲۵۰) میں اس کا ذکر کیا ہے ۔

۲۱ ۔ **الزهد** : مولفہ ہناد بن سری ، متوفی ۲۴۳ھ

ابن خیر نے اپنی فہرست (۲۷۵) میں اس کا ذکر کیا ہے ، حافظ ذہبی فرماتے ہیں کہ زہد میں ان کی بڑی تصنیف ہے ۔ (تذکرۃ الحفاظ ۲/۵۰۹) . نیز ملاحظہ ہو کشف الظنون (۲/۱۴۲۲) ، التحبیر فی المعجم الکبیر (۱/۵۸۳) الرسالۃ المستطرفۃ - کتانی (۵۱) ۔

اس کا ایک قلمی نسخہ جاریٹ میں موجود ہے ۱۴۱۹ (ق ۹۸) سنہ ۵۳۱ھ ۔ ملاحظہ ہو تاریخ التراث العربی (۱/۱۶۶) اور ایک دوسرا نسخہ احمد ثالث کی لائبریری (ترکی) میں موجود ہے ۔ نمبر (۵۹۱)

اس کتاب کے ٹائیٹل پر مولف کا نام "ابن ابی الدنیا" ثبت ہے ، اسی لیے اس کے فہرست نگار نے اس کا انتساب ابن ابی الدنیا کی طرف کر دیا ہے اور فواد سزکین نے اسی کا اتباع کیا ہے ۔ حالانکہ درحقیقت یہ کتاب ہناد بن سری کی تصنیف ہے ۔ راقم نے اس کی تحقیق اور اس کے نصوص کی تخریج کا کام انجام دیا ہے ، جو فی الحال زیر طبع ہے ۔ فواد سزکین سے یہ وہم بھی ہوا ہے کہ انھوں نے ہناد کی تالیفات میں ایک منتخب کا ذکر کیا ہے ۔ بنام "منتقی من حدیث بقی بن مخلد و ہناد و الغازی" جو مکتبۃ ظاہریہ (دمشق) میں موجود ہے ، مجموع ۱۲۹ (۲۲۵/ق - ۲۳۶ ب) تاریخ کتابت نویں صدی ہجری ہے ۔ حالانکہ یہ ہناد دوسرے ہیں جو ہناد بن سری سے متاخر ہیں اور ان کا ترجمہ لسان المیزان میں ہے ۔ اس منتخب میں جو احادیث وارد ہیں ان کا ہناد کی ان مرویات سے کوئی لگاؤ نہیں جو ان کی زہد وغیرہ میں وارد ہیں ۔

۲۲ ۔ **الزهد** : مولفہ حارث بن اسد محاسبی ، متوفی ۲۴۳ھ ۔ ابن خیر نے اپنی فہرست (۲۷۱) میں اس کا ذکر کیا ہے اور فواد سزکین نے ان کی ایک کتاب "کتاب المکاسب والورع والشبہات" کا ذکر کیا ہے جو مخطوط ، مکتبہ جار اللہ (ترکی) میں موجود ہے ۔ (تاریخ التراث العربی ۲/۴۳۰)

۲۳ ۔ **الزهد** : مولفہ ابن ابی الحواری ، متوفی [illegible]ھ ۔ ابن خیر نے اپنی فہرست (۲۷۷) میں اس کا

ذکر کیا ہے۔

۲۴۔ زھد ابن سیرین وایوب ووھیب بن الورد وابراھیم بن ادھم وسلیمان الخواص: مولفہ احمد بن ابراہیم دورقی، متوفی ۲۴۶ھ ، ابن خیر نے اپنی فہرست (۲۷۲) میں اس کا ذکر کیا ہے۔

۲۵۔ کتاب الرقائق: مولفہ ابو احمد محمد بن احمد عسال اصبہانی، متوفی ۳۴۹ھ (ملاحظہ ہو تذکرۃ الحفاظ ۳/۹۸)

۲۶۔ الزھد وما یجب علی المتناظرین من حسن الأدب: مولفہ، محمد بن سحنون، متوفی ۲۵۶ھ ابن خیر نے اپنی فہرست (۳۰۱) میں اسے ذکر کیا ہے۔

۲۷۔ کتاب الزھد: مولفہ ابواسحاق ابراہیم بن عبداللہ بن جنید ختلی نزیل سامرا، متوفی ۲۶۰ھ

ذہبی کا بیان ہے کہ زہد و رقائق میں ان کی متعدد کتابیں ہیں۔ (تذکرۃ الحفاظ ۲/۱۴۹)

خطیب فرماتے ہیں کہ وہ زہد و رقائق کے باب میں متعدد کتابوں کے مولف ہیں (تاریخ بغداد ۶/۱۲۰) اور نیز ملاحظہ ہو الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم (۱/۱/۱۱۰)۔ سہمی نے تاریخ جرجان (۱۴۶) میں ان کی کتاب الزہد سے ایک روایت کی تخریج کی ہے۔ سزگین نے ان کی ایک کتاب "المحبۃ للہ" کا ذکر کیا ہے، جو بہ شکل مخطوط مکتبہ ظاہریہ (دمشق) میں موجود ہے، اور ایک دوسری تالیف "کتاب الاولیاء" کا ذکر کیا ہے۔ جس سے حافظ ابن حجر نے اصابہ میں اخذ کیا ہے (تاریخ التراث ۲/۴۲۹)

۲۸۔ کتاب فی ذم الدنیا والزھد فیھا: مولفہ ابوجعفر بن محمد بن مثنی بن زیاد، سمار، متوفی ۲۶۰ھ یہ کتاب بہ شکل مخطوط مکتبہ ظاہریہ (دمشق) میں موجود ہے (۸۹/۴۰) اوراق ۱۴۶، تاریخ کتابت چھٹی صدی ہجری (ملاحظہ ہو تاریخ التراث العربی ۲/۴۸۱) اور اس کی ایک فوٹو کاپی جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کی لائبریری میں موجود ہے۔

۲۹۔ الزھد: مولفہ ابو زرعہ عبید اللہ بن عبدالکریم بن یزید رازی، متوفی ۲۶۴ھ۔

اس کے کچھ اقتباسات اصابہ میں پائے جاتے ہیں، (ملاحظہ ہو تاریخ التراث العربی ۲۲۶)

۳۰۔ الزھد: مولفہ ابوداؤد سلیمان بن اشعث سجستانی، متوفی ۲۷۵ھ

اس کا قلمی نسخہ مکتبہ قرویین (فاس) میں موجود ہے۔ ابن خیر نے اپنی فہرست (۱۰۹، ۲۷۴) میں اس کا ذکر کیا ہے اور حافظ ابن حجر نے المعجم المفہرس (۱/۱۴۲) میں ابن داسہ عن ابی داؤد کی روایت سے

ذکر کیا ہے اور حاجی خلیفہ نے کشف الظنون (۲/۱۴۲۳) میں اس کا ذکر کیا ہے اور مغربی نسخہ کی مائیکروفلم جو مغربی خط میں ہے، جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کی لائبریری میں موجود ہے، اس کتاب کا اکثر حصہ امام احمد کی کتاب الزہد کی طرح آثار واقوال پر مشتمل ہے۔

۳۱۔ زوائد ابن ابی داؤد علی کتاب ابیہ: حاجی خلیفہ نے کشف الظنون (۲/۱۴۲۳) میں اس کا ذکر کیا ہے۔

۳۲۔ کتاب الزہد: مولفہ ابو حاتم محمد بن ادریس بن منذر حنظلی رازی، متوفی ۲۷۷ھ۔

اس کے کچھ منتخبات مکتبہ ظاہریہ (دمشق) میں موجود ہیں، مجموعہ ۲۸ /۱ (ق ۱۰۱)، ۱۳۸/ا — ۱۴۲/ب، تاریخ کتابت ۵۸۰ھ اور اس کی ایک فوٹو کاپی جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کی لائبریری میں موجود ہے نمبر (۳۲) اور تاریخ کتابت ۸۱۴ھ ہے، اور ملاحظہ ہو تاریخ التراث (۱/۲۴۰)

۳۳۔ الزہد: مولفہ جعفر بن محمد بن شاکر صائغ، متوفی ۲۷۹ھ، ابن خیر نے اپنی فہرست (۲۷۱) میں اس کا ذکر کیا ہے۔

۳۴۔ الزہد: مولفہ ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ بن سورۃ تر، متوفی ۲۷۹ھ۔

حافظ ابن حجر تہذیب (۹/ ۳۸۹) کے اندر ان کے ترجمہ میں رقمطراز ہیں کہ ابوعیسیٰ (ترمذی) کی کتاب الزہد ایک مستقل کتاب ہے جو ہم تک نہیں پہنچی ہے۔

راقم کا خیال ہے کہ حافظ نے مستقل تالیف کی جانب اشارہ اس لیے کیا ہے کہ امام ترمذی نے اپنی سنن میں زہد ورقاق کے ابواب کو ذکر کیا ہے۔

۳۵۔ الورع: مولفہ ابن ابی الدنیا، متوفی ۲۸۱ھ، ابن خیر نے اپنی فہرست میں اسے ذکر کیا ہے، اس کی ایک فوٹو کاپی جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کے مکتبہ میں موجود ہے مجموعہ ۴۵، تاریخ کتابت ۶۲۵ھ

۳۶۔ الرقۃ والبکاء: مولفہ ابن ابی الدنیا، متوفی ۲۸۱ھ، حافظ ابن حجر نے المعجم المفہرس (ق ۷۶/ا) میں اس کا ذکر کیا ہے۔

۳۷۔ کتاب ذکر الدنیا والزہد فیہا والصمت وحفظ اللسان والعزلۃ: مولفہ ابن ابی عاصم، متوفی ۲۸۷ھ، ان سے ابوبکر قباب نے اس کی روایت کی ہے، حافظ ابن حجر نے المعجم المفہرس (۱/۲۶)۔

(۲۶) میں اور سمعانی نے التحبیر (۲/۲۷۶) میں اسے ذکر کیا ہے۔ اس کی ایک فوٹو کاپی جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کی لائبریری میں موجود ہے (مجموع ۱۴۷ (۱۰۰۹)۔ ڈاکٹر عبد العلی عبد الحمید کی تحقیق سے دار السلفیہ بمبئی، ہند میں چھپ چکی ہے۔

۳۸۔ کتاب الوصنة فی الزھد: مولفہ محمد بن احمد بن برار عبدی، متوفی ۲۹۰ھ (تذکرۃ الحفاظ ۲/۶۵۹) ابن خیر نے اپنی فہرست (۲۷۳) میں اسے ذکر کیا ہے۔

۳۹۔ الورع: مولفہ ابوبکر احمد بن علی بن سعید بن ابراہیم قرشی، اموی، متوفی ۲۹۲ھ۔ اس کا ایک نسخہ مکتبہ ظاہریہ (دمشق) میں موجود ہے، تصوف ۱۰۲۹/ اوراق ۲۹، تاریخ کتابت نویں صدی ہجری۔ ملاحظہ ہو تاریخ التراث (۱/۲۱۴)

۴۰۔ الورع: مولفہ محمد بن نصر مروزی، متوفی ۲۹۴ھ۔ حاجی خلیفہ نے کشف الظنون (۲/۴۶۹۱) میں اس کا ذکر کیا ہے۔

۴۱۔ کتاب الزھد لابراھیم بن ادھم: (دو اجزاء)، مرتبہ بن حسن بن قیتبہ، متوفی ۳۱۰ھ ابن خیر نے اپنی فہرست (۲۹۹) میں اسے ذکر کیا ہے۔

۴۲۔ شمائل الزھاد: مولفہ محمد بن عقیل بن ازہر بن عقیل بلخی امام حافظ، ثقہ، متوفی ۳۱۶ھ۔ حافظ ذہبی نے سیر اعلام النبلاء (۶/۲۲) میں اس سے اخذ کیا ہے۔

۴۳۔ الزھد: مولفہ عبد الرحمٰن بن ابی حاتم رازی، متوفی ۳۲۷ھ۔ داؤدی نے طبقات المفسرین (۱/۲۸۰) میں، سیوطی نے طبقات المفسرین (۶۳) میں اور معلمی نے مقدمۂ تقدمۃ الجرح والتعدیل سے اسے ذکر کیا ہے۔

۴۴۔ زھد الثمانیہ من التابعین لعلقمۃ بن مرثد: ابن ابی حاتم متوفی ۳۲۷ھ کی روایت ہے ابن خیر نے اپنی فہرست (۳۰۰) میں اور حافظ ابن حجر نے المعجم المفہرس (۱/۹۵) میں اسے ذکر کیا ہے۔ اس کا ایک نسخہ مکتبہ ظاہریہ (دمشق) میں موجود ہے۔ مجموع ۱۱ (۱۶۰ / ق ۱۶۶ - ب) تاریخ کتابت چھٹی صدی [illegible] (۱/۳۲۰ و ۳۲/۲ - ۳۳۹)۔ ابو نعیم نے حلیہ کی تراجم کے ضمن میں اسے [illegible] ابن ابی حاتم کے علاوہ دیگر طرق سے جیسا کہ اس کی [illegible] کے مقدمہ میں

میں نے مفصلاً بیان کردیا ہے، یہ کتاب میری تحقیق سے مکتبۃ الدار مدینہ منورہ (دوسرا ایڈیشن) اور جامعہ سلفیہ بنارس سے شائع ہو چکی ہے۔

۴۵- کتاب الزهد الكبير: مولفہ امام ابوالحسن علی بن محمد مصری بغدادی، متوفی ۳۳۸ھ۔ یہ کتاب چالیس کتابوں پر مشتمل ہے۔ ذہبی کا بیان ہے کہ انھوں نے زہد میں کافی کتابیں تالیف کی ہیں (سیر اعلام النبلاء ۱۵/۳۸۱) نیز ملاحظہ ہو فہرست (۲۶۲)

۴۶- کتاب فی معنی الزهد واقوال الناس فيه، وصفة الزاهدين (مخطوط): مولفہ ابوسعید بن الاعرابی، متوفی ۳۴۱ھ۔ ملاحظہ ہو تاریخ التراث (۲/۴۷۷)۔ حافظ ابن حجر نے المعجم المفہرس (۱/۲۴۵) میں بنام «الزهد والمعاملات» اس کا ذکر کیا ہے، ان کی کتاب «طبقات النساک» بھی ہے۔ ملاحظہ ہو تاریخ التراث (۵/۴۷۸)

۴۷- الرقائق والحكايات: مولفہ ابوالحسن خیثمہ بن سلیمان بن حیدرہ قرشی طرابلسی، متوفی ۳۴۳ھ۔ اس کا ایک قلمی نسخہ چسٹربیٹی میں موجود ہے ۳۲۹۵/۲، قسم ۱ (ق ۱۰-۱۴)، تاریخ کتابت ۵۳۹ھ، نیز اس کا قلمی نسخہ مکتبہ ظاہریہ (دمشق) میں موجود ہے۔ مجموع ۳/۸۲، (قسم ۱، ۱۷۵/أ-۱۸۶/أ) ملاحظہ ہو تاریخ التراث (۱/۲۹۹)۔

۴۸- الفوائد والزهد والرقائق والمراثی: (مخطوط) مولفہ ابومحمد جعفر بن محمد خلدی خواص متوفی ۳۴۸ھ۔ تصوف میں بھی ان کا ایک رسالہ ہے۔ ملاحظہ ہو تاریخ التراث (۲/۴۹۷)

۴۹- الزهد: مولفہ محمد بن حسین ابوبکر آجری متوفی ۳۶۰ھ، حاجی خلیفہ نے کشف الظنون (۲/۱۴۲۲) میں اسے ذکر کیا ہے۔

۵۰- کتاب الزهد: مولفہ امام ابوعمرو محمد بن احمد بن شعیب شعیبی نیشاپوری، شیخ حاکم متوفی ۳۶۵ھ حاجی خلیفہ نے کشف الظنون (۲/۱۴۲۲) میں اسے ذکر کیا ہے۔

۵۱- الزهد: مولفہ محمد بن اسماعیل مکی، شیخ ابن شاہین، مالکی نے «تسمية ما ورد به الخطيب» میں اس کا ذکر کیا ہے۔ ملاحظہ ہو طحان کی کتاب «الحافظ الخطيب البغدادي واثره في علوم الحديث» (۲۹۵)

۵۲- کتاب الزهد: مولفہ ابن شاہین، ابوحفص عمر بن احمد بن عثمان، متوفی ۳۸۵ھ، ذہبی رحمہ اللہ نے

زہد میں ان کی ایک کتاب ہے جو نو اجزاء پر مشتمل ہے (تذکرۃ الحفاظ ۳/۱۸۴)۔ حافظ ابن حجر نے المعجم المفہرس (۲/۴۳۲) میں اسے ذکر کیا ہے اور اس کا نام رکھا ہے: "جزء فی الزہد والرقائق والوعید وغیر ذالک"

۵۳ - الزهد: مولف ابوالقاسم خلف بن قاسم اندلسی ابن دباغ، متوفی ۳۹۳ھ۔ ملاحظہ ہو تذکرۃ الحفاظ (۳/۲۱۵)

۵۴ - حياة القلوب فی الرقائق والزهد:
۵۵ - المواعظ المنظومة فی الزهد:
۵۶ - أنس المريدين فی الزهد:

یہ تینوں کتابیں ابن ابی زمنین، محمد بن عبداللہ بن عیسی بن محمد، ابوعبداللہ متوفی ۳۹۹ھ کی تالیف ہیں، داؤدی نے طبقات المفسرین (۲/۱۶۴) میں ان کا ذکر کیا ہے۔

۵۷ - كتاب الزهد: مولف ابوسعید عبدالملک بن ابی عثمان نیشاپوری خرکوشی متوفی ۴۰۷ھ شذرات الذہب ۳/۱۸۴)

۵۸ - كتاب الزهد: مولف ابوعبدالرحمن سلمی، متوفی ۴۱۲ھ، سلمی نے "طبقات الصوفیہ" (۳) میں اسے ذکر کیا ہے، اس کے مولف (ابوعبدالرحمن سلمی) تصوف کے بارے میں حدیثیں گھڑنے کی تہمت ہے۔

۵۹ - المواعظ والرقائق: مولف ابوعلی حسن بن علی بن ابراہیم اہوازی متوفی ۴۴۶ھ۔ حافظ ابن حجر نے اس کا دسواں جزء المعجم المفہرس (۱/۲۴۹) میں ذکر کیا ہے۔

۶۰ - ذم الدنيا والزهد فيها: مولف اسماعیل بن علی استرآبادی، متوفی ۴۴۸ھ (مخطوط) اس کی ایک فوٹو کاپی جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کی لائبریری میں نمبر (۱۶۱۳) موجود ہے۔

۶۱ - رسالة فی معنى الفقه والزهد: مولف ابن حزم اندلسی، متوفی ۴۵۶ھ۔ ملاحظہ ہو "ابن حزم الاندلسی وجہودہ فی البحث التاریخی الحضاری" مولف ڈ/ عبدالحلیم عویس، دار الاعتصام، مصر ص ۱۱۳

۶۲ - الزهد الكبير: مولف ابوبکر احمد بن حسین بیہقی، متوفی ۴۵۸ھ۔ اس کا قلمی نسخہ بڑی سائز کا مکتبہ آصفیہ، حیدرآباد ہند میں موجود ہے اور نیز اس کا قلمی نسخہ مکتبہ عارف حکمت، مدینہ منورہ میں موجود ہے۔ تاریخ کتابت ۷۳۶ھ ہے، تقی الدین مظاہری نے اس کی تحقیق کی ہے، جو ان کے ڈاکٹریٹ کا موضوع بحث مقرر تھا۔ اس کی فوٹو کاپی جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کی لائبریری میں (نمبر ۵۴) موجود ہے۔ حاجی خلیفہ نے کشف الظنون

۲/ ۲۲۴) میں اور کتانی نے الرسالۃ المستطرفۃ (۵۱) میں اس کتاب کا ذکر کیا ہے۔

۶۳۔ الزھد: مولفہ خطیب بغدادی، متوفی ۴۶۳ھ۔ حافظ ابن حجر نے المعجم المفہرس (۱/ ۳۴۲) میں اس کا ذکر کیا ہے اور موارد الخطیب ۰ (۸۱) میں اس کا نام «المنتخب من الزہد والرقائق» مذکور ہے۔

۶۴۔ مشفاء الصدور فی الزھد والرقائق: مولفہ عبدالرحمن بن محمد بن عتاب بن محسن اندلسی، قرطبی (۴۳۳-۵۲۰ھ)۔ یہ ضخیم کتاب ہے (الصلۃ لابن بشکوال (۲/ ۳۴۹)، ہدیۃ العارفین (۱/ ۵۱۸)، معجم المولفین (۵/ ۴

۶۵۔ کتاب فی الرقائق: مولفہ عبدالحق بن عبدالرحمن اشبیلی، صاحب الاحکام، متوفی ۵۸۱ھ، حافظ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ (۴/ ۱۴۰) میں اس کا ذکر کیا ہے۔

۶۶۔ الزھد: مولفہ ابوبکر عز بن رزق ( ) ابن خیر نے اپنی فہرست (۲۷۶) میں اسے ذکر کیا ہے۔

۶۷۔ کتاب الرقۃ والبکاء: مولفہ عبدالغنی بن عبدالواحد مقدسی جماعیلی (۵۴۱ھ - ۶۰۰ھ) اس کی ایک فوٹو کاپی جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کی لائبریری میں موجود ہے، مجموعہ نمبر (۱۳۲)۔ تاریخ کتابت ۶۸۰ھ۔

۶۸۔ کتاب فی الرقائق: مولفہ ابوعلی حسن بن اسماعیل بن حسن السکندرانی معروف بہ ابن الکبی (۵۳۳-۶۰۵ یہ ضخیم کتاب ہے جو چند جلدوں میں ہے جیسا کہ منذری نے التکملہ لوفیات النقلہ ۲/ ۱۶۲) میں بیان کیا ہے۔

۶۹۔ کتاب الادب والرقائق (مخطوط): مولفہ جلال الدین عبدالرحمن سیوطی، متوفی ۹۱۱ھ۔ اس کا قلمی نسخہ مکتبہ ظاہریہ (دمشق) میں موجود ہے، جس کی ایک فوٹو کاپی جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کی لائبریری میں (نمبر ۱۴۹۳) موجود ہے۔

۷۰۔ کتاب الزھد: مولفہ ثابت بن دینار، متوفی ۱۵۰ھ۔ فواد سزگین کا بیان ہے کہ یہ پہلی کتاب ہے جسے ہم فن زہد میں پہچانتے ہیں، اس کا مولف محدث، شیعہ، مفسر اور فقیہ ہے۔ (تاریخ التراث ۲/ ۲۳۱ و ۲/ ۲۴۶)۔

زہد کے موضوع پر یہ وہ تالیفات ہیں جن سے میں واقف ہو سکا، ایک قابل ذکر بات یہ باقی رہ گئی ہے کہ محدثین کرام نے اپنی تالیفات میں زہد و رقاق کی حدیثوں کو بہ عنوان کتاب الزہد یا کتاب الرقاق یا کتاب الورع ذکر کرنے کا اہتمام کیا ہے۔ یہی حال ادباء کا بھی ہے کہ وہ زہد کے ابواب کو اپنی مولفات میں بالخصوص ذکر کرتے ہیں، جیسا کہ ابن قتیبہ نے «عیون الاخبار» میں اور جاحظ نے «البیان والتبیین» میں کیا ہے کہ ان دونوں حضرات نے ان احادیث و آثار کو ذکر کیا ہے جو اس باب میں وارد ہیں۔

آفتابِ طریقت ، ماہتابِ معرفت

برصغیر پاک و ہند میں پیری مریدی کے کاروبار سے متعلق آج ہم ایک ایسی شخصیت کی تحریر کے کچھ اقتباسات پیش کر رہے ہیں جو غیر مذہبی اور غیر جانبدار ہیں ، انھوں نے کسی مذہبی تعصب کی بنا پر نہیں بلکہ اپنے مشاہدات و تجربات کی روشنی میں حقائق پیش کیے ہیں ، جن سے اس پیشۂ پیری کا خوفناک چہرہ بے نقاب ہوتا ہے ۔ ہماری مراد مرحوم صدر پاکستان محمد ایوب خان کے سکریٹری جناب قدرت اللہ شہاب سے ہے ، جنھوں نے اپنی شاہکار تصنیف "شہاب نامہ" میں اس واقعہ کا ذکر کیا ہے جو ہدیۂ قارئین ہے ۔ " ادارہ "

" حضرت قبلہ و کعبہ فخر سالکان رہنمائے ، عاشقاں ، آفتاب طریقت ماہتاب معرفت ، جناب مخدوم زادہ غلام مرشد خاں صاحب پیر ، لینڈ لارڈ اینڈ لیڈر "

یہ کسی مزار کا کتبہ نہیں بلکہ ایک جیتے جاگتے انسان کا تعارفی کارڈ ہے جو ایک بہت بڑی گدی کے سجادہ نشین ہیں ۔ آپ پکی سڑکوں پر ماسٹر بیوک استعمال کرتے ہیں ۔ کچی سڑکوں کے لیے شیورلیٹ اسٹیشن ویگن ہے ، شکار کے لیے جیپوں کا انتظام ہے ، اس کے علاوہ دس بارہ اعلیٰ نسل کے گھوڑے ہیں جن پر وہ خود کبھی سوار نہیں ہوتے ، تین ساڑھے تین درجن نسلی کتے ہیں جن کی خدمت کے لیے بہت سے خادم مامور ہیں ۔ کبوتروں کا بھی شوق ہے اور لگے ہاتھوں بٹیروں کی پالی سے بھی جی بہلایا کرتے ہیں ۔

درگاہ شریف پر دو دو شاندار شامیانے ہیں ، لیکن مریدوں کی سہولت کے لیے کئی بڑے بڑے شہروں میں جدید طرز کی کوٹھیاں بنا رکھی ہیں ۔ گدی کے نام دو ہزار ایکڑ اراضی وقف ہے ، یوں بھی سال بھر میں مریدان باصفا نے لکھ لکھ

لاکھ روپیہ نذرانہ وصول ہو جاتا ہے۔ صوفیائے کرام کا مسلک ہے کہ دنیاوی مال و متاع کا اجتماع راہ سلوک کا راہزن ہوتا ہے، چنانچہ اپنے ایمان کی سلامتی کے لیے سجادہ نشین صاحب روپیہ جمع کرنے کی خطا نہیں کرتے، اور ہر سال درگاہ شریف کی ساری آمدنی بڑے سلیقے سے ٹھکانے لگاتے رہتے ہیں، گرمیوں میں مری، کوئٹہ، ایبٹ آباد اور سردیوں میں لاہور، پشاور اور کراچی کے شہروں کو فیض پہنچایا جاتا ہے۔ سالانہ عرس کے موقع پر گاؤں کے لوگ روحانی ثواب حاصل کرتے ہیں، اور اس طرح سجادہ نشین صاحب سارا سال اپنے مریدین کی خاطر دینی اور دنیاوی مجاہدوں میں منہمک رہتے ہیں۔

سالانہ عرس شریف کا آخری دن ہے، محفل سماع کے لیے دھوم دھام کا اہتمام ہے، عود، لوبان اور اگربتیاں سلگ رہی ہیں۔ گلاب پاش سجے ہوئے ہیں، مشک کافور کی مہک فضا میں رچی ہوئی ہے۔ سجادہ نشین صاحب منقش عبا پہنے گدی پر متمکن ہیں، چہرے پر جلال اور آنکھوں میں جلال ہے۔ سامنے باریک چقوں کے پیچھے عورتوں کی مجلس ہے سجادہ نشین صاحب کی چشم بصیرت بڑی خوش اسلوبی سے چقوں کے آرپار گھوم رہی ہے۔ بائیں ہاتھ افسران ضلع کی نشستیں ہیں۔ دائیں جانب پیر بھائی رؤسا اور سیاست پیشہ اصحاب براجمان ہیں، ایک کونے میں درویشوں کا گروہ ہے جن پر قوالی کے دوران یکے بعد دیگرے "حال" طاری ہوگا۔ وجد ان کی سہولت کے لیے لاہور سے طریقت پسند لڑکوں کی ایک پارٹی بھی آئی ہے اور وہ باریک ململ کے کرتے اور ترچھی ٹوپیاں پہنے بڑے ادب سے دو زانو بیٹھے ہیں۔ ان سب کے درمیان قوالوں کی چوکڑی اپنا ساز و سامان تیار کیے مستعد بیٹھی ہے۔

اور پیچھے حد نگاہ تک زائرین کا اجتماع ہے، یہ عقیدت مند دور دراز مقامات سے آئے ہوئے ہیں، ان کے پاس سواری کے لیے نہ موٹریں ہیں نہ گھوڑے اور پالکیاں ہیں۔ لیکن بہرحال روحانیت کی کشش انھیں سفر وسیلۂ ظفر کی ہر دشواری اور صعوبت کے باوجود یہاں کھینچ لاتی ہے۔ شاید یہ لوگ اپنے ہل کا بیل فروخت کرکے یہاں آئے ہیں، شاید انھوں نے اپنی بیویوں کا زیور یا اپنی بیٹیوں کے جہیز گروی رکھ کر نذرانے کا بندوبست کیا ہے۔ شاید جب یہ لوٹیں گے تو انھیں کئی کئی روز فاقوں کا سامنا کرنا پڑے گا، کیوں کہ ان کی گندم کے خالص ذخیرے درگاہ شریف کے لنگر کی بھینٹ چڑھ گئے ہیں......

قوالوں کی پارٹی نے بڑی خوش مستی کے ساتھ ہارمونیم کا ساز چھیڑا، طبلے پر تھاپ پڑی، جامی کی غزل فضا میں لہرائی، درویشوں کے سر جھومنے لگے ہیں، طریقت پسند لڑکے بیٹھے ہی بیٹھے بڑی ادا سے کمر مٹکانے لگے ہیں، سجادہ نشین صاحب کا سر مبارک بھی جوش میں آجاتا ہے، جیسے بین کی آواز پر سانپ کا پھن لہرا رہا ہو۔ ایک ایک بول، ایک ایک تال

رہ میں بے اختیار پھڑکتی ہیں۔ افسر لوگ اپنے وقار کی بندشوں سے مجبور ہو کر کبھی کبھی محض سر ہلا دینے پر اکتفا کرتے
ں، سیاست پیشہ اصحاب بھی اپنے منصب کی رعایت سے سر کی جگہ چوری چوری پاؤں ہلاتے ہیں۔ دیہاتی عقیدتمندوں
ہجوم جو اکثر فارسی زبان سے بے بہرہ ہے نہ سر ہلاتا ہے نہ پاؤں۔ لیکن پیر بھائی، درویش اور طریقت پسند لوگ
سے باہر ہو رہے ہیں وہ بے اختیار گردنیں شکلاتے ہیں، سجدوں میں گرتے ہیں، گھٹنوں کے بل کھڑے ہوا ہو کر ہاتھوں
نرت کے ساتھ راگنیوں کی تان پر جھومتے ہیں، اور جب قوالوں کے گلے خوب گرما جاتے ہیں تو کوئی ایک درویش ہو حق
نعرہ لگا کر میدان میں کود پڑتے ہیں۔ ایک صاحب اپنی سفید داڑھی کو مٹھیوں میں بھینچ کر والہانہ رقص کر رہے ہیں۔
درویش ایک دوسرے کے گلے سے لپٹے دمو تبے خودی کے راز و نیاز میں مشغول ہیں اور بار بار ترچھی ٹوپیوں والے
لڑکوں کے پاس جا جا کر پچھاڑیں کھاتے ہیں جو ان کی وارفتگی کو سہارا دینے کے لیے خاص طور پر لاہور سے مدعو کیے گئے
ہیں۔ ساری محفل مودبانہ کھڑی ہو جاتی ہے۔ عقیدت مند جھک جھک کر دونوں ہاتھوں پر ایک ایک، دو دو،
پانچ روپے رکھ کر سجادہ نشین کے حضور میں پیش کرتے ہیں۔ جو انھیں چھو چھو کر قوالوں کے حوالے کر دیتے ہیں، ایک
طالب علم نے اپنا فونٹین پین نذر کیا۔ ایک صاحب دل نے اپنا کوٹ اتار کر پھینک دیا، ایک کسان جھک کے ستو کی
پوٹلی پیش کرتا ہے جسے غالباً وہ زاد راہ کے طور پر اپنے ساتھ لایا تھا۔

جامیؔ، حافظؔ، خسروؔ، اقبالؔ، بلھے شاہ، خواجہ فرید۔ رات کے ڈیڑھ بجے جب محفل سماع برخاست
ہوتی ہے تو سجادہ نشین صاحب بڑے اخلاق سے اپنے دائیں بائیں بیٹھے ہوئے افسروں اور رئیسوں کو اس خیمے میں
چلنے کی دعوت دیتے ہیں، جو درگاہ شریف سے کچھ ہٹ کر ایک حویلی کے صحن میں نصب کیا گیا ہے۔ اس خیمے میں مقربین
خاص کے علاوہ اور کسی کا گزر ممکن نہیں۔ "راہ سلوک" میں یہ خیمہ اس مقام پر واقع ہے، جس کے متعلق کہا گیا ہے
کہ "جلتے ہیں جبریل کے پر جس مقام پر"۔ کیونکہ اس مقام میں خیمے میں لاہور، ملتان اور لائل پور کی نامی گرامی
گانے اور مجرا کرنے والی فن کارائیں اتری ہوتی ہیں۔

قوالی خدا اور مریدوں کو خوش کرنے کا ذریعہ تھی۔ فن کاروں کا مجرا، افسروں اور رئیسوں کی خوشنودی کے
لیے منعقد ہوتا ہے۔ دین اور دنیا کے اس امتزاج میں سجادہ نشین کے لیے بہت بڑی برکات کا نزول مضمر ہے، مجرے والے
خیمے میں پہنچ کر سجادہ نشین صاحب اپنی زرنگار قبا اتار دیتے ہیں اور لہراتے ہوئے طرّے والی سبز پگڑی بھی خادم
خاص کے حوالے کر دیتے ہیں۔ خادم اس دستار فضیلت کو چاندی کی طشتری میں رکھ کر باہر لے جاتا ہے۔

خدا جانے اب یہ پگڑی کہاں جائے گی؟ شاید یہ پگڑی نبی بخش لوہار کے گھر چلی جائے، جس کی بیٹی نے ابھی ابھی اپنی عمر کا سولہواں سال پورا کیا ہے۔ شاید یہ پگڑی روشن دین معمار کے گھر پہنچ جائے، جس کی جمیلہ پر شباب کے پھول تازہ تازہ کھلے ہیں۔،

شاید.....

یہ پگڑی بڑی عصمت اور وقار والی پگڑی ہے، اس پگڑی میں اولیائے کرام کی وراثت پارینہ محفوظ ہے اس پگڑی کے ساتھ، بزرگی، عظمت اور معرفت کی روایات صادقہ وابستہ ہیں۔ اس پگڑی کے ہلالے اوتار اور ابدال کے اور اقطاب عرش بریں کے کنگروں تک پہنچتے رہے ہیں۔ اس پگڑی کی سلوٹوں سے فیض کے چشمے بہتے آئے ہیں، صدیوں سے بندگان خاص و عام کو یہ پگڑی انوار و تجلیات و مشاہدات سے سرفراز کرتی رہی ہے، یہ بڑی مرادوں والی پگڑی ہے۔ اس پر ایجاب و قبول کے سب دروازے وا ہیں۔ یہ پگڑی خدا کی بارگاہ سے بھی خالی نہیں لوٹتی......

لیکن جب یہی سرکار دستار کسی نبی بخش لوہار یا روشن دین معمار یا چراغ علی کسان کے گھر تک جا پہنچتی ہے تو پیاری پیاری نازک نازک معصوم جوانیاں سہم کر مرجھا جاتی ہیں۔ خادم خاص پگڑی اٹھائے گھر کا ایک چکر لگاتا ہے اور اسی طرح خاموش واپس لوٹ آتا ہے۔ لیکن یہ خاموشی چیخ چیخ کر اعلان کرتی ہے کہ:

اے گھر والو! مبارک ہو، تمہاری بہو یا بیٹی پر حضرت قبلہ و کعبہ، فخر سالکاں، رہنمائے عاشقاں، آفتاب طریقت، ماہتاب معرفت کی نظر انتخاب پڑ گئی ہے، اب اگر تم چاہتے ہو کہ تمہارے نصیبوں پر رحمت خداوندی کا سایہ قائم رہے، تمہاری کھیتیاں سرسبز لہلہاتی رہیں، تمہارے بھوسے کے ڈھیروں کو آگ نہ لگے، تمہارے مویشی گم نہ ہوں تمہارے دالان میں ہتھکڑیاں نہ جھنجھنائیں اور جیل خانوں کے دروازے تم پر اچانک وا نہ ہوں تو بہ رضا و رغبت...

"مالک! ہمارے گھر پگڑی آگئی ہے، خدا کے لیے مجھے بچاؤ۔ از طرف سکینہ، دختر غلام محمد رجبانہ....."

یہ مختصر سا خط مجھے ایک روز ڈاک میں ملا۔ میں نے اسے ایک بار پڑھا، دو بار پڑھا، لیکن کوئی بات سمجھ میں نہ آئی، کراچی میں جو پگڑی رائج تھی، اس کا تعلق دوکانوں یا مکانوں سے ہوتا تھا، لیکن پگڑی کا یہ نیا روپ میری سمجھ سے بالاتر تھا، میں نے پڑوس والوں، اور بعض دوستوں سے پوچھا، وکیل صاحبان سے دریافت کیا، لیکن یہ الجھی گتھی کسی سے حل نہ ہو سکی۔ معاملہ کی تہہ تک پہنچنے کے لیے ہم تھے اسی وقت اچانک سکینہ کے گھر پر چھاپہ مارا، سکینہ تو بچ گئی، لیکن مذکورہ پگڑی ہمارے ہاتھ نہ لگی جس کا ایک ایک سلوٹ میں ریاکاری اور دنیا داری کے سانپ لہرا رہے تھے۔

یکجائی تین طلاق

اور سعودی عرب کے اکابر علماء کی قرار داد

مولانا محمد حنیف (استاذ جامعہ سلفیہ)

یہ اس وقت کی بات ہے جب سعودی عرب پر شاہ سعود کی حکمرانی کا پہلا سال تھا اور ملکی اتحاد کے بعد ملکی دینی امور کی تنظیم ہو رہی تھی۔ شیخ محمد بن عبدالوہاب نجدی رحمہ اللہ کے خانوادہ کے چشم و چراغ شیخ محمد بن ابراہیم سعودی عرب کے مفتی اکبر اور رئیس القضاۃ (چیف جسٹس) تھے۔ موصوف کے زیر صدارت افتاء اور دینی امور کی نگرانی کے لیے ایک ادارہ وجود میں آیا، جس کا پورا نام دار الافتاء والاشراف علی الشئون الدینیہ تھا اور مختصراً دار الافتاء کے نام سے مشہور تھا۔ شیخ موصوف کی وفات ۲۴ رمضان ۱۳۸۹ھ کے کچھ عرصہ بعد اس ادارہ کا نام بدل کر "الرئاسۃ العامۃ لادارات البحوث العلمیۃ والافتاء والدعوۃ والارشاد" رکھدیا گیا۔ اور اس کی کارکردگی کا دائرہ وسیع کر دیا گیا، نیز اس کی تنظیمی ہیئت میں بھی قدرے تبدیلی لائی گئی اور اس کا صدر موصوف کے صاحبزادے ابراہیم بن محمد کو بنایا گیا۔ لیکن کچھ عرصہ بعد ان کو وزیر عدل مقرر کر دیا گیا اور علامہ شیخ عبدالعزیز بن باز حفظہ اللہ کو اس کی صدارت سونپ دی گئی، جو تا حال قائم ہے۔

ادارہ کے نام کی یہ تبدیلی ۸ رجب ۱۳۹۱ھ کو عمل میں آئی اور اسی تاریخ کو ایک شاہی فرمان کے ذریعہ سعودی عرب کے اکابر علماء دین کے ایک بورڈ کی تشکیل عمل میں آئی، جو ہیئۃ کبار العلماء کے نام سے معروف ہے اس بورڈ کا کام یہ ہے کہ:

(۱) حاکم وقت کی طرف سے جو معاملہ بحث و تحقیق کے لیے اس کے حوالے کیا جائے، اس کے بارے میں یہ بورڈ شرعی دلائل کی بنیاد پر اپنی مستند رائے پیش کرے۔

دینی معاملات کے سلسلے میں ایسے عام احکام کی سفارش کرے۔ جن سے حاکم وقت رہنمائی حاصل کر سکتا ہو
شکل یہ ہو کر تحقیقی مباحث تیار کرکے اس بورڈ کے سامنے پیش کیے جائیں۔
اس سلسلے میں ۸ رجب ۱۳۹۱ھ ہی کو ایک اور شاہی فرمان کے ذریعہ حسب ذیل علماء کو اس بورڈ کا
یا گیا اور طے پایا کہ اس شرف میں جو پانچ افراد ممتاز ہیں وہی باری باری اس کی صدارت
نام یہ ہیں:-
عبدالعزیز بن باز ۲- شیخ عبداللہ بن حمید ۳- شیخ محمد امین شنقیطی ۴- شیخ سلیمان بن عبید
اللہ خیاط ۶- شیخ محمد الحرکان ۷- شیخ ابراہیم بن محمد آل الشیخ ۸- شیخ عبدالرزاق عفیفی۔
العزیز بن صالح ۱۰- شیخ صالح بن غصون ۱۱- شیخ محمد بن جبیر ۱۲- شیخ عبدالمجید بن حسن۔
اللہ بن خنین ۱۴- شیخ صالح بن لحیدان ۱۵- شیخ محضار عقیل ۱۶- شیخ عبداللہ بن غدیان۔
اللہ بن منیع۔
اس بورڈ کی ایک ضمنی کمیٹی تشکیل دی گئی جو اللجنۃ الدائمۃ للبحوث العلمیۃ والافتاء کے نام سے موسوم
مختلف کاموں میں سے ایک کام یہ بھی ہے کہ بعض اہم مسائل پر تحقیقی مباحث اور یادداشتیں تیار
سامنے غور و خوض کے لیے پیش کرے۔ تحقیق کے لیے اسے معاونین بھی فراہم کیے جاتے ہیں۔
یہ ہوا کبار علماء کے اس بورڈ نے یکجائی طلاق ثلاثہ کے مسئلہ پر غور و خوض کرکے ایک قرارداد صادر کی
ادارہ کے سہ ماہی سرکاری ترجمان "مجلۃ البحوث الاسلامیہ" جلد اول شمارہ ۳ میں شائع کیا گیا تھا
کا استعمال ہمارے ملک کے حنفی علماء نے نہایت غلط اور بھونڈے انداز میں کیا اور اب بھی کر رہے ہیں
ضرورت محسوس ہوئی کہ اس پورے معاملہ کی اصل حقیقت نذر قارئین کر دی جائے۔ جو یہ ہے:
دستور کے مطابق اس مسئلہ پر غور و خوض کے لیے سب سے پہلے اللجنۃ الدائمۃ نے ایک مفصل اور مدلل یادداشت
یادداشت مذکورہ رسالہ کے صہ ۲۰ سے شروع ہو کر صہ ۱۱۲ پر ختم ہوتی ہے، اس میں دو مسائل پر بحث کی
یہ کہ یکجائی طور پر تین طلاق دی جا سکتی ہے یا نہیں؟ یہ بحث صہ ۴۱ پر ختم ہو جاتی ہے۔ دوسرا
اگر کوئی تین طلاق یکجائی دیدے تو اس کا نتیجہ کیا ہوگا؟ اس بارے میں کئی مذاہب ذکر کیے گئے ہیں
یہ بیان کیا گیا ہے کہ تینوں طلاقیں پڑ جائیں گی، پھر اس کے دلائل ذکر کیے گئے ہیں، اور ہر دلیل کے

ساتھ اس کی تردید، تردید کا جواب، اور پھر جواب الجواب ذکر کیا گیا ہے۔ یہ بحث صلا۵ سے شروع ہو کر صد۹۵ پر منتہی ہوتی ہے، اس کو پڑھ کر اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ اس مذہب کے قائلین کے پاس کوئی ایسی ایک بھی دلیل نہیں ہے جسے دلیل کہا جاسکے۔ اجماع کے دعوی کا ایسا شاندار رد کیا گیا ہے کہ دیدہ باید۔

پھر دوسرا مذہب یہ بیان کیا گیا ہے کہ یکجائی تین طلاقیں ایک طلاق رجعی ہوں گی، پھر اس کے دلائل ذکر کیے گئے ہیں، اور ہر دلیل پر کیسے گئے اعتراض، پھر اس کا جواب پھر اگر کوئی جواب الجواب ہے تو وہ اور پھر اس کا رد ذکر کیا گیا ہے۔ غرض دونوں طرف سے جس دلیل کے بارے میں جو کچھ لے دے کی گئی ہے، سب کے جامعیت دیانتداری اور غیر جانبداری کے ساتھ درج کر دیا گیا ہے۔ اس پوری بحث کے دیکھنے سے واضح ہوتا ہے کہ اس دوسرے مذہب کے دلائل اس قدر ٹھوس ہیں کہ مخالفین ہزار کوشش اور ہیرا پھیری کے باوجود اس کی تردید میں کامیاب نہیں ہوسکے ہیں۔ اور اس کے دلائل پر کوئی ایسا معارضہ نہیں کیا جاسکا ہے جو وزن رکھتا ہو۔ یہ بحث صد۹۶ سے شروع ہو کر صد۱۶۲ کی ابتدائی تین سطروں تک ممتد ہے۔

اس کے بعد تیسرا مذہب یہ ذکر کیا گیا ہے کہ یکجائی تین طلاق اگر مدخول بہا کو دی گئی ہو تو تین ہے، غیر مدخولہ کو دی گئی ہو تو ایک ہے۔ اس کا بیان صرف چھ سطروں میں ختم کر دیا گیا ہے۔

اس کے بعد چوتھا اور آخری مذہب یہ ذکر کیا گیا ہے کہ یکجائی طور پر دی گئی تین طلاقیں سرے سے واقع ہی نہیں ہوتیں۔ پھر بتایا گیا ہے کہ یہ بعض اہل بدعت کا قول ہے اور مستند اہل علم کے نزدیک کسی شمار و قطار میں نہیں ہے، اس کا بیان آٹھ سطروں میں ہے۔ اس کے بعد آخری سطر میں درود وسلام لکھ کر یادداشت ختم کر دی گئی ہے خاتمہ پر تاریخ تحریر ۱۹/۹/۱۳۹۳ھ درج ہے۔ اور اللجنۃ الدائمۃ للبحوث العلمیہ والافتاء لکھ کر نیچے حسب ذیل عہدیداران وارکین کے اسماء درج ہیں جنھوں نے یہ یادداشت تیار کی تھی:

رئیس اللجنۃ ابراہیم بن محمد آل الشیخ، نائب رئیس عبدالرزاق عفیفی، رکن عبداللہ بن عبدالرحمن بن غدیان، رکن عبداللہ بن سلیمان بن منیع۔

اس کے بعد اگلے دو صفحات میں اس موضوع کے مراجع کا ذکر ہے۔

جب اللجنۃ الدائمۃ نے یہ یادداشت تیار کرلی تو دستور کے مطابق اسے ہیئۃ کبار العلماء میں آخری فیصلہ کے لیے پیش کیا گیا اور اس پر ہیئۃ کے ارکین نے بحث وتمحیص اور غور وخوض کے لیے اپنی مجلس منعقد کی۔ لیکن مجلس

کسی ایک رائے پر متفق نہ ہو سکی، بلکہ دو حصوں میں بٹ گئی، چونکہ اس میں اکثریت ان علماء کی تھی جو کسی ایک مخصوص فقہی مسلک کے مقلد تھے، اور انھوں نے دائرۂ تقلید سے نکلنا گوارا نہ کیا۔ اس لیے اکثریت نے یکجائی تین طلاق کے تین ماننے کا قول اختیار کیا۔ اور اقلیت نے ایک ماننے کا قول اختیار کیا، پھر قرارداد لکھی گئی اور یہ دونوں ہی رائیں درج کی گئیں۔ یہ قرارداد ص۱۶۵ سے شروع ہو کر ص۱۷۳ پر ختم ہوتی ہے۔ چنانچہ قرارداد کی تاریخ اسی ص۱۷۳ کے خاتمہ پر درج ہے جو یہ ہے۔ ۲۲/۱۱/۹۳

اس قرارداد کی بالکل ابتدائی سطروں ہی میں یہ بتا دیا گیا ہے کہ مجلس نے یکجا تین طلاقوں کو تین ماننے کا قول اکثریت کی بنیاد پر اختیار کیا ہے۔ پھر اس کے کچھ وجوہ بیان کیے گئے ہیں، مگر ان تمام وجوہ کی کافی وشافی تردید خود یادداشت کے اندر موجود ہے۔ اور اس تردید کا کوئی جواب ان وجوہ درج کرنے والوں سے نہیں بن سکا ہے۔ یہ بیان ص۱۶۵ کے اواخر سے شروع ہو کر ص۱۷۰ پر ختم ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد مخالف نقطۂ نظر یعنی مجلس کے اراکین کی اقلیت کی رائے بیان کی گئی ہے کہ یکجائی تین طلاقیں ایک طلاق رجعی ہی ہوتی ہیں۔ یہ بیان ص۱۷۰ سے شروع ہو کر ص۱۷۳ پر ختم ہوتا ہے۔ اس بیان میں کتاب وسنت اجماع اور قیاس سے اس رائے کے برحق ہونے کی پانچ دلیلیں دی گئی ہیں اور دوسرے فریق کے تمام وجوہ واعذار کو اختصار وجامعیت کے ساتھ رد بھی کیا گیا ہے، اس بیان کے خاتمہ پر پوری قرارداد کی مندرجہ بالا تاریخ ثبت ہے۔

یہ ہے مجلس ہیئت کبار العلماء کے فتویٰ اور فیصلہ کی اصل حقیقت اور نوعیت۔ مگر کس قدر ڈھیٹھ ہیں ہمارے ملک کے حنفی مقلدین کہ اپنے پرچوں اور فتووں میں اس کا ذکر اس طرح کرتے ہیں کہ گویا یکجائی تین طلاق کو تین ماننے پر اس مجلس کا اتفاق بلکہ اجماع ہے۔ ان کی تدلیس اور فریب کاری کا یہ عالم ہے کہ وہ اس کی بھنک بھی نہیں لگنے دینا چاہتے کہ اس مجلس کی رائیں دو حصوں میں بٹی ہیں اور دوسرے فریق کی رائے یعنی یکجائی تین طلاق کو ایک قرار دینے کا فیصلہ بھی ساتھ ہی ساتھ مع دلائل درج ہے۔ اس جرأت رندانہ ہی کا نتیجہ ہے کہ خود سعودی عرب میں جہاں یہ قرارداد شائع ہوئی، اس قرارداد کے صرف اس حصے کو جو ان کے موافق تھا چلکے سے بلا نام پتے کے چھاپ کر حرم کے اندر چپکے چپکے تقسیم کیا گیا۔ خود راقم الحروف کو بھی اس کا ایک نسخہ حرم پاک ہی میں ملا تھا۔ بہرحال چونکہ قرارداد کے اس حصہ کو جو فقہ حنفی کے موافق ہے خود حنفی حضرات ملک عرب [illegible] میں شائع کر چکے ہیں، اس لیے نیچے اس قرارداد کے بقیہ حصہ کا ترجمہ پیش کیا جا رہا ہے جو قرارداد

میں مخالف نقطۂ نظر کی حیثیت سے درج کیا گیا ہے، اور مجلس ہیئۃ کبار العلماء کا ایک گروپ جس کا قائل ہے۔
یہ ترجمہ عزیز گرامی مولانا محمد حنیف صاحب فاضل مدینہ یونیورسٹی کے قلم سے ہے۔ (ادارہ)

ہمارا نقطۂ نظر یہ ہے کہ ایک لفظ سے دی ہوئی تین طلاقیں ایک ہی طلاق ہے۔ ہم سے پہلے اس کے قائل عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما رہ چکے ہیں جو ان سے صحیح اور ثابت روایت میں منقول ہے اور یہی فتویٰ صحابہ میں سے حضرت زبیر بن عوام، عبدالرحمٰن بن عوف، علی بن ابی طالب اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم نے ایک روایت کے مطابق دیا ہے۔ اور تابعین میں سے عکرمہ اور طاؤس وغیرہ نے بھی یہی فتویٰ دیا ہے اور ان کے بعد بعض حضرات نے یہی فتویٰ دیا ہے، ان میں سے چند نام یہ ہیں، محمد بن اسحاق، خلاس بن عمرو، حارث عکلی، محمد بن تیمیہ، شیخ الاسلام احمد بن عبدالحلیم بن تیمیہ اور ابن قیم وغیرہ۔

اس قول کے دلائل یہ ہیں:

پہلی دلیل:

اللہ تعالیٰ کا قول ہے: الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان (طلاق رجعی دو مرتبہ ہے، اس کے بعد یا تو معروف کے ساتھ روکنا ہے یا احسان کے ساتھ چھوڑ دینا ہے۔) اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ طلاق جس میں شوہر کو یہ اختیار دیا گیا ہے کہ یا تو اپنی بیوی سے رجعت کرے یا اس کو بلا رجعت چھوڑ دے یہاں تک کہ اس کی عدت ختم ہو جائے اور عورت اس شوہر سے جدا ہو جائے تو ایسی طلاق یکے بعد دیگرے دو مرتبہ ہے۔ چاہے ان دونوں میں سے ہر مرتبہ شوہر نے ایک ہی طلاق دی ہو یا تین اکٹھا ہی دی ہو اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے (مرتان) فرمایا ہے (جس کے معنی یہ ہیں کہ طلاق رجعی دو مرتبہ ہے) طلقتان نہیں فرمایا (جس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ طلاق رجعی دو طلاق ہے) پھر اس کے بعد اسی آیت میں فرمایا: فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره (اگر اس شوہر نے اس عورت کو اس کے بعد تیسری بار طلاق دی اب وہ اس شوہر کے لیے حلال نہیں یہاں تک کہ وہ عورت اس شوہر کے علاوہ کسی دوسرے شخص سے شادی کر لے۔) تو یہاں اللہ تعالیٰ نے حکم صادر فرمایا کہ اس کی بیوی تیسری مرتبہ طلاق دینے سے اس پر حرام ہو جاتی ہے اور تاوقتیکہ دوسرے شخص سے شادی نہ کر لے حرام رہتی ہے۔ خواہ اس نے تیسری مرتبہ میں ایک طلاق کا تلفظ کیا ہو یا یکبارگی تین طلاق کا تلفظ کیا ہو، پس اس آیت سے معلوم ہوا کہ طلاق تین مرتبہ میں متفرق طور پر مشروع ہوئی ہے لہٰذا شوہر جب ایک لفظ

یکبارگی تین طلاق دے گا تو یہ ایک مرتبہ ہوگا اور ایک ہی طلاق مانی جائے گی۔

صحیح مسلم کی حدیث جو طاؤس کے طریق سے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے

دوسری دلیل: انھوں نے فرمایا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت کے ابتدائی دو سالوں میں ایک مجلس کی تین طلاقیں ایک ہی طلاق شمار ہوتی تھیں۔ پھر اس کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ لوگ ایک ایسی چیز میں جلدبازی سے کام لے رہے ہیں جس میں ان کو مہلت حاصل تھی، پس کیوں نہ ہم اس کو ان پر نافذ کر دیں، چنانچہ انھوں نے اس کو ان پر نافذ کر دیا اور صحیح مسلم ہی میں ہے کہ طاؤس، ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ ابوالصہبا نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے کہا کہ ذرا وہ اپنی بات تو بتلایئے، کیا ایسا نہیں کہ عہد نبوی اور دور صدیقی میں مجلس واحد کی تین طلاقیں ایک ہی طلاق ہوا کرتی تھی۔ انھوں نے جواب دیا کہ ہاں معاملہ ایسا ہی تھا، لیکن دور فاروقی میں جب لوگوں نے طلاق دینے میں جلدبازی کی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو ان پر جاری کر دیا۔

اس حدیث سے واضح طور پر ثابت ہوتا ہے کہ ایک لفظ سے دی ہوئی تین طلاقیں ایک ہی طلاق ہیں اور یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ یہ حکم منسوخ نہیں کیوں کہ:

(ا) — عہد صدیقی میں اور دور فاروقی کے ابتدائی دو سالوں میں لوگوں کا عمل اسی پر برقرار رہا۔

ب — حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تینوں طلاقوں کو نافذ کرنے کی یہ علت بیان کی کہ لوگوں نے ایک ایسی چیز میں جلدبازی کی جس میں انھیں مہلت تھی۔ مگر نہ تو انھوں نے یہ دعویٰ کیا کہ یکجائی تین طلاق کا ایک ہونا منسوخ ہے اور نہ اسے اپنے حکم کے نفاذ کی علت قرار دیا، اور نہ ہی کہا کہ اس کا منسوخ ہونا پہلے مخفی تھا، بعد میں ظاہر ہوا

ج :— حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تین طلاق کو نافذ کرنے کے بارے میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مشورہ کیا، حالانکہ اگر کسی حدیث کے منسوخ ہونے کا ان کو علم ہو جاتا یا اس کا منسوخ ہونا ان پر ظاہر ہو جاتا تو وہ اس پر عمل چھوڑنے کے لیے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مشورہ کے محتاج نہیں ہو سکتے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی اس حدیث کا جو جواب دیا گیا ہے، وہ یا تو تکلف بھری تاویل ہے اور خواہ مخواہ بلا دلیل حدیث کے الفاظ کو خلاف ظاہر پر محمول کیا گیا ہے، یا پھر اس حدیث پر طعن کیا گیا ہے کہ یہ شاذ ہے۔ اس میں اضطراب ہے اور طاؤس ضعیف راوی ہیں۔

حالانکہ یہ طعن مردود ہے، اس لیے کہ اس حدیث کو امام مسلم نے اپنی صحیح میں روایت کیا ہے اور ان کی شرط ہے کہ اس کتاب میں وہ صرف صحیح حدیثوں کو روایت کریں گے (دیکھو) عجیب تضاد ہے کہ اس حدیث پر طعن کرنے والوں نے خود اسی روایت کے آخری ٹکڑے کو یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس قول کو اپنے لیے دلیل بنایا ہے کہ "ان الناس قد استعجلوا فی امر کانت لھم فیہ اناۃ فلو امضیناہ علیھم فامضاہ علیھم" (لوگوں نے ایسی چیز میں جلد بازی کی ہے جس میں انھیں مہلت تھی الخ) پس کیا تماشہ ہے کہ اس روایت کا آخری حصہ حجت اور قابل مانا جائے اور ابتدائی حصہ یہ کہہ کر رد کر دیا جائے کہ اس روایت میں اضطراب ہے اور اس کا راوی ضعیف ہے، اور اس سے بھی کہیں زیادہ بعید وہ بات ہے جس کا ان ہی میں بعض حضرات نے دعویٰ کیا ہے کہ مجلس واحد کی تین طلاقوں کو ایک طلاق قرار دیے جانے کا عمل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں جاری تو تھا مگر آپ کو اس کا علم نہیں ہو سکتا تھا۔ سوچیے! یہ دعوے کیسے صحیح ہو سکتا ہے، جبکہ ابھی قرآن نازل ہو رہا تھا اور وحی کا سلسلہ جاری تھا، پھر عہد نبوی، دور صدیقی اور خلافت فاروقی کے ابتدائی دو یا تین سالوں میں امت مسلمہ مسلسل غلطی پر کیونکر عمل پیرا رہ سکتی تھی۔ نیز اس صورت میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس حکم سے گریز کر کے تین طلاق نافذ کرنے کے سلسلے میں یہ اعتذار پیش کرنے کی کیا ضرورت تھی کہ لوگوں نے ایک ایسی چیز میں جلدی کر لی ہے، جس میں انھیں مہلت بھی تھی۔

ان کے علاوہ مزید جن واہیات باتوں کے ذریعہ اس حدیث کو ان حضرات نے رد کرنے کی کوشش کی ہے ان میں ایک یہ ہے، کہ یہ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ کے فتویٰ کے معارض ہے، کیوں کہ ان کا فتویٰ اس کے خلاف ہے، لیکن محدثین اور جمہور فقہاء کے نزدیک یہ معلوم ہے کہ جب روایت صحیح ہو تو راوی کی روایت کا اعتماد ہوگا۔ اس کی مخالفانہ رائے اور فتویٰ کا نہیں۔ اس کے بہت سے اسباب ہیں جن سے انھوں نے استدلال کیا ہے اور جو لوگ یکبارگی تین طلاق کو تین طلاق مانتے ہیں ان کے جمہور اسی قاعدے کے قائل ہیں اور اسی پر انھوں نے بہت سے فقہی فروعی مسائل کی بنیاد رکھی ہے۔

ابن عباس کی زیر بحث اس حدیث کو رد کرنے کی ایک وجہ یہ بھی بیان کی جاتی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت کے ابتدائی دو سالوں کے بعد اس حدیث کے برخلاف اجماع ہو چکا ہے۔ لہٰذا یہ حدیث اس اجماع کے معارض ہے۔ لیکن اجماع کا یہ دعویٰ اس لیے درست نہیں کہ یکبارگی تین طلاق کو تین یا ایک ماننے کے سلسلے میں سلف اور خلف کے درمیان اختلاف ثابت ہے اور یہ اختلاف آج تک مسلسل چلا آ رہا ہے۔

اسی طرح تین طلاق کے قائلین نے اپنے موقف پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے جواز لیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے رفاعہ قرظی کی بیوی کو ان پر حرام قرار دیدیا تھا، تاوقتیکہ دوسرے شوہر سے شادی نہ کرلے، کیوں کہ انھوں نے اس کو تین طلاق دیدی تھی، تو یاد رہے کہ یہ استدلال صحیح نہیں، اس لیے کہ ثابت ہے کہ انھوں نے اس وقت تین طلاقوں میں سے آخری طلاق دی تھی، جیسا کہ امام مسلم نے اس کو اپنی صحیح میں روایت کیا ہے [۱]۔ لہٰذا یہ طلاق متفرق طور پر تھی اور یہ ثابت نہیں کہ رفاعہ بن وہب نضری کو اپنی بیوی کے ساتھ ویسا ہی معاملہ پیش آیا تھا، جیسا رفاعہ قرظی کو اپنی بیوی کے ساتھ پیش آیا تھا، یہاں تک کہ یہ کہا جاسکے کہ یہ دو واقعے ہیں اور ان میں سے ایک واقعہ میں تینوں طلاقیں یکجائی تھیں۔

حافظ ابن حجر نے بھی تعدد واقعہ کا حکم نہیں لگایا ہے بلکہ یہ کہا ہے کہ اگر رفاعہ نضری کی حدیث محفوظ ہو تو واقعے کا متعدد ہونا واضح ہے۔ پھر حافظ ابن حجر نے خود ہی اصابہ میں تعدد واقعہ پر اشکال پیش کرتے ہوئے لکھا کہ مشکل یہ ہے کہ دوسرے شوہر کا نام (دونوں واقعات میں) ایک ہی ہے، یعنی عبدالرحمٰن بن الزبیر۔ (جو دلیل ہے واقعہ متعدد نہیں۔ بلکہ رفاعہ قرظی ہی کو غلطی سے یا اور کسی وجہ سے نضری کہہ دیا گیا ہے۔)

تیسری دلیل: مسند احمد کی یہ روایت جس میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ رکانہ بن عبد یزید نے اپنی بیوی کو ایک ہی مجلس میں تین طلاقیں دیدیں۔ پھر اس پر سخت غمگین ہوئے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے پوچھا کہ تم نے کس طرح طلاق دی ہے؟ انھوں نے عرض کی، میں نے اسے طلاقیں دی ہیں۔ آپ نے فرمایا: ایک ہی مجلس میں؟ انھوں نے کہا: ہاں۔ آپ نے فرمایا: یہ تو ایک ہی ہے، اگر چاہو تو اس سے رجعت کرلو۔ اس کے بعد رکانہ نے اپنی بیوی سے رجعت کرلی۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا رائے تھی کہ طلاق ہر طہر کے موقع پر ہونی چاہیے۔

امام ابن قیم اعلام الموقعین میں رقمطراز ہیں کہ "امام احمد نے اس اسناد کی تصحیح کی ہے اور اسے حسن قرار دیا ہے" اور امام احمد ابو عبید اور بخاری نے اس روایت کو ضعیف قرار دیا ہے جس میں یہ ہے کہ رکانہ نے اپنی بیوی کو لفظ "بتہ" کے ساتھ طلاق دی تھی۔

---

[۱] بلکہ خود صحیح بخاری کی ایک حدیث میں بھی اس کی صراحت موجود ہے۔ دیکھیے بخاری کتاب اللباس ص ۸۶۹ مطبوعہ ہند۔

چوتھی دلیل: اجماع ہے۔ اس کو امام ابن تیمیہ اور امام ابن قیم وغیرہ نے یوں بیان کیا ہے کہ عہد نبوی دور صدیقی اور خلافت فاروقی کے ابتدائی دو یا تین سالوں میں یکجائی تین طلاقوں کو ایک ہی مانا جاتا تھا، اور اس باب میں اس کے خلاف صحابہ کا جو فتویٰ مروی ہے تو اس کی حقیقت یہ ہے کہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مجلس واحد کی تین طلاق کو تین قرار دے دیا تو بعض صحابہ نے ایسا فتویٰ دیا اور حضرت عمر رضی اللہ نے تین کا نفاذ تعزیر اور عقوبت کے طور پر کیا تھا جب کہ لوگ اس میں عجلت سے کام لینے لگے حالانکہ ان کو اس میں مہلت حاصل تھی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارادہ تین نافذ کرنے سے یہ ہرگز نہیں تھا کہ اس کو شرعی قاعدہ کلیہ قرار دیدیں جو ہمیشہ باقی رہے بلکہ ان کا مقصد فقط یہ تھا کہ جب تک حالات و اسباب اس کے مقتضی ہوں تب تک اس کا نفاذ رہے گا، جیسا کہ ان فتاووں کی شان ہوتی ہے جو ظروف اور حالات کے بدلنے سے متغیر ہوتے رہتے ہیں، اور امام کے لیے یہ درست ہے کہ رعیت جب ان چیزوں میں غلط تصرف کرنے لگے جن میں اس کو کرنے اور چھوڑنے کا اختیار حاصل ہے تو وہ رعیت پر بطور تعزیر بعض چیز لازم کردے اور اس کے علاوہ منع کردے جیسا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان تین آدمیوں کو جو غزوۂ تبوک سے پیچھے رہ گئے تھے اور اس میں شریک نہیں تھے، انکو اپنی بیویوں سے ایک محدود مدت تک کے لیے عقوبت کے طور پر روک دیا تھا، حالانکہ ان کی بیویوں نے کوئی قصور نہیں کیا تھا۔ اور جیسا کہ شراب نوشی کی سزا میں زیادتی کی گئی۔ اور جب تاجر حضرات ظروف و احوال کا استعمال کرنے لگیں اور کسی شرعی جواز کے بغیر اشیاء کے داموں کی زیادتی پر اتفاق کرلیں تو عدل قائم کرنے کے لیے قیمتوں کی حد بندی کی جاسکتی ہے۔ ٹریفک انتظام بھی اسی معنی میں ہے۔ اس لیے کہ اس انتظام کے تحت لوگوں کو ان راستوں پر گزرنے سے روکا جاتا ہے، حالانکہ راستہ چلنا جائز ہے، مگر ایسا جان و مال کی حفاظت اور امن وسلامتی کے ساتھ چلنے کی سہولت کے پیش نظر کیا جاتا ہے۔

پانچویں دلیل: تین طلاقوں کا لعان کی گواہیوں پر قیاس۔ لوگوں نے یوں بیان کیا ہے کہ جس طرح لعان کے سلسلے میں شوہر کا یہ قول: اشهد بالله اربع شهادات انی رأيتها تزنی، میں اللہ کی قسم کھاکر چار گواہی دیتا ہوں کہ میں نے اس کو زنا کرتے دیکھا ہے۔ ایک ہی گواہی ہوتی ہے نہ کہ چار اسی طرح شوہر کا اپنی بیوی سے یہ کہنا: انت طالق ثلاثا (تم پر تین طلاق)، صرف ایک ہی طلاق ہوگی نہ کہ تین اسی طرح اگر کوئی زنا کا اقرار کرتے ہوئے کہے: اقر بالزنا أربعا (میں زنا کا چار بار اقرار کرتا ہوں)، یعنی مطلقا

کرے اور اقرار کی تکرار نہ کرے تو اقرار میں تکرار کے قائلین کے نزدیک یہ ایک اقرار ہوگا۔ اسی طرح اگر کوئی اپنی بیوی سے کہے: انت طالق ثلاثا (تم کو تین طلاق ہے) یعنی فقط عدد کا لفظ ذکر کرے اور طلاق کا تکرار نہ کرے، تو صرف ایک ہی طلاق ہوگی۔ اور اسی طرح ہر وہ چیز جس میں قول کی تکرار معتبر ہے اس میں صرف عدد کا ذکر تکرار کی جگہ کافی نہیں ہوگا، جیسے فرض نمازوں کے بعد تسبیح، تحمید اور تکبیر۔

واللہ ولی التوفیق وصلی اللہ علی نبینا محمد وآلہ وسلم۔

مورخہ ۱۲/۱۱/۱۳۹۳ھ

جامعہ میں نئے تعلیمی سال کا آغاز۔ اور شعبہ تخصص کا اجراء

اس سال موسم گرما کی تعطیل کے سبب معمول سے قدرے تاخیر کرکے ۱۰ رشوال کے بجائے ۵ رذی قعدہ ۱۴۰۸ھ مطابق ۲۰ رجون ۱۹۸۸ء کو جامعہ کے نئے تعلیمی سال کا آغاز ہوا، البتہ اس سے پہلے ۱۲ رشوال کو نئے طلبہ کے داخلہ کا امتحان لے کر ان کی ایک معتبہ تعداد کے داخلہ کا فیصلہ کر دیا گیا تھا۔ جامعہ کھلتے ہی مدرسین او جدید و قدیم طلبہ کی آمد، چہل پہل، ہماہمی اور رونق شروع ہوگئی۔ ابتدائی کارروائیوں کی تکمیل کے بعد باقاعدہ تعلیم کا آغاز ہوگیا۔ اس سال تعلیم وتدریس کے دائرہ میں تین نئے اساتذہ کا اضافہ ہوا ہے، جو سال گزشتہ کے اخیر میں جامعہ تشریف لا چکے تھے۔ ان کے اسمائے گرامی یہ ہیں:

(۱) مولانا ڈاکٹر عبدالرحمٰن صاحب الفریوائی فاضل جامعہ سلفیہ وفاضل وپی ایچ ڈی، مدینہ یونیورسٹی

(۲) مولانا احمد مجتبیٰ سلفی فاضل وایم اے مدینہ یونیورسٹی

(۳) مولانا محمد حنیف فیضی، فاضل مدینہ یونیورسٹی وفاضل معہد اعداد الدعاۃ مکہ مکرمہ

شعبہ تخصص کا اجراء: حسب اعلان رواں تعلیمی سال کے آغاز سے جامعہ میں شعبۂ تخصص فی الحدیث کا بھی باقاعدہ اجراء عمل میں آچکا ہے۔ اس شعبہ میں بھی طلبہ کی ایک قابل ذکر تعداد داخل کی گئی ہے۔ ان شاء اللہ یہ شعبہ فن حدیث میں خصوصی مہارت حاصل کرنے کا ایک بہترین ذریعہ ثابت ہوگا اور طلبہ کی نگاہیں علم حدیث کے وسیع دائرہ اور عمیق گوشوں تک جا سکیں گی۔

حافظ عبدالوحید منصور سلفی

طوفانِ نمائش

شوق اعظمی

جہانِ رنگ و بو میں آج عظمت کی نمائش ہے
گیا اخلاص اب زہد و عبادت کی نمائش ہے

کنشت و کعبہ و دیر و حرم سب ہوگئے یکساں
جہاں دیکھو وہاں دینی تجارت کی نمائش ہے

حقیقت کی خبر کیا صوفیانِ کور باطن کو
مریدوں میں فقط جھوٹی کرامت کی نمائش ہے

عمل سے کیا غرض ہے آج پیرانِ طریقت کو
یہاں شام و سحر تقویٰ طہارت کی نمائش ہے

خطیبِ وقت خود محتاج ہے وعظ و نصیحت کا
مگر ہاں برسرِ منبر خطابت کی نمائش ہے

ہمہ دانی کا دعویٰ مفتیانِ دین کرتے ہیں
انا کی گرم بازاری ہے فقاہت کی نمائش ہے

جنابِ صدر کو فرصت کہاں بیجا تکلف سے
بھری محفل میں ہر لمحہ صدارت کی نمائش ہے

عجب اخلاق ہے دینی اداروں کے معلم کا
ہزاروں دل میں کینے اور الفت کی نمائش ہے

کہاں تعلیم کا معیار اونچا اب مدارس میں
یہاں لے دے کے اک پختہ عمارت کی نمائش ہے

ہزاروں کا صفایا ہوگیا تقریب ختنہ میں
کہاں سنت کی پابندی یہ دولت کی نمائش ہے

ہمارا نام کندہ ہو مدارس کی عمارت پہ
کہاں اخلاص کا جذبہ سخاوت کی نمائش ہے

کسی کے ساتھ ہمدردی میں ہے اپنی غرض پنہاں
اخوت اب کہاں باقی اخوت کی نمائش ہے

فقط توقیر ہوتی ہے بشر کی حسن سیرت سے
مگر بزم جہاں میں آج صورت کی نمائش ہے

وہ زندہ یادہ خوار اچھا کہ ظاہر اور باطن ہیں
نہ صورت کی نمائش ہے نہ سیرت کی نمائش ہے

بہت بے باک ہیں اے شوق یہ گستاخیاں تیری
یہ خبطِ شاعری ہے یا لیاقت کی نمائش ہے

ماهنامہ **محدّث** بنارس

شمارہ ۸ محرم الحرام ۱۴۰۹ھ اگست ۱۹۸۸ء جلد ۶

برگ و بار

پتہ :- ماہنامہ محدث
دار التالیف والترجمہ
بی ۱۸/۱ جی - ریوڑی تالاب
وارانسی - ۲۲۱۰۱۰

بدل اشتراک :
سالانہ : تیس روپے
فی شمارہ : تین روپے

رَفَعنا لَکَ ذِکرَک

سردار شفیق

حریم شوق میں چشم پُرآب روشن ہے
ترے خیال سے دل کی کتاب روشن ہے

میں ایک ذرہ ہوں لیکن تری نوازش سے
ہراک نواح میں اک ماہتاب روشن ہے

تری کتاب مجلّا کی ایک آیت سے
علوم عقل و خرد کا نصاب روشن ہے

عطا ہوا ہے تجھے وہ جلالِ نورانی
تری جبیں سے رُخِ آفتاب روشن ہے

دیا تھا تو نے جو ہجرت کی تیرہ راتوں میں
علیؓ کے دیدۂ و دل میں وہ خواب روشن ہے

نظر کچھ آیا نہ دشمن کی خیرہ آنکھوں کو
حرا میں کون برنگ شہاب روشن ہے

ہے اس زمیں سے مجھے اک تعلقِ خاطر
جہاں پہ خواب گہہ آنجناب روشن ہے

عطا ہوئی تھی وہ عظمت کہ آسمانوں پر
نشانِ پائے رسالتمآب روشن ہے

خدائے پاک کا اس امتِ محمدؐ پر
نفس نفس کرمِ بے حساب روشن ہے

الٰہی ہم کو نبوت کا پاسدار بنا
اکیلی شب میں دلِ مستجاب روشن ہے

شفیق خدشۂ روزِ سیاہ کیا معنی؟
اگر جبینوں پہ امّ الکتاب روشن ہے

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نقشِ راہ

بعد از خرابیٔ بسیار.....

تاریخ کے صفحات پر بڑے بڑے جلاد، خون آشام اور سفاک حکمرانوں اور قوموں کی خونچکاں داستانیں رقم ہیں
ھیں پڑھتے ہوئے احساس ہوا کرتا تھا کہ یہ اُس دَور کی باتیں ہیں جب انسان جاہلیت میں غرق وحشی درندہ تھا، لیکن
ب جبکہ انسان خود شناس اور خود نگر ہو چکا ہے، حقوقِ انسانی کی عالمی تنظیمیں اور ادارے اور حکمرانوں اور قوموں کے اپنے
سول وضوابط، انسانیت اور انسانیت نوازی کے ضامن بن چکے ہیں، یہ داستانیں دہرائی نہ جائیں گی۔ مگر جب ہوش
آنکھیں کھلیں اور گردوپیش کے واقعات اور ان کی پشت پر کارفرما جذبات و احساسات اور عوامل و اسباب کو سمجھنے کی
درت حاصل ہوئی تو معلوم ہوا کہ انسان نما درندوں کی سفاکی و خون آشامی صرف یہی نہیں کہ بدستور قائم ہے، بلکہ پچھلے
ریکارڈ توڑ کر خیال و گمان کی ساری سرحدیں پار کر چکی ہے۔ انسانیت، انسانیت نوازی اور انسانی حقوق محض کھوکھلے
فاظ ہیں جو درندوں نے اپنی حفاظت کے لیے وضع کیے ہیں۔ اس کے بعد دنیا پر ایک اور نظر ڈالی تو کچھ عرصہ تک تو یہ محسوس
تا رہا کہ اس دور میں دنیا کے سب سے بڑے خون آشام انسانی درندے ہمارے اپنے ملک ہندوستان اور اسرائیل میں
تے ہیں۔ مگر اچانک سائبیریا کے دامن میں سوئے ہوئے یا کمین گاہ میں چھپے ہوئے سرخ ریچھوں نے افغانستان پر
جے اور دانت مارے، اور جبال البرز کی پہاڑ گاہوں کی اوٹ سے خمینی کی قیادت میں پاسدارانِ تشیع نمودار ہو کر عراق
ں انقلاب کے تبرکات برآمد کرنے اٹھے تو معلوم ہوا کہ ہمارے ہی دور میں اب تک کی انسانی تاریخ کے سب سے بڑے
لادوں اور قاتلوں نے جنم لیا ہے۔ فرعون و نمرود و شداد، چنگیز و ہلاکو، حجاج و سفاح جنھیں ظلم و بربریت کا رمز قرار دیا
تا ہے، بر ژنیف و خمینی کے سامنے بونے ہی نہیں بلکہ شیر خوار بچے نظر آتے ہیں۔

بر ژنیف کے سُرخ ریچھوں نے کسی ادنیٰ ترین وجہ جواز کے بغیر افغانستان پر دھاوا بول کر جدید سے جدید تر

آلاتِ ہلاکت و تباہی و بربادی کے ذریعہ جس بے دردی اور دھوم دھام کے ساتھ بستیوں پہ بستیاں الٹنی شروع کیں، انسانوں، حیوانوں، درختوں اور کھیتیوں پر ہولناک آگ برسانی شروع کی، عورتوں، مردوں، بچوں، بوڑھوں، جوانوں کو بلا امتیاز اور بے دریغ موت کے گھاٹ اتارنا شروع کیا، اس سے ساری دنیا بلبلا اٹھی اور اقوام متحدہ کی جنرل اسمبلی کے پلیٹ فارم سے ہمارے ملک ہندوستان جیسے امن و آشتی کے اکا دکا علمبرداروں اور انسانی حقوق کے اور شتوں کے پاسداروں کو چھوڑ کر باقی ساری دنیا نے بار بار نہایت پرزور لفظوں میں اس درندگی کی مذمت کی اور شدت سے مطالبہ کیا کہ افغانستان خالی کر دیا جائے۔ مگر طاقت کے نشہ میں بدمست ریچھوں نے اس کے جواب میں حقارت آمیز قہقہے لگائے اور اپنی کارروائی جاری رکھی۔

عراق میں مُلّا خمینی کے ایجنٹ حزب الدعوۃ کے انقلابی مفسدین خونِ ناحق کے بدلے تختۂ دار پہ چڑھائے گئے تو ملّاجی اکڑ گئے کہ عراقی حکمرانوں کو اس کی سزا دیے بغیر اس خطہ میں وہ امن قائم نہیں ہونے دے سکتے۔ پھر فوجوں پر فوجیں کٹتی رہیں، کشتوں کے پشتے لگتے رہے۔ ایران نوجوانوں سے خالی ہوتا گیا۔ دنیا سمجھاتی رہی کہ ملّاجی جنگ بند کر دیجیے۔ نقصانات کا معاوضہ لے لیجیے۔ انصاف کے لیے ایک غیر جانبدارانہ تحقیقاتی ٹیم مقرر کر دی جاتی ہے اور اس کے ذریعہ پورا انصاف کرا دیا جاتا ہے، اسے قبول فرما لیجیے۔ مگر خون آشامی کا جذبہ تھا کہ آسودہ نہیں ہو رہا تھا۔ کبر و نخوت کی حکمت عملی کو سنجیدگی کی راہ نہیں پکڑ رہی تھی۔ تا آنکہ نوبت عورتوں اور بچوں کو ہتھیار تھمانے تک جا پہنچی۔

سفاکی و خون آشامی کی یہ جلادانہ کارروائیاں جاری تھیں۔ شیعہ اور کمیونسٹ باہم قریبی روابط بھی رکھے ہوئے تھے اور تشابہت قلوبہم کے مکمل آئینہ دار بھی تھے۔ بالآخر ایک ہی زمانہ میں دونوں پر قدرت کی تعزیر آپڑی۔ ۱۹۸۸ء دونوں کے لیے شرمناک اور ذلت آمیز ہزیمت کا سال ثابت ہوا، روس نے کسی معاہدے سے پہلے اپنی فوجوں کی واپسی کی تاریخ مقرر کر دی۔ جنیوا معاہدہ میں اڑچن دیکھ کر ایک بار تو اکڑا کہ فلاں تاریخ تک معاملہ طے نہ ہوا تو ہم بھی تاخیر کریں گے، یا نہیں جائیں گے، مگر جب وہ تاریخ بھی گزر گئی تو کمر سہلاتے ہوئے اعلان کرنا پڑا کہ جنیوا معاہدہ ہو یا نہ ہو ہمارا بوریا بستر بہرحال گول ہو جائے گا۔ پھر اس معاہدہ میں کان پکڑ کر اٹھا بیٹھا اور واپسی شروع کر دی۔ اور اب وہی اقوام متحدہ جس کی قرارداد پر سفاکانہ قہقہے لگاتا تھا۔ اسی اقوام متحدہ سے مار کھائے ہوئے مجبوروں کی طرح شکایت کر رہا ہے کہ پاکستان اور افغان مجاہدین معاہدے کی خلاف ورزیاں کر رہے ہیں۔

ہائے اس زود پشیماں کا پشیماں نہ ہونا!

افغانستان سے اُن سُرخ ریچھوں کی پسپائی کا ابھی ابتدائی ہی دور ہے کہ طاغیتی صاحب نے بھی جنگ بندی کی اُس سال بھر پرانی قرارداد کو بلا چوں و چرا تسلیم کرنے کا اعلان کر دیا جس کے خلاف مختلف زاویوں سے ابتک بار بار ناک بھوں چڑھاتے رہے اور جس کی نامنظوری کے آڑے ترچھے خطوط ابتک مختلف زاویوں سے دکھلا چکے تھے۔

افسوس اس کا ہے کہ ان جلادوں نے سلامتی و صلح کی بات اس وقت مانی جب دنیا سے چالیس پچاس لاکھ انسانوں کا خونِ ناحق بہ چکا اور تین چار کروڑ انسان براہِ راست کشت و خون کے اس المیہ کے صدمے اور اثرات کا نشانہ بن چکے۔ یعنی

ہرچہ دانا کند، کند ناداں لیک بعد از خرابیِ بسیار

مزید افسوس یہ ہے کہ ہمارے ملک کے حکمراں اور مذہبی و تہذیبی جارحیت کے علمبرداروں کو ان واقعات سے کوئی سبق نہیں ملا ہے۔ وہ ان ہی ظالموں کے ہمنوا ہیں، انھیں کے سُر میں سُر ملا رہے ہیں اور غالباً انھیں کے نقشِ قدم پر چلنے کے عزائم بھی رکھتے ہیں۔ کاش انھیں آفت برپا کرنے سے پہلے اتنی سی بات سمجھ میں آجاتی کہ اس قدم کے نتائج بھی ان ہی جیسے ذلت آمیز اور رسواکن ہوں گے۔۔

حذر اے چیرہ دستاں! سخت ہیں فطرت کی تعزیریں!

●●●

مرشد آباد کا فساد

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

از عبداللہ محمد اسماعیل

۲۷ رجون ۱۹۸۸ء

حضرت گرامی جناب استاذی المحترم، حفظکم اللہ تعالیٰ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

وبعد، امید ہے کہ خیر وعافیت سے ہوں گے، اور اگرچہ میں اپنے اقارب کے ساتھ بقید حیات ہوں مگر دوسری ط
ہزاروں مسلم جانیں گزشتہ ۲۴ رجون جمعہ کو غیر مسلم آر ایس ایس کے ہاتھوں سے ابدی نیند میں ظلماً سلادی گئی ہیں۔

اجمالی خبر آپ کو بذریعہ اخبارات وریڈیو ضرور موصول ہوئی ہوگی مگر تفصیل سے آپ ضرور میرٹھ، ملیانہ، بھ
اور نیلی کو یاد کرنے پر مجبور ہوں گے۔ گرچہ مدتوں قبل مرکزی حکومت وصوبائی حکومت نے نواب مرشد قلی یا قلی خاں کی
مسجدؒ کو آثار قدیمہ کی حفاظت کے آئین کی تحت لے لیا تھا۔ مگر بعد میں صوبائی سرکار نے نماز پڑھنا وغیرہ ممنوع قرار دیدیا
رفتہ رفتہ دوسری مساجد پر اس طرح ناجائز قبضہ کے ڈر سے اس کی رہائی کے لیے مسلم لیگ نے ڈی ایم کو ایک میمورنڈ
دینے کو سوچا، اور اگر وہاں سے اجازت مل جاتی ہے تو اس جمعہ کو نماز پڑھنے کا خیال بھی ان لوگوں کا تھا۔

ادھر حکومت کی طرف سے بے شمار فوج کی تعیین کے بعد دفعہ ۱۴۴ جاری کر دیا گیا۔ متعدد اطراف وجوانب سے
امنڈتا ہوا لوگوں کا طوفان مرشد آباد اسٹیشن پر نہ اتر سکنے کی وجہ سے بہرامپور میں آ جمع ہوا۔ اور کچھ لوگ اطراف سے
پولیس کی رکاوٹ کی وجہ سے اسٹیشن سے گھر واپس لوٹنے پر مجبور ہوئے۔ لوگوں کا بیان ہے کہ لاکھوں کا مجمع ہر چہار سوا
ہی انسان۔ ڈی ایم نے اجازت نہیں دی کہ بہرام پور کے کسی میدان میں جمعہ ادا کریں۔ اسی سے پتہ چلتا ہے کہ ہندو
اور منصوبہ بندی کے مطابق لوگوں کا قتل عام کیا گیا، مجبور کیا گیا کہ وہ مرشد آباد کے قریب کربلا کے میدان میں نماز ادا کریں
یہی اجازت ملی۔ حالانکہ بہرام پور میں وسیع سے وسیع تر میدان ہیں۔

لے آر ایس ایس یہ دعویٰ کرتی ہے کہ وہ ایک متحدہ ہے۔

غیر پولیس کی کثرت کی وجہ سے اور دفعہ ۱۴۴ کے نفاذ کی خاطر لیڈروں نے منع کردیا کہ وہ کٹرا مسجد نہ جائیں مگر کچھ
ہندی لوگ نہ مانے اور چل دیے۔ راستہ میں پولیس نے مجبور کیا کہ وہ شارع عام چھوڑ کر ہندو علاقہ سے گزریں۔ بہرحال پلان کے
مطابق ہندو تیار ہی تھے، ناشائستہ حرکت کے ذریعہ جنگ کی ابتدا کی اور آغاز کا قتل کے ذریعہ دل کی آگ کو بجھایا، نوجوانوں
دیکر پکڑ کر اپنے گھروں میں بند کردیا، نہ جانے ان کا کیا حشر ہوا، اس کے بعد پولیس کی مداخلت سے یہاں کی جنگ بند ہوئی۔
بہرام پور قاسم بازار کا واقعہ ہے۔ ادھر کٹرا مسجد کے علاقہ میں بھی متعدد افراد پولیس کی گولیوں سے ہلاک ہوئے۔ سب سے
دردناک واقعہ اس وقت رونما ہوا جبکہ لوگ بہرام پور سے شام کو اپنے گھروں کو واپس جا رہے تھے۔ لال گولہ جانے والی
ٹرین کو بہرام پور سے دو اسٹیشن میں پہنچی تو وہاں گاڑی کو چار گھنٹہ روک کر قتل عام کیا گیا۔ پولیس تماشائی بن کر کھڑی رہی۔ سوائے
ایک بوگی کے جمیع مسلمان کو شہید کردیا گیا یا شدید ترین زخمی ہوئے جو بوگی حملہ آوروں سے محفوظ رہ گئی ہے اس میں والد محترم مع اپنے
۲۰ طلبہ سوار تھے۔ دکھ کی بات یہ ہے کہ تمام خبر رساں ایجنسی اس بارے میں تقریباً خاموش ہیں اور مارکسی حکومت جو ابتک فخر
کرتی رہی وہ بھی کسی خاص اقدام سے رکی ہوئی ہے۔ یہ مختصر رپورٹ ابتداءً آپ کو دی گئی۔ ان شاء اللہ جلد ہی مفصل
طور سے آگاہ کروں گا۔ سب کو سلام عرض ہو۔

...

میلاد النبی کی شرعی حیثیت

از قلم : افضل الرحمٰن ۔ ص ب ۲۶۲ الخبر ۳۱۹۵۲ (سعودی عرب)

کسی مذہب کا دور انحطاط سے گزرنا اس بات کا ثبوت ہے کہ وہ مذہب اپنے ابتدائی دور سے گزر چکا اور اس کے پیروؤں کی قوت عمل ضعیف ہو کر رہ گئی ہے، اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس مذہب میں نہایت عجیب و غریب اعتقادات اور بدعی رسومات پیدا ہو جاتی ہیں ۔ اگر کوئی شخص چاہے کہ اصل مذہبی تعلیمات سمجھے تو اسے انتہائی دشواری در پیش ہوتی ہے، کیونکہ اسے علم نہیں ہوتا کہ اصل مذہب کی ہیئت کیا تھی اور بعد میں ضعیف الاعتقاد ذہنیت کے حامل مذہب دشمنوں نے اس میں کیا کیا اضافے کیے ۔ اور کس طرح اصل مذہبی تعلیمات کا چہرہ بگاڑا کہ جس کے نتیجہ میں اصل مذہب کی جگہ قیاسات، توہمات، بدعات اور موضوع روایات نے لے لی ۔ پھر اس بگڑے ہوئے دین کی انتہائی وسیع پیمانے پر تبلیغ و اشاعت کے ساتھ اندھی تقلید اور عقیدت کو بھی لازم قرار دیا جاتا ہے تاکہ سلیم العقل حضرات بھی حقیقت کو سمجھنے سے قاصر رہیں ۔

افسوس کہ جب اس طرح کی خرافات و رسومات رفتہ رفتہ دین اسلام میں بھی بڑھتی گئیں تو نتیجۃً ہماری اصل مذہبی تعلیمات بہت پیچھے رہ گئیں اور اس کے اندھے مقلد یہ سمجھنے لگے کہ یہی رسومات و بدعات اور روایات ہی دین و ایمان کا عین تقاضا اور منشاء و مقصود ہیں ۔

تاریخ امم بتاتی ہے کہ جب ریگستان عرب کے بدوؤں نے اہل عجم کے تکبر و غرور کا سر نیچا کیا تو اول اول ان لوگوں کو اس ذلت و شرمندگی کا احساس ہوا اور وہ عربوں کو اپنے سے کم تر سمجھنے لگے ۔ مگر اسلامی اصول کی زریں ہدایات و تعلیمات اور صحابہ کرامؓ کے پاکیزہ کردار نے وقتی طور پر ان لوگوں کے زخموں پر مرہم رکھ دیا ۔ عباسیوں کے اقتدار پر قبضہ کرنے کی خواہش نے ان لوگوں کا سہارا لیتے اور ان کو پھر سے ابھرنے کا موقع فراہم کیا، لہٰذا عرب اقتدار کو ختم کرنے اور اپنی ذلت و شکست کا بدلہ لینے کے لیے اہل عجم نے عباسیوں کا کھل کر ساتھ دیا ۔ انہیں توقع تھی کہ اگر ہماری تلواروں کے بل پر حاصل ہوگئی تو بڑے بڑے عہدے و منصب بھی یقیناً ہمارے ہاتھوں میں ہوں گے ۔ تاریخ گواہ ہے کہ ان کا یہ منصوبہ صد فیصد کامیاب اور ان کی توقعات پوری ہوئیں

چنانچہ منصور کے زمانہ خلافت میں بڑے بڑے عہدے ان عجمیوں کے ہاتھوں میں تھے، وہ لوگ دین اسلام سے فقط اس لیے بیزار تھے کہ اس دین کو لانے والے عرب تھے۔ ایک طرف تو ان لوگوں نے شعر و ادب کے پردے میں زرتشت، مانی اور مزدک کے مذاہب و عقائد کو دوبارہ زندہ کرنا شروع کردیا۔ دوسری طرف ان کے علماء اور زہاد نے جھوٹی حدیثیں گھڑ گھڑ کر پھیلانی شروع کردیں تاکہ مسلمانوں کے دینی عقائد کو کمزور کرکے ان کے درمیان افتراق و انتشار پیدا کرسکیں۔

حافظ عمادالدین علامہ ابن کثیر بیان کرتے ہیں:-

"جب ابن العوجا گرفتار کیا گیا تو اس نے اس بات کا اقرار کیا کہ میں نے چار ہزار حدیثیں گھڑی ہیں جن میں حرام کو حلال اور حلال کو حرام کیا ہے اور اسلامی احکام میں ردّ و بدل کی ہے۔ منصور کے زمانہ خلافت میں کوفہ کے گورنر محمد بن سلیمان بن علی نے اس کو موت کی سزا دی تھی۔ (البدایہ والنہایہ ج ۱۰ ص ۱۱۳)

اس امر کی شہادت میں صاحب الامالی نے ایک واقعہ یوں بیان کیا ہے: "یونس بن ابی فروہ نے اسلام اور عرب کی مذمت میں ایک کتاب لکھ کر قیصر روم کے دربار میں پیش کی اور اس پر انعام پایا۔" (امالی المرتضیٰ ج ۱ ص ۹۰)

اس زمانے میں بعض لوگ بظاہر مسلمان بن کر اپنے قدیم مذہب کا درس بھی دینے لگے تھے۔ بعض نے فلسفہ و منطق کو دین کا میزان بناکر دین کا بخیہ ادھیڑا اور بعض نے موضوع احادیث اور من چاہی روایات گھڑ کر مسلمانوں کے اعتقاد کو کمزور بنانے اور ان کے درمیان مذہبی اختلافات بھڑکانے میں بڑے جوش و خروش کے ساتھ حصہ لیا۔ بعض عجمیوں کے دلوں میں پہلے ہی سے اسلام کے خلاف شک و شبہ موجود تھا، ان لوگوں نے اس تحریک کو مزید تقویت بخشی۔ لہٰذا مذہبی اختلافات میں شدت پیدا ہوتی چلی گئی جس نے آخر کار اسلامی تعلیمات کو خطرے میں ڈال دیا۔ ہر طرف اور ہر گھر میں اسلامی عقائد پر بحث ہونے لگی اور ہر بحث پر نئے نئے فرقے ابھرنے لگے، ان فرقوں کے باہمی اختلافات کی بنیاد پر جھگڑے اور فسادات نے جنم لیا۔ کوفہ (عراق) ان اعتقادات اور فسادات کا مرکز تھا۔ ان جھگڑوں اور اختلافات سے کنارہ کشی اختیار کرتے ہوئے بعض لوگوں نے دوسرے ممالک اور دیگر شہروں کی جانب ہجرت کرنا شروع کی۔ لیکن وہ لوگ جہاں بھی گئے وہیں اپنے اپنے مذہبی فرقوں کی تعلیمات کا درس دینا شروع کردیا۔ ان میں سے بعض نے ہندوستان کی جانب رُخ کیا، یہ لوگ "صالحین" کے نام سے مشہور تھے، جن کو بعد میں صوفی بھی کہا جانے لگا۔ ان لوگوں نے یہاں آکر کلمہ تو اللہ اور اس کے رسول کا پڑھوایا مگر در پردہ تعلیم "دین اتحاد" کی دی جو "حلول"، "وحدۃ الوجود" اور "وحدۃ الشہود" پر مبنی تھی۔ یہی وہ تعلیمات تھیں جو ہندوستانی مسلمانوں کے دماغوں میں رچ بس کر بدعتی رسومات اور روایات کے ساتھ دین اسلام سے الگ ایک جداگانہ دین کا موجب بنی تھیں۔

ان ہی بدعتی روایات میں سے ایک "میلاد النبی" بھی ہے، جسے ضعیف الاعتقاد لوگ اتنی عقیدتمندی کے ساتھ مناتے ہیں، جیسے یہی ان کی نجات کا واحد ذریعہ ہو۔ آیئے آج اس یوم میلاد النبی پر ایک محققانہ نظر ڈالتے ہوئے، قرآن، حدیث اور تاریخ کی روشنی میں یہ جاننے کی کوشش کریں کہ اس کی اصل حقیقت کیا ہے؟

اس سے پہلے کہ میلاد النبیؐ کا تاریخی جائزہ لیا جائے، بہتر ہے کہ سنت، بدعت اور مصالح مرسلہ کا فرق معلوم کر لیا جائے۔

سنت اس کے معنی ہیں وہ راستہ جس پر چلا جائے " شریعت میں ہر وہ نیکی اور بھلائی کا کام جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کو اللہ کے حکم سے بتایا اور وہ تمام اخلاق و فضائل جن کی آپؐ نے دعوت دی۔ جس طرح نبیؐ کے قول سے کسی کام کا ثبوت ملتا ہے، اسی طرح آپؐ کے فعل اور تقریر سے بھی یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ کام سنت ہے اگر آپؐ نے کوئی کام پابندی کے ساتھ کیا تو یہ بھی سنت ہے۔ اس کے علاوہ آپؐ نے کسی چیز کے بارے میں سنا یا صحابہ کرامؓ کو کرتے دیکھا اور کئی بار ہوا، مگر آپؐ نے منع نہیں فرمایا تو وہ کام بھی سنت ہے۔ جو کام آپؐ نے ایک بار کیا اور دوبارہ اس کو نہیں کیا تو یہ سنت نہیں ہے۔ (صرف مباح ہے)

حضرت عرباض بن ساریہؓ فرماتے ہیں کہ "حضورؐ نے فرمایا: تم میں سے جو زندہ رہے گا وہ بہت اختلاف پائے گا پس نئی باتوں سے بچتے رہنا کیونکہ یہی گمراہی ہے۔ تم میں سے جو شخص یہ زمانہ پائے تو میری سنت اور میرے ہدایت یافتہ خلفاء راشدین کی سنت کو مضبوطی سے تھامے اور اس سنت کو دانتوں سے سختی کے ساتھ پکڑے رہے۔

(ترمذی شریف ج ۲ ص ۱۰۸ و مشکوٰۃ شریف ج ۱ ص ۱۰۹)

بدعت یہ سنت کی ضد ہے جو شریعت کی کسی دلیل سے ثابت نہ ہو، شریعت کے خلاف ہر وہ دینی کام چاہے اس کا تعلق اعتقاد سے ہو یا قول اور فعل سے، اللہ نے نہ تو قرآن میں اس کا تذکرہ کیا ہو اور نہ حضور کی سنت سے ثابت ہو "بدعت" ہے۔ لہٰذا بدعت دین میں ہر اس نئی بات کو کہتے ہیں جو نہ تو رسول اکرمؐ کے زمانے میں تھی اور نہ صحابہ کرامؓ کے دور میں۔ بدعت بہت بڑا گناہ ہے کیوں کہ جو شخص ایسا کام کرتا ہے وہ اللہ کا نافرمان ہے۔ چوں کہ شریعت اللہ تعالیٰ کی بھیجی ہوئی ہے، لہٰذا اس میں کمی بیشی کرنے کا حق کسی بندہ کو نہیں پہنچتا۔ جس نے شریعت میں کوئی ایسی نئی بات نکالی جو اس میں نہیں تھی تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ اس نے شریعت کو کامل نہیں سمجھا۔ چنانچہ اپنی طرف سے ایک نئی شریعت نکالی، ایسا سوچنے والے پر قرآن عزیز کی اس آیت کا انکار لازم آتا ہے:

اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِیْ وَرَضِیْتُ لَکُمُ الْاِسْلَامَ دِیْنًا۔ (سورہ المائدہ آیت ۳)

آج کے دن میں نے تمھارے لیے تمھارے دین کو مکمل کر دیا اور تمھارے اوپر اپنی نعمت کو تمام کر دیا اور میں راضی ہوں، تمھارے لیے دین اسلام سے۔

اور قرآن عزیز کی کسی بھی آیت کا انکار صریح کفر ہے۔

(علاوہ ازیں حکم دینا اللہ کا حق ہے اور اللہ نے اس کی اتھارٹی (اذن اور منصب) صرف رسول کو دیا ہے، کسی امتی کو نہیں دیا ہے۔ لہٰذا کوئی امتی اگر دین میں کوئی بات ایجاد کرتا ہے تو وہ اللہ کے حق اور رسول کے منصب پر اپنے آپ کو براجمان کرتا ہے۔ اس لیے وہ ایجاد کی ہوئی بات (بدعت) چاہے کتنی ہی اچھی کیوں نہ لگے بہرحال اپنی بنیاد کے سبب گمراہی ہے۔ محدث)

جو شخص کوئی بدعت نکالے یا اس کی اشاعت کرے یا اس پر عمل کرے یا اس میں تعاون کرے، ان سب کو بدعتی کہتے ہیں۔

بدعتی کے لیے حضور اکرمؐ کے چند ارشادات ملاحظہ ہوں۔

۱۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ "حضور اکرمؐ نے فرمایا: جو شخص اس امر (یعنی دین) میں کوئی ایسی نئی بات پیدا کرے جو اس میں نہیں ہے تو وہ مردود ہے۔" (صحیح مسلم ج ۲ ص ۳۵، مشکوٰۃ شریف ج ۱ ص ۱۰۵)

۲۔ "حضور اکرمؐ نے فرمایا: جو شخص یہاں نئی بات (یعنی بدعات) کرے یا کسی نئی بات کرنے والے کو جگہ دے، اس پر اللہ کی، فرشتوں کی اور تمام لوگوں کی لعنت۔ اس کی کوئی نفل عبادت بھی قبول نہیں کی جائے گی۔ (صحیح بخاری ج ۲ ص ۱۱۵)

۳۔ حضرت حذیفہؓ فرماتے ہیں کہ "رسول اکرمؐ نے فرمایا: بدعتی کی نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج، عمرہ، جہاد، صدقہ اور فدیہ کچھ بھی اللہ تعالیٰ قبول نہیں کرتا بلکہ وہ اسلام سے ایسا باہر ہو جاتا ہے جیسے آٹے سے بال نکال لیا جائے۔ (سنن ابن ماجہ فوگ)

بدعات کی ہزارہا مشہور قسموں میں سے یہ اعتقاد رکھنا بھی ایک اعتقادی بدعت ہے کہ اولیاء اللہ اپنی قبروں میں زندہ ہیں جو بھی ان کی زیارت کرتا ہے وہ ان کی سفارش کرتے ہیں، ان کی حاجات سنتے ہیں اور ان کی پریشانیاں دور کرتے ہیں۔

بعض مسلمانوں کا عقیدہ ہے کہ جشن میلادالنبیؐ میں حضورؐ کی روحِ مبارک بہ نفسِ نفیس آتی ہے اور حضورؐ خود پر پڑھا جانے والا درود وسلام خود سنتے ہیں۔ نیز ان مجالس میں رحمت اور برکات کا نزول ہوتا ہے، حالانکہ قرآن عزیز میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:۔

۱۔ اِنَّکَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتٰی۔ (سورہ النمل آیت ۸۰) (اے نبیؐ!) آپ مُردوں کو نہیں سُنا سکتے۔

۲۔ وَمَنْ اَضَلُّ مِمَّنْ یَّدْعُوْا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مَنْ لَّا یَسْتَجِیْبُ لَهٗۤ اِلٰی یَوْمِ الْقِیٰمَةِ وَهُمْ عَنْ

دُعَآئِهِمْ غٰفِلُوْنَ ۝ (سورہ احقاف آیت ۵)

ترجمہ:۔ اس سے بڑھ کر گمراہ کون ہوسکتا ہے جو اللہ کو چھوڑ کر ایسوں کو پکار رہا ہے جو قیامت کے دن تک جواب نہ دے سکیں (جواب دینا تو در کنار) وہ ان کی پکار سے بھی بے خبر ہیں۔ (تو جواب کیا دیں گے)۔

۳۔ وَمَآ اَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَّنْ فِی الْقُبُوْرِ ۝ (سورہ فاطر آیت ۲۲)

ترجمہ:۔ آپ ان لوگوں کو نہیں سنا سکتے جو قبروں میں ہیں۔

۴۔ وَالَّذِیْنَ تَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِهٖ مَا یَمْلِكُوْنَ مِنْ قِطْمِیْرٍ ۝ (سورہ فاطر آیت ۱۳)

ترجمہ:۔ جنھیں تم اللہ کے سوا پکارتے ہو وہ تو کھجور کی گٹھلی کے چھلکے کے بھی مالک نہیں ہیں۔

اس کے علاوہ یہ اعتقاد رکھنا کہ اہل قبور غیب کا علم رکھتے ہیں اور لوحِ محفوظ کا براہِ راست مطالعہ کرتے ہیں، یہ ایک فاش غلطی ہے۔ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے۔

۱۔ قُلْ لَّا یَعْلَمُ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ الْغَیْبَ اِلَّا اللّٰهُ ط (سورہ النمل آیت ۶۵)

ترجمہ:۔ کہہ دیجیے کہ آسمان میں اور زمین میں جو لوگ ہیں ان میں سے کوئی بھی غیب نہیں جانتا سوائے اللہ کے۔

۲۔ عٰلِمُ الْغَیْبِ فَلَا یُظْهِرُ عَلٰی غَیْبِهٖٓ اَحَدًا ۝ اِلَّا مَنِ ارْتَضٰی مِنْ رَّسُوْلٍ فَاِنَّهٗ یَسْلُكُ مِنْۢ بَیْنِ یَدَیْهِ وَمِنْ خَلْفِهٖ رَصَدًا ۝ (سورہ الجن آیت ۲۶، ۲۷)

ترجمہ:۔ وہ غیب کا جاننے والا ہے اور اپنے غیب پر کسی کو خبردار نہیں کرتا سوائے اس رسول کے جسے وہ پسند کرلے، لیکن اس کے بھی آگے پیچھے محافظ مقرر کردیتا ہے۔

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ: "جو کوئی تم سے کہے کہ نبیؐ علم غیب جانتے تھے تو وہ جھوٹا ہے۔"

(صحیح بخاری ص ۵۳۰، جامع ترمذی ج ۲ ص ۱۸۴)

مذکورہ بالا آیات کریمہ و احادیث صحیحہ کی روشنی میں یہ بات روزِ روشن کی طرح واضح ہے کہ اس متفق علیہ امر کے برخلاف جو کوئی بھی روایت یا حدیث پیش کی جائے وہ بلاشبہ جھوٹی اور من گھڑت ہے، کیونکہ یہ بات تو ممکن ہی نہیں کہ اللہ تعالیٰ قرآن میں ایک بات بتلائے اور اپنے برگزیدہ رسول کے ذریعہ کوئی دوسری بات کہلوائے۔ اس امر میں بھی کوئی اختلاف نہیں ہے کہ حضور اکرمؐ جو کچھ بھی فرماتے تھے وہ اللہ کے حکم و اجازت سے ہی فرماتے تھے۔

ان تمام اعتقادی، قولی اور عملی بدعات کے علاوہ اکثر صوفیاء کے یہاں محفل سماع کا اہتمام بھی کیا جاتا ہے جو سراسر

بدعت ہے۔ کبھی لفظ ہو ہو ، ہی ہی ، یا ہو ، حق یا ہو اور بے شک با ہو کے نعرے لگتے ہیں ، کبھی ایک پاؤں پر کھڑے ہو کر گھنٹے گھنٹے ان کا ذکر کیا جاتا ہے ۔ حالانکہ مسلمان کا صرف ایک ہی نعرہ ہے " اللہ اکبر " ۔ اولیاء اللہ کی قبروں پر گنبد اور عالیشان عمارتیں تعمیر کی جاتی ہیں اور ہر سال ایک مخصوص دن مخصوص رسم کے ساتھ عرس منایا جاتا ہے ، ان کے علاوہ بہت ساری ایسی بدعات ہیں جن کا پتہ نہ رسول اکرم ؐ کے زمانے میں چلتا ہے اور نہ صحابہ کرام ؓ کے دور میں ۔

مصالحِ مُرسلہ : یعنی ہر وہ چیز جس سے مسلمانوں کو دینی فائدہ حاصل ہو اور اس سے کسی واجب کی حفاظت ادائیگی یا کسی تکلیف کا دور کرنا مقصود ہو ، بشرطیکہ وہ ایسی چیز نہ ہو جس کو شریعت نے کسی ظاہری یا مخفی نقصان کی بنا پر ممنوع کر دیا ہو ، مثلاً

(۱) حضرت ابوبکر ؓ اور حضرت عثمان ؓ کے عہدِ خلافت میں قرآنِ عزیز کے ضائع ہونے کا خطرہ محسوس ہوا ، تو اس کی حفاظت کی تدابیر پر غور کیا گیا ، اور اس کو یکجا کر لیا گیا اور اس کی نقلیں تمام اسلامی ریاستوں میں بھیج دی گئیں تاکہ کسی دشمنِ اسلام کو تحریف کرنے کا موقع نہ ملے ۔

(۲) رسول اکرم ؐ کے زمانے میں مساجد کے اندر محرابیں نہیں ہوتی تھیں ۔ جب اسلام پھیلا اور مسلمانوں کی کثرت ہوئی تو لوگ مسجد میں داخل ہوتے تو قبلہ کا رُخ معلوم کرنے میں دشواری ہوتی ۔ اس لیے ضروری محسوس ہوا کہ قبلہ کے رُخ طاقیں یا محرابیں بنادی جائیں تاکہ قبلہ کا رُخ معلوم کرنے میں آسانی ہو ۔

(۳) حضرت عمر ؓ کے عہدِ خلافت میں تراویح کی نماز مسلمان الگ الگ پڑھا کرتے تھے ۔ حضرت عمر ؓ نے سب کو ایک امام کے پیچھے یکجا کر دیا تاکہ امتِ مسلمہ میں اتفاق و اتحاد قائم رہے ۔

اس کے علاوہ لاؤڈ اسپیکر ، قرآنِ عزیز کا ترجمہ ، مسجدوں میں نماز کا انتظام وغیرہ ۔ یہ تمام چیزیں دین کے انتظام کے لیے ہیں ، عمل کے لیے نہیں ۔ عمل اور چیز ہے اور انتظام اور چیز ہے ۔ یہ سب مصالح مرسلہ میں داخل ہیں ، جن کا شرع میں بھی ذکر نہیں ہے ، لیکن مقاصدِ عامہ کے ضمن میں شامل ہیں ۔ ان مصالح مرسلہ کو بدعت پھیلانے والے لوگ بدعتِ حسنہ کا نام دیتے ہیں جو سراسر غلط ہے ۔

ان تینوں شرعی اصطلاحات کی وضاحت کے بعد اب ہم " میلاد النبی ؐ " کی رسومات اور اس کے قبائح کی طرف توجہ کرتے ہیں ۔

مسلمانوں میں ۱۲ / ربیع الاول کو بہت زیادہ اہمیت حاصل ہے ، کیونکہ اس دن حضور اکرم ؐ کی ولادتِ باسعادت

ہوئی تھی یہ۔ میلاد النبی ؐ کا مفہوم تمامی اسلامی دنیا میں ایک ہی ہے، مگر مختلف ممالک میں اس کو مختلف ناموں کے ساتھ یاد کیا جاتا ہے۔ مراکش والے اس کو "موسم" کہتے ہیں، کیونکہ یہ سال میں ایک بار ایک خاص موسم میں منایا جاتا ہے الجزائر میں یہ "زردہ" کے نام سے مشہور ہے، کیونکہ یہ لوگ نبی کے نام پر جانور ذبح کرتے ہیں، بعض لوگوں نے اس کو "حضرہ" کا نام دیا ہے، مصر اور ایشیائی ممالک میں عموماً میلاد یا مولود شریف کے نام سے مشہور ہے۔ ان لوگوں کا عقیدہ ہے کہ نبی کی روح اس میں آتی ہے اور پھر برکت کا نزول ہوتا ہے مسجدوں میں گھروں میں، اجتماعات منعقد کیے جاتے ہیں، علماء کی طرف سے اعلان ہوتا ہے کہ اس سال میلاد النبی ؐ کا جشن بڑی دھوم دھام سے منایا جائے گا، کیونکہ پچھلے سال تھوڑی بہت خامیاں رہ گئی تھیں۔ اس ارشاد کی تعمیل میں بجلی کے قمقمے لگائے جاتے ہیں۔ در و دیوار کو رنگین جھنڈیوں سے آراستہ کیا جاتا ہے۔ بڑے بڑے پنڈال نصب کیے جاتے ہیں۔ زرق برق لباس زیب تن کیے جاتے ہیں، شیرینی کا انتظام کیا جاتا ہے اور ان تمام لہو ولعب پر ہزاروں روپیہ بے دریغ صرف کیا جاتا ہے۔ سیرت النبی ؐ پر تقاریر ہوتی ہیں۔ نعت خواں بے سر و پا، نعتیں پڑھتے ہیں۔ قصۂ ولادت پڑھا جاتا ہے، یہاں تک کہ جب وضع حمل کا ذکر آتا ہے کہ حضرت آمنہ نے آپ ؐ کو مختون وضع کیا (حالانکہ بقول محقق و محدث علامہ حافظ ابن قیمؒ وغیرہ آپ ؐ مختون پیدا نہ ہوئے تھے۔ ملاحظہ ہو "نعلنہ ایک دینی شعار" ماہنامہ محدث بنارس) .... تو سب حاضرین تعظیم کے لیے کھڑے ہو جاتے ہیں اور بہت ہی احترام کے ساتھ درود و سلام پڑھتے ہیں اور قصۂ ولادت ختم کیا جاتا ہے۔ پھر رات گئے لوگ جب نعت خواں کے شاعرانہ کلام، قصہ گو حضرات کے قصص، واعظوں کے وعظ اور شیرینی کی مٹھاس سے لطف اندوز ہو کر اپنے اپنے گھر واپس ہوتے ہیں تو یہ سمجھتے ہیں کہ بہت ہی بڑی عبادت کر لی۔ اللہ اور اس کے رسول ؐ کا تقرب حاصل کر لیا، جس کے نتیجہ میں کم از کم جنت تو واجب ہو ہی گئی۔ جب صبح کو بیدار ہوتے ہیں تو پتہ چلتا ہے کہ فجر کی نماز فرض قضا ہو چکی ہے، اس کے بعد پھر وہی کاہلی وسستی اور بے کاری کا جمود ان پر طاری رہتا ہے، جو اس سے پہلے تھا۔ اس دینی نقصان کے علاوہ میلاد النبی ؐ میں اور جو بہت سی قباحتیں موجود ہیں ان میں سے چند آگے پیش کی جائیں گی۔

یاد رکھو اے مسلمانو! تم ہر مہینہ اور ہر ہفتہ میلاد النبی ؐ کا جشن منا کر بھی بربادی سے بچ نہیں سکتے، کیونکہ قرآن و حدیث پر عمل کیے بغیر تمھارے لیے فلاح کا کوئی راستہ نہیں ہے۔ حالیہ بمبئی کا فساد اس بات کا ثبوت ہے۔ جہاں پر جشن میلاد النبی کی مجلس کی رونق بڑھانے کے لیے مسلمان اپنی خون پسینے کی کمائی آتش بازیوں میں اڑا رہے تھے، کسی غلط فہمی کی بنا پر پولیس

ؔ اہل تحقیق نے ۹ ربیع الاول کو صحیح مانا ہے۔

نے اچانک گولیوں کی بوچھار کردی جس میں کئی مسلم خاندان بُری طرح متاثر ہوئے۔ یہ کوئی نئی بات نہیں ہے۔ یہ مسلمانو
بدنصیبی ہے کہ اس طرح کے فسادات ہماری بدعتی رسومات کے نتیجہ میں آئے دن ظاہر ہوتے رہتے ہیں۔ مسلم کش اور اسلا
عناصر ہماری ان بدعتی رسومات سے اچھی طرح واقف ہیں، وہ گھات لگائے بیٹھے رہتے ہیں اور کوئی موقع و بہانہ پاکر ا
سے بھرپور فائدہ اٹھاتے ہیں اور نتیجہ "کئی مسلم خاندان اس رسم جاہلیت کی بھینٹ چڑھ جاتے ہیں۔ فانا للہ۔ الخ

اکثر دیکھا گیا ہے کہ جشنِ میلاد النبی ﷺ کا اہتمام عورتیں بھی اپنے گھروں میں کرتی ہیں۔ محلہ بھر کی عورتیں اس جشن
موقع جمع ہوجاتی ہیں، جہاں مغنیہ اپنے مخصوص انداز میں نعت اور قصیدے کا فلمی راگ الاپتی ہے اور دوسر
عورتیں کورس میں اس کا ساتھ دیتی ہیں اور قریبی راستہ سے گزرنے والے یا پاس پڑوس میں بسنے والے افراد ان کی دلکش
آوازوں کا لطف اٹھاتے ہیں۔ حالانکہ شریعت اس بات کی اجازت نہیں دیتی کوئی شریف مسلم خاتون بلا ضرورتِ شر
اپنی دلکشی و جاذبیت، حسن و آرائش اور لطیف آواز غیر محرموں پر ظاہر کرتی پھرے یا دانستہ کسی طور پر ان کی تو
اور فتنہ انگیزی کا باعث بنے۔

اگر مختلف ادیان و مذاہب کا تقابلی مطالعہ کیا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ جشنِ میلاد النبی ﷺ کا اہتمام بھی جنم اشٹمی
رام نومی اور کرسمس سے چنداں مختلف نہیں بلکہ صد فی صد مشابہت رکھتا ہے۔ ہم مسلمان بھی ہندوؤں اور عیسائیوں کی طر
سال کے ایک مخصوص دن کرشن، رام اور عیسیٰ (علیہ السلام) کے یوم ولادت کی طرح کا جشن مناتے ہیں، بھجن کے بجائے
نعتیں گائی جاتی ہیں۔ قصۂ ولادت کے معجزاتی واقعات دہرائے جاتے ہیں۔ اس میں شرکت باعث نجات اور خیر و برکت
تصور کی جاتی ہے اور "نشستند و خوردند و برخواستند" کے مقولہ پر عمل کرتے ہوئے رات گئے بلا کسی مصمم ارادہ
و عزم لیے ہوئے پرشاد کی بجائے تبرک کے ساتھ اپنے اپنے گھروں کو سدھار لیتے ہیں، حالانکہ شریعت ہمیں کسی غیر قوم کے افعا
و افکار و اعمال و طرز رہن سہن و عبادات وغیرہ کی مشابہت کرنے سے سختی کے ساتھ منع کرتی ہے۔ رسول اکرم ﷺ فرماتے ہیں

(۱) "جس نے کسی قوم کی مشابہت کی تو وہ انھی میں سے ہے۔" (سنن ابوداؤد کتاب اللباس باب لما ومسند
احمد ج ۲ ص ۵۰)

(۲) "وہ ہم میں سے نہیں ہے جو ہمارے علاوہ کسی (قوم) سے مشابہت کرے۔" (جامع الترمذی کتاب الاستئذان با
[illegible] واقعہ ہے کہ حضرت عمرؓ کے دورِ خلافت میں یہ مسئلہ پیش ہوا کہ مسلمانوں کا بھی اپنا کوئی کیلنڈر ہو، تو
اصحاب [illegible] نے یہ رائے دی کہ مسلمانوں کے کیلنڈر کا آغاز نبی اکرم ﷺ کے یوم ولادت سے کیا جائے تو

ضرت عمرؓ نے سختی کے ساتھ اس بات کی تردید فرمائی اور کہا کہ "کیا تم ہمیں نصرانیت کی طرف لے جانا چاہتے ہو؟
مر یہ بات طے پائی کہ مسلمانوں کا کیلنڈر واقعۂ ہجرت کے دن سے شروع کیا جائے۔ اسی لیے مسلمانوں کا سال سنہ ہجری
ہلاتا ہے۔ اس کے علاوہ یہ بات بھی قابل غور ہے کہ قمری تاریخوں کا ایک مقام سے دوسرے مقام پر مختلف ہونا ثابت اور
قابلِ انکار حقیقت ہے۔ اگر حضور اکرم کی تاریخ پیدائش ۱۲ ربیع الاول ہی تسلیم کرلی جائے تو اس مخصوص یوم ولادت
برصغیر میں تاریخ ۱۰ ریا ۱۱ ربیع الاول رہی ہوگی اور الجزائر، نائیجریا وغیرہ میں ۱۳ ریا ۱۴ ربیع الاول کو۔ اور اگر
بصغیر میں منایا جاتا ہو تو ۱۰ ر و ۱۱ ربیع الاول کو منایا جانا چاہیے تاکہ وہی باسعادت دن سب کو یکساں طور پر ل
ے لیکن فی الواقعہ ایسا نہیں ہوتا بلکہ افریقی ممالک میں میلاد النبیؐ دو یوم قبل اور برصغیر میں دو یوم بعد منایا جاتا ہے
بخود اس کے بطلان کی صریح دلیل ہے۔

اکثر دیکھا گیا ہے کہ خوشی کے موقع پر اگر اقارب میں سے کسی کی موت واقع ہوگئی ہو تو اس دن کے تمام رسومات و
وگرام منسوخ کردیے جاتے ہیں اور ہر آدمی رنج وغم میں مبتلا نظر آتا ہے۔ ہماری بدنصیبی، جہالت اور بے وقوفی کا
ں سے بڑھ کر اور کیا ثبوت ہوگا کہ ہم ۱۲ ربیع الاول کو رحمت للعالمین اکرم ولد آدم، صاحب لواء الحمد اور افضل و اکرم
انبیاء کی جدائی پر قلبی رنج و حزن کی کیفیت میں مبتلا ہونے کے بجائے عید سے بڑھ چڑھ کر خوشیاں منائیں۔

کسی بگڑی ہوئی قوم کو صحیح راہِ راست پر لانے کے لیے اُن کے اسلاف کے کارناموں کا ذکر کرنا یقیناً فائدہ مند
بت ہوتا ہے، مگر اسلاف پرستی کا سہارا لے کر کبھی کوئی قوم آگے نہیں بڑھ سکتی، ورنہ آج مسلمان ساری دنیا پر حکومت
تے نظر آتے، پھر یہ وقت اپنے اسلاف کے کارنامے فخریہ بیان کرنے کا ہے اور نہ بدعتی رسومات و مجالس کے اہتمام کرنے کا۔
س وقت مسلمان ہر شعبہ میں اغیار کا دست نگر بنا ہوا ہے، لہٰذا وقت کا تقاضا ہے کہ کسی ایسی ہستی کو وجود میں لایا جائے
ان بدعتی عقائد کو جڑ سے اکھاڑ پھینکے اور دشمنانِ اسلام کا منہ توڑ جواب دے سکے۔ ایسی ہستیاں کسی میلاد یا رسم و
راج اور وعظ و نعت خوانی سے ہرگز پیدا نہیں ہوسکتیں بلکہ اپنے آپ کو طوفان میں ڈال دینے اور خالص شریعت کی پابندی
رتے ہوئے جہاد فی سبیل اللہ سے ہی پیدا ہوسکتی ہے۔

اگر حضور اکرمؐ کی تعلیمات کو چھوڑ کر ہم صرف عید میلاد یا شب برأت یا ان جیسی دوسری تمام بدعتی روایات
پر عمل کرنے سے ہی دنیا و آخرت میں کامیابی و کامرانی حاصل کرسکتے تو اس سے زیادہ خرافات و رسومات پر عمل کرنا مزید
درجات بلند کرنے میں ممد و معاون ہوسکتا ہے۔ پچھلی آٹھ صدیوں سے ہم اس میلاد النبی پر عمل کرتے چلے آرہے ہیں لیکن کیا کبھی

(باقی ص ۳۹ پر)

خدا، کائنات کی فطری ضرورت

مولانا شکیل احمد اثری، مدرسہ کنز العلوم رنگپور، نیپا

فطرت (NATURE) ایک غیر مرئی حقیقت ہے، ہر اس مخلوق کے وجود کے ساتھ موجود ہے، جس کو قدرت کے مخفی ہاتھوں نے دنیا کی وسیع وعریض سطح پر نمودار کر رکھا ہے۔ گویا فطرت تخلیقی سمندر کا ایک ایسا گھاٹ ہے، جس کو طے کیے بغیر کسی بھی مخلوق کا معرضِ وجود میں آنا ممتنع و محال ہے۔ ہاں اتنا ضرور ہے کہ ہر مخلوقاتِ ارضی وسماوی میں سے ہر ایک کی تخلیق و پیدائش ایک جداگانہ فطرت کی حامل ہے۔ لیکن جملہ کائنات کی مخلوقات میں انسان کے لیے بحیثیت اعلیٰ واشرف ایک ایسی فطرت کا ہونا ضروری ہے جس کے اندر ماوراء دنیا ایک ایسی شخصیت کے وجود کا تصور ہونا چاہیے، جس کے اشاروں کنایوں اور مشیتوں کے بل پر ہی کائنات کے اندر موجود مشینوں کے کل پرزوں کو حرکت نصیب ہو رہی ہے۔

گویا فطرتِ انسانی خدا کی متقاضی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دنیا کا ہر انسان ماوراء دنیا ایک ایسی بے مثال طاقت کے وجود کا اعتقاد رکھتا ہے، جس کے ہی اشاروں پر دنیا کی ہر شے مائل بہ ارتقاء نظر آرہی ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ اس اہمے شکتی کی تلاش و جستجو کا انداز جداگانہ ہے۔ چنانچہ پورے عالم انسانی میں کوئی بھی فرد ایسا نہیں جو من کل الوجوہ خدا کا منکر ہو۔ یہاں تک کہ کارل مارکس اور لینن جن کے سلسلہ میں ایک عام رجحان منکرِ خدا ہونے کا ہے، انھوں نے بھی ماوراء دنیا ایک اہمے شکتی کے وجود کا تصور کیا تھا لیکن دنیاوی سیاست کے داؤ پیچ میں یہ بات کچھ اس طرح دب گئی کہ ان کا یہ تصور خداوندی مکمل انکار کی صورت اختیار کر بیٹھا اور دنیا کی نظروں میں یہی رجحان پرورش پا گیا موجودہ دور میں اس کے متبعین کے یہاں بھی خدا بیزاری کا رجحان مائل بہ لاطفت نظر آرہا ہے۔ چنانچہ روس اور چین کی موجودہ حالت اس کی غماز ہے۔ یہ فطرت کا تقاضا ہی ہے کہ انسان اپنی تشنگی خداوندی کو بجھانے کے سلسلے اپنے ذہن و فکر پر چھائے ہوئے تصور کے سبب پیدا شدہ ہیجانی و بے تابانہ احوال و کوائف کو مختلف شکلوں میں خدا کے وجود کی تعیین کر کے دور کرتا ہے اور اسی میں اس کو آتما کی شانتی نصیب ہوتی ہے۔ کوئی مٹی کی مورتوں کے سامنے

جل دے کر، کوئی پتھر کے تراشیدہ بتوں کے سامنے سر جھکا کر، کوئی درختوں اور سمندروں کے سامنے گھٹنے ٹیک کر، اور کوئی دیش کے کسی مہان ویکتی یا راجہ کے سامنے ہی اپنی کج فہمی و غلط اندیشی کے سبب ہاتھ جوڑ کر اپنی فطری پکار کا مداوا ڈھونڈتا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ یہ چیزیں وقتی شانتی تو دیتی ہیں لیکن ان کا مستقبل ہلاکت خیز و تباہ کن اثرات و نتائج کا حامل ہے۔

اس سلسلہ میں اگر مذاہب عالم کا تجزیہ کیا جائے تو شاید کوئی بھی مذہب ایسا نہیں ملے گا، جس نے اپنے متبعین کی بیتاب و مضطرب روحوں کی تسکین کی خاطر تصور خداوندی کا تحفہ پیش نہ کیا ہو۔ لیکن افسوس ہے ان مذہبی ٹھیکیداروں پر جو مذاہب کے اصل ماخذ و مواد سے ہٹ کر یا اسی کو غلط معنی پہنا کر خدا کے اس مکمل تصور سے دور رکھ کر متبعین کو ایک ریگستان کی سیر کرائی، جو اسلام نے پیش کیا ہے۔ اسلام ایک عالمگیر فطری دین ہے جس نے انسان کے فطری تقاضوں کی تکمیل کا مکمل پاس وخیال کیا ہے۔ اور یہ مسلم ہے کہ کائنات انسانی کی پیدائش مذہب اسلام پر ہوئی۔ گویا فطرت اسلام بر پیدائش کے سبب ہر انسان کے ذہن و دماغ میں خدا کے مکمل تصور کی فکر گردش کناں رہتی ہے، لیکن ماحول سے متاثر ہونا بھی ایک فطری امر ہے۔ یہی بنیادی سبب ہے جس کی بنا پر انسان آباؤ اجداد کے ماحول کے اندر آنکھیں کھول کر اپنے سادہ و سنجیدہ ذہن پر ان کے باطل اور غلط تصور خداوندی کی ہی چھاپ ڈال لیتا ہے۔ معلوم یہ ہوا کہ اسلام فطری دین ہے اور فطرت خدا کی متقاضی ہے، لہٰذا اسلام کے نزدیک خدا کا جو تصور ہے وہی فطرت سے مکمل ہم آہنگ ہے۔ اسلام نے تصور خداوندی کے سلسلہ میں عقلی گھوڑا دوڑانے والوں کے لیے لاتدرکہ الابصار وھو یدرکہ ھو اللطیف الخبیر فرمایا۔ یعنی خدا کا حصول موجودہ نگاہیں نہیں کر سکتیں جبکہ خدا ان نگاہوں کا مدرک ہے۔ اللہ باریک بیں ہے اور اس ارشاد کے ذریعہ ان کے آگے بندھ باندھ دیا ہے۔

ایک دوسری آیت لیس کمثلہ شیئ۔ یعنی اللہ کی ذات بے مثال ہے۔ کے ذریعہ تو بتلایا گیا کہ خدا کے سلسلہ میں پرمارنے تک کی بھی گنجائش نہیں۔ خدا کے اس تصور کے بعد ایک انسان اگر عقل کو بروئے کار لا کر خواہ مخواہ اپنی فکری گردش جاری رکھتا ہے تو ریگستانی سفر سے زیادہ مفید نہیں۔ مذاہب سے قطع نظر قدآور دانشوران قوم وملت کے رجحانات و بیانات بھی اس بات کی توثیق کے لیے اوراق تاریخ پر آج تک ان کے ذہنی و فکری ترجمان کی حیثیت سے ثبت ہیں کہ خدا فطرت کا ایک جزو لاینفک ہے اگرچہ ان کے اجسام مٹی کی نذر اس صورت میں ہو گئے کہ وہ سیاسی پیچ وخم کی گتھیوں کو سلجھاتے رہے۔

چنانچہ جنوری ۱۹۶۴ء میں مستشرقین کی بین الاقوامی کانفرنس میں ہندوستان کے پہلے وزیر اعظم نے یہ جملے دہرائے تھے

"میں ایک سیاستداں ہوں، مجھے سوچنے کے لیے وقت کم ملتا ہے، پھر بھی بعض اوقات میں یہ سوچنے پر مجبور ہو جاتا ہوں کہ آخر یہ دنیا ہے کس لیے؟ ہم کیا ہیں؟ اور کیا کر رہے ہیں۔ میرا یقین ہے کہ کچھ طاقتیں ایسی ہیں جو تقدیر بناتی ہیں۔"

اس حقیقت کو ایک جرمن فلسفی ریل (RAI L) نے ان لفظوں میں بیان کیا ہے:

"انسان تن کو سیدھا کھڑا نہیں رکھ سکتا، جب تک کوئی ایسی چیز اس کے ساتھ موجود نہ ہو جو خود اس سے بلند تر ہے، وہ کسی بلند چیز کے دیکھنے کے لیے ہی سر اوپر کر سکتا ہے۔"

بلندی کا یہ نصب العین یا جواہر لال نہرو کا تقدیر ساز شخصیت کے سلسلہ میں تصور دراصل خدا کے علاوہ کسی اور ذاتِ بے مثال کی طرف غماز نہیں ہے۔ اس کے علاوہ سیاست، سائنس و دیگر دنیاوی شعبہ جات سے متعلق دانشوروں اور مفکرین کے ایسے بیانات ملتے ہیں، جن کے اندر تصورِ خداوندی کا عکس اپنی جملہ رعنائیوں کے ساتھ جلوہ فگن ہے۔ بعض سخت دل اور عجلت پسند مفاد پرست حضرات ظاہراً اگرچہ خدا کا تصور نہیں رکھتے اور اپنے بے مغز و بے حقیقت جملوں کے ذریعہ خدا کا انکار کرتے ہیں، لیکن جب ان کے اوپر کوئی مصیبت آتی ہے یا حادثہ رونما ہوتا ہے تو بے ساختہ ان کی زبان پر خدا، رام، ایشور یا گاڈ GOD کے الفاظ آجاتے ہیں۔ ذرا ہم تصور کریں، ایسے انسان کا جو سمندر کی طوفانی لہروں میں کسی ایسی جگہ گھرا ہو جہاں کہیں سے کوئی کمک یا تعاون کی امید نہ ہو۔ کیا اس وقت خدا اور ایشور کے علاوہ کسی اور کا لفظ زبان پر آسکتا ہے؟ ہرگز نہیں۔ دراصل یہ فطرت کے اندر مخفی تصورِ خداوندی ہی کا نتیجہ ہے فطرت کا ہی تقاضا تھا کہ اپالو ۲۵ میں امریکہ کے جو تین افراد چاند پر گئے تھے، ان میں ایک کرنل جیمس اروِن نے اپنے ایک انٹرویو میں کہا تھا کہ "اگست ۱۹۷۳ء کا وہ لمحہ میرے لیے بڑا عجیب تھا، جب میں نے چاند کی سطح پر قدم رکھا میں نے وہاں پر خدا کی موجودگی کو محسوس کیا۔ انھوں نے کہا کہ اس وقت میری روح پر وجدانی کیفیت طاری تھی۔ ایسا لگتا تھا کہ خدا بہت قریب ہے، خدا کی عظمت مجھے اپنی آنکھوں سے نظر آرہی تھی۔ چاند کا سفر میرے لیے صرف ایک سائنسی سفر نہیں تھا، بلکہ اس سے مجھے روحانی زندگی نصیب ہوئی۔

ضرورت اس امر کی ہے کہ خدا کے سلسلہ میں ہم متضاد نظریوں کی تردید کرتے ہوئے فطرت کے علمبردار مذہب اسلام کی پیش کردہ حقیقت سے دنیا کو روشناس کرائیں۔

● ● ●

تکبیر اولیٰ کے ساتھ چالیس نمازیں؟

غازی عزیر۔ سعودی عرب

محدث ماہ جون ۱۹۸۸ء کے شمارہ میں "مسجد نبوی میں چالیس نمازوں کی شرعی حیثیت" پر بحث کرتے ہوئے ضمناً ترمذی کی یہ روایت ذکر کی گئی تھی کہ جو شخص خالصاً اللہ کے لیے چالیس دن با جماعت تکبیر تحریمہ کے ساتھ نماز پڑھے، اس کے لیے دو برأتیں لکھ دی جاتی ہیں (۱) جہنم سے برأت (۲) نفاق سے برأت۔

امام ترمذی کی تخریج کردہ اس حدیث کو علامہ محمد ناصر الدین البانی حفظہ اللہ نے اپنی "صحیح الجامع الصغیر و زیادتہ" میں "حسن" قرار دیا ہے[1] اور "سلسلۃ الاحادیث الصحیحۃ وشیٔ من فقہہا و فوائدہا" میں وارد کر کے اس کے تین طرق پر بالتفصیل بحث فرمائی ہے اور اختتام بحث پر لکھتے ہیں: "فی الجملۃ ان طرق میں سے کوئی بھی ایسا نہیں ہے کہ جو علت سے بالکل خالی ہو، مگر ان تمام کا مجموعہ اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ اس کی کوئی اصل ضرور ہے۔ الخ"[2]

چونکہ تکبیرۂ اولیٰ کی فضیلت میں وارد حدیث میں بھی "جہنم و نفاق سے نجات" اور صوفیاء کے مخصوص فضیلت والے عدد چالیس کا ذکر مشترک ہے، لہٰذا مولانا زکریا صاحب مرحوم (سابق شیخ الحدیث مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور یوپی) اپنی مشہور تصنیف "تبلیغی نصاب" میں جامع ترمذیؒ کی مذکورہ بالا حدیث نقل کرنے کے بعد اس سے "چلہ کشی" کے اثبات کے لیے دلیل فراہم کرنے کا فائدہ کس چابکدستی کے ساتھ اخذ کرتے ہیں، ملاحظہ فرمائیں۔

"ف یعنی جو اس طرح چالیس دن اخلاص سے نماز پڑھے کہ شروع سے امام کے ساتھ شریک ہو اور نماز شروع کرنے کی تکبیر جب امام کہے تو اس وقت یہ بھی نماز میں شریک ہو جائے تو وہ شخص نہ جہنم میں داخل ہوگا نہ منافقوں میں داخل ہوگا۔ منافق وہ لوگ کہلاتے ہیں جو اپنے کو مسلمان ظاہر کریں لیکن دل میں کفر رکھتے ہوں اور چالیس دن کی خصوصیت بظاہر اس وجہ سے ہے کہ حالات کے تغیر میں

---

[1] صحیح الجامع الصغیر وزیادتہ للالبانی ج ۲ ص ۱۰۸۹ [2] سلسلۃ الاحادیث الصحیحۃ للالبانی ج ۴ ص ۶۳۰-۶۳۱

چالیس دن کو خاص دخل ہے۔ چنانچہ آدمی کی پیدائش کی ترتیب جس حدیث میں آئی ہے، اس میں بھی چالیس دن تک نطفہ رہنا پھر گوشت کا ٹکڑا چالیس دن تک، اسی طرح چالیس چالیس دن میں اس کا تغیر ذکر فرمایا ہے۔ اسی وجہ سے صوفیاء کے یہاں چلّہ بھی خاص اہمیت رکھتا ہے۔ کتنے خوش قسمت ہیں وہ لوگ جن کی برسوں بھی تکبیر اولیٰ فوت نہیں ہوتی،، [۳]

مناسب بلکہ ضروری محسوس ہوتا ہے کہ تکبیر اولیٰ کی فضیلت میں وارد اس حدیث پر بھی کچھ تفصیل کے ساتھ روشنی ڈالی جائے۔ اس حدیث کے متعلق امام ابو عیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں۔

،، یہ حدیث حضرت انسؓ سے موقوفاً مروی ہے اور میں نہیں جانتا کہ کسی نے اس کو مرفوعاً روایت کیا ہو بجز مندرجہ بالا روایت کے جسے سلم بن قتیبہ نے طعمہ بن عمرو سے روایت کیا ہے۔ اور جو روایت حبیب بن ابی حبیب البجلی عن انس بن مالک مروی ہے اور اسی طرح جسے ہناد نے وکیع عن خالد ابن طھمان عن حبیب بن ابی حبیب البجلی عن انس روایت کیا ہے وہ مرفوعاً مروی نہیں ہیں، اس حدیث کو اسماعیل بن عیاش نے عمارہ بن غزیہ عن انس بن مالک عن عمر بن الخطاب عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مرفوعاً بھی روایت کیا ہے، لیکن یہ حدیث غیر محفوظ اور مرسل ہے کیونکہ عمارہ بن غزیہ نے حضرت انس بن مالک کا زمانہ نہیں پایا ہے۔،، [۴]

امام ترمذی کی اس حدیث کو امام ابن الجوزیؒ نے اپنی کتاب ،، العلل المتناہیہ فی الاحادیث الواہیہ ،، میں وارد کر کے اس کے مرتبہ کو گرایا ہے مگر اس پر خود کچھ کلام نہ کر کے صرف امام ترمذیؒ کا مذکورہ بالا کلام نقل فرمایا ہے۔ [۵]

اب ذیل میں اس حدیث کے جملہ طرق پر بحث پیش کی جاتی ہے۔

حضرت عمر بن الخطابؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم والی مرفوع حدیث جس کو علامہ محمد ناصر الدین الالبانی حفظ اللہ نے ،، سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ [۶] میں اور مولانا محمد زکریا صاحب مرحوم نے ،، فضائل نماز باب دوم (تبلیغی نصاب [۷]) میں جامع ترمذیؒ کی روایت کے لیے شاہد بیان کیا ہے۔ اس کی تخریج ابن ماجہؒ نے اپنی ،، سنن [۸] میں کی ہے۔

---

[۳] تبلیغی نصاب (فضائل نماز باب دوم) مصنفہ مولانا محمد زکریا صاحب ص ۳۰۰ طبع مکتبہ امدادیہ ملتان [۴] جامع الترمذی مع تحفۃ الاحوذی ۱ ص ۲۰۱ [۵] العلل المتناہیہ فی الاحادیث الواہیہ لابن الجوزی ج ۱ ص ۴۳۵ - ۴۳۶ [۶] سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ للالبانی ج ۱ ص ۳۶۶ [۷] تبلیغی نصاب (فضائل نماز) للزکریا ص ۳۰۰ - [۸] سنن ابن ماجہ ص ۵۸

ں روایت کے الفاظ اس طرح ہیں: "من صلّی فی مسجد جماعۃ اربعین لیلۃ لا تفوتہ الرکعۃ الاولیٰ
ن صلوٰۃ العشاء کتب اللّٰہ لہ بہا عتقا من النار۔"

سنن ابن ماجہؒ کی اس روایت کے متعلق امام ترمذیؒ کا قول اوپر نقل کیا جا چکا ہے کہ یہ حدیث غیر محفوظ اور مرسل ہے
دں کہ عمارہ بن غزیہ نے حضرت انس بن مالک کا زمانہ نہیں پایا ہے[۹]۔" لیکن حضرت عمر بن الخطابؓ کی اس حدیث میں ایک اور
ت اسماعیل بن عیاش کا عمارہ بن غزیہ سے روایت کرنا بھی ہے۔ اسماعیل بن عیاش وہ راوی ہے، جس کے متعلق علامہ حافظ
بن حجر عسقلانی فرماتے ہیں: "وہ اپنے شہر والوں سے روایت کرنے میں صدوق لیکن ان کے علاوہ دوسروں سے روایت کرنے میں
لط ہے۔" علامہ موصوف ایک اور مقام پر فرماتے ہیں۔ اس کی توثیق میں محدثین کا اختلاف ہے۔ اس کی وہ حدیث جسے وہ
امیوں سے روایت کرے اکثر کے نزدیک مقبول ہوتی ہے۔" ابن معین اور ابن حبان نے اپنی ثقات میں اس بات کی طرف
شارہ کیا ہے کہ وہ تدلیس کرتا ہے۔" امام نسائی فرماتے ہیں: "ضعیف ہے۔" علامہ ذہبی فرماتے ہیں کہ ابو حاتم نے فرمایا، اس میں
یک ہے۔ امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ اگر شامیوں سے روایت کرے تو صحیح ہے اور اگر ان کے علاوہ کسی اور سے روایت کرے تو
حل نظر ہے۔ ابن حبانؒ کا قول ہے کہ اپنی احادیث میں بہت غلطیاں کرتا ہے۔ چنانچہ حد احتجاج سے خارج ہے۔ ابو داؤد
ماتے ہیں کہ میں نے ابن معین کو فرماتے ہوئے سنا کہ اسماعیل بن عیاش ثقہ ہے۔ ابن خزیمہؒ کا قول ہے کہ وہ حجت نہیں ہے۔
سویٰؒ کا قول ہے کہ ایک قوم نے اسماعیل پر کلام کیا ہے، وہ ثقہ اور عادل ہے۔ اکثر جن لوگوں نے اس پر کلام کیا ہے، ان کا قول
ہے کہ حجاز کے ثقات سے غرائب بیان کرتا ہے۔ عباسؒ یحییٰؒ سے روایت کرتے ہیں کہ ثقہ ہے۔ ابن ابی خیثمہؒ نے ابن معین
سے نقل کیا ہے کہ اہل شام کے لیے اس میں کوئی حرج نہیں۔ دحیمؒ کا قول ہے کہ وہ شامیین میں غایت درجہ ہے، لیکن مدنیین
ں خلط کا شکار ہے۔" عقیلی فرماتے ہیں: "اگر غیر اہل شام سے روایت کرتا ہے تو اس میں اضطراب اور خطا کا شکار ہوتا ہے۔"

اسماعیل بن عیاش کے تفصیلی ترجمہ کے لیے ملاحظہ فرمائیں الضعفاء والمتروکون النسائیؒ، مجموع الضعفاء والمتروکین
یروان، تغلیق التعلیق لابن حجرؒ، تقریب التہذیب لابن حجرؒ، تعریف اہل التقدیس لابن حجرؒ، تاریخ یحییٰ بن معینؒ،
اریخ الکبیر للبخاریؒ، الضعفاء الکبیر للعقیلیؒ، والتعدیل لابن حاتمؒ، الکامل فی الضعفاء لابن عدیؒ، میزان الاعتدال للذہبیؒ،
عرفۃ الرواۃ للذہبیؒ، کاشف للذہبیؒ، سوالات ابن ابی شیبہؒ، تعلی بن مدینیؒ، تہذیب الکمال فی اسماء الرجال للخزرجیؒ،
ہذیب تاریخ دمشق لابن عساکرؒ، تحفۃ الاحوذی للمبارکفوریؒ، مجمع الزوائد للہیثمیؒ، فہارس مجمع الزوائد لزغلول، سلسلۃ

---

۹ جامع الترمذی مع تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص ۲۰۱۔

الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ للالبانی اور سلسلۃ الاحادیث الصحیحۃ للالبانی وغیرہ۔ [۱۰]

چونکہ حضرت عمر ابن الخطابؓ والی اس حدیث کو اسماعیل بن عیاش نے ایک غیر شامی راوی (عمارہ بن غزیۃ جو مدنی) ہیں سے روایت کیا ہے لہٰذا اس کی یہ روایت غیر محفوظ اور قطعی ناقابلِ احتجاج ہے۔ چنانچہ شیخ محمد ناصر الدین الالبانی یا مولانا ذکریا مرحوم کا شہادت لانا ایک بڑی غلطی ہے۔

امام حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے بھی "التلخیص الحبیر" میں تکبیر اولیٰ کی فضیلت میں امام ترمذیؒ کے طریق سے آنے والی حضرت انس بن مالک کی اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد اس پر اور اس باب میں وارد دوسری روایات پر بحث کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے:

"امام ترمذیؒ نے اس کو حضرت انس کی حدیث سے روایت کیا ہے اور اس کی تضعیف کی ہے۔ اسے بزارؒ نے بھی روایت کیا، اور اس سے استغراب کیا ہے۔ یہ حدیث عن انس عن عمر بھی مروی ہے جسے ابن ماجہؒ نے روایت کیا ہے۔ امام ترمذیؒ نے بھی ابن ماجہ کی روایت کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ یہی حدیث سنن سعید بن منصورؒ میں بھی ابن عمر سے مروی ہے، لیکن یہ حدیث بھی ضعیف ہے۔ اس کا مدار اسماعیل بن عیاش پر ہے جو غیر شامیین سے روایت کرنے میں ضعیف ہے اور اس کی یہ روایت ایک مدنی شخص سے ہے۔ امام دارقطنیؒ نے اس باب میں جو کچھ اختلاف کیا ہے، اس کا مفصل تذکرہ العلل میں کیا ہے اور اس کی تضعیف فرمائی ہے۔" [۱۱]

تکبیر اولیٰ کی فضیلت میں وارد آیت کا ایک اور موقوف طریق جس کی طرف امام ترمذیؒ نے اوپر اشارہ

، ضعفاء والمتروکون للنسائی ترجمہ ۳۲، مجموع الضعفاء والمتروکین للسیروان ص ۱۵، تغلیق التعلیق لابن حجر ج ۱ ص ۲۶، ۲۰۰ ب التہذیب لابن حجر ج ۱ ص ۳۰، تعریف اہل التقدیس لابن حجر ص ۱۰۲، تاریخ یحییٰ بن معین ج ۲ ص ۳۶، تاریخ الکبیر للبخاری ج ۱ ص ۳۶۹ ار الکبیر للعقیلی ج ۱ ص ۸۸-۹۰، جرح والتعدیل لابن ابی حاتم ج ۲ ص ۱۹۱، کامل فی الضعفاء لابن عدی ج ۱ ص ۲۸۸، میزان الاعتدال ج ۱ ص ۲۴۰، معرفۃ الرواۃ للذہبی ص ۰۰، کاشف للذہبی ج ۱ ص ۱۲۷، سؤالات ابن ابی شیبہ لعلی بن مدینی ص ۱۶۱، تذہیب فی اسماء الرجال للخزرجی ج ۱ ص ۹۲، تہذیب تاریخ دمشق لابن عساکر ج ۳ ص ۴۱، تحفۃ الاحوذی للمبارکفوری ج ۱ ص ۱۲۴ لزوائد للہیثمی ج ۱ ص ۶۱، ۱۳۳، ج ۳ ص ۲۵، ۶۰، ج ۴ ص ۳۰، ج ۲ ص ۲۰۱، ج ۹ ص ۲۰۵، فہارس مجمع الزوائد للزغلول ۲۵۰-۲۵۱، سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ للالبانی ج ۱ ص ۲۸، ۳۴، ۵۰، ۲۸، ج ۲ ص ۱۰۰، ۱۰۲، ۱۳۱، ۱۴۲، ۲۶۱

ہے، اس طرح ہے: "عن خالد ابن طہمان عن حبیب بن ابی حبیب عن انس بن مالک"۱۲ اس طریق کی تخریج اسلم
علی نے اپنی تاریخ میں دو طرح فرمائی ہے۔ (۱) عن ابی العلاء الخفاف عن حبیب بن ابی حبیب عن انس بن مالک"
(۲) عن مؤمل بن اسماعیل عن سفیان عن خالد عن ابی عمرہ عن انس بن مالک"۱۳

ترمذی اور واسطی کے ہر دو طرق میں ایک راوی "خالد" جس کا مکمل نام "خالد بن طہمان ابو العلاء الخفاف السلولی" ہے۔ اس راوی کے متعلق یحییٰ بن معین فرماتے ہیں کہ "ضعیف" ہے۔ امام ذہبی فرماتے ہیں کہ "اس کی توثیق کی گئی ہے ابن معین نے اس کی تضعیف کی ہے، وہ اپنی وفات سے دس سال قبل اختلاط کا شکار ہو گیا تھا، لیکن اس سے پہلے تھا۔" امام ابن حجر عسقلانی کا قول ہے کہ "صدوق تھا، اس پر تشیع کا الزام ہے، پھر وہ اختلاط بھی کرتا تھا۔" علامہ ہیثمی فرماتے ہیں کہ "ابو حاتم اور ابن حبان نے اس کی توثیق کی ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ خطا اور وہم کرتا تھا۔" علامہ ناصر الدین البانی فرماتے ہیں کہ "صدوق تھا مگر اختلاط کرتا تھا۔" ابن طہمان کے تفصیلی ترجمہ کے لیے الضعفاء الکبیر للعقیلی، میزان الاعتدال نقد الرجال للذہبی، تقریب التہذیب لابن حجر، مجمع الزوائد للہیثمی، فہارس مجمع الزوائد للزغلول اور سلسلۃ الاحادیث صحیحہ للالبانی وغیرہ کی طرف رجوع فرمائیں۔۱۴

امام ترمذی اور اسلم واسطی کے پہلے طریق میں ایک اور راوی حبیب بن ابی حبیب ابو عمرو البجلی البصری نزیل الکوفہ ہے، جسے علامہ ابن حجر عسقلانی "مقبول"۱۵ بتلاتے ہیں۔ علامہ عبدالرحمٰن مبارکپوری اور علامہ محمد ناصر الدین البانی بیان کرتے ہیں کہ "ابن حبان نے اس کا تذکرہ اپنی کتاب الثقات میں کیا ہے۔"۱۶

؎ ج۳ ص ۳۰، ۲۳۰، ۳۰۳، ۳۰۹، ۴۷۷، ۵۲۸، ۵۵۳، ۶۴۵، سلسلۃ الاحادیث الصحیحہ للالبانی ج۱ ص ۵۰، ۱۸۰، ۲۸۴، ۳۴۲، ۳۹۴، ۴۳۱، ج۲ ص ۱۸۱، ۵۳۶، ۶۶۰، ۶۹۹، ج۴ ص ۲۳۰، ۳۸۰، ۴۶۷، ۵۱۶، ۵۶۵

۱۱ تلخیص الحبیر لابن حجر ص (۱۲۱) وکذا فی تحفۃ الاحوذی للمبارکفوری ج۱ ص ۲۰۱، ۲۰۲ ۱۲ جامع الترمذی مع تحفۃ الاحوذی ج۱ ص ۲۰۱-۲۰۲ ۱۳ تاریخ الواسط ص ۴۰ ۱۴ الضعفاء الکبیر للعقیلی ج۲ ص ۱۱، میزان الاعتدال للذہبی ج۱ ص ۶۳۲، تقریب التہذیب لابن حجر ج۱ ص ۲۱۴، مجمع الزوائد للہیثمی ج۵ ص ۱۹۶، فہارس مجمع الزوائد للزغلول ج۳ ص ۲۸۳، سلسلۃ الاحادیث الصحیحہ للالبانی ج۴ ص ۶۳۰۔ ۱۵ تقریب التہذیب لابن حجر ج۱ ص ۱۴۸
۱۶ تحفۃ الاحوذی للمبارکفوری ج۱ ص ۲۰۱، سلسلۃ الاحادیث الصحیحہ للالبانی ج۴ ص ۶۳۰۔

اسلم واسطیؒ کے آخر الذکر طریق میں خالد بن طہمان کے علاوہ ایک دوسرا راوی "ابو عمیرہ" ہے، جس کے متعلق علامہ ناصر الدین الالبانی حفظہ اللہ فرماتے ہیں کہ "ابو عمیرہ ثقہ ہے اور وہ انس بن مالک کا فرزند ہے"۔[۱۷] لیکن یہاں علامہ البانی کو وہم ہوا ہے، کیوں کہ یہ ابو عمیرہ در اصل "حبیب الاسکاف کوفی" ہے جو حضرت انس سے روایت کرتا ہے۔ امام دارقطنیؒ نے اسے اپنی کتاب الضعفاء والمتروکون" میں وارد کیا ہے۔ امام ذہبیؒ بھی اس کے متعلق فرماتے ہیں: "اس سے عن انس احادیث مروی ہیں، دارقطنیؒ فرماتے ہیں کہ "وہ متروک ہے"۔ ابو عمیرہ کے تفصیلی ترجمہ کے لیے الضعفاء والمتروکون للدارقطنیؒ، الجرح والتعدیل لابن ابی حاتمؒ، الکامل فی الضعفاء لابن عدیؒ، میزان الاعتدال للذہبیؒ، لسان المیزان لابن حجر عسقلانیؒ اور مجموع الضعفاء والمتروکین للسیروان وغیرہ کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔[۱۸]

حبیب الاسکاف ابو عمیرہ الکوفی کے اس طریق کی طرف علامہ عبدالرحمٰن مبارکپوریؒ نے بھی ان الفاظ میں اشارہ فرمایا ہے:

"اور جہاں تک حبیب الاسکاف کا تعلق ہے تو اس کا طریق دوسرا ہے، جسے ابن الجوزیؒ نے اپنی کتاب العلل میں بکر بن احمد بن محمی الواسطی عن یعقوب بن تحیۃ عن یزید بن ہارون عن حمید عن انس کی مرفوع حدیث کی صورت میں وارد کیا ہے۔ (اس حدیث کے الفاظ اس طرح ہیں:)

من صلّی اربعین یوماً فی جماعۃ صلوٰۃ الفجر وصلوٰۃ العشاء کتب لہ براءۃ من النار وبراءۃ من النفاق۔" پھر (امام ابن الجوزیؒ) فرماتے ہیں کہ بکر اور یعقوب مجہول ہیں"۔[۱۹]

علامہ مبارکپوریؒ کو یہاں وہم ہوا ہے، کیونکہ امام ابن الجوزیؒ کی بیان کردہ مذکورہ بالا حدیث کی پوری سند "حبیب الاسکاف" نامی راوی سے خالی ہے۔ علامہ موصوف نے امام ابن الجوزیؒ کی جس کتاب "العلل" کا ذکر فرمایا ہے تو اس سے مراد ان کی کتاب "العلل المتناہیۃ فی الاحادیث الواہیۃ" ہے جس میں امام ابن الجوزیؒ نے اس حدیث کا پورا طریق اسناد یوں بیان کیا ہے: "انا ابو منصور القزاز قال نا ابو بکر احمد بن علی قال نا ابو العلاء الواسطی قال نا بکر بن احمد قال حدثنا ابو یوسف یعقوب بن تحیۃ قال حدثنا یزید بن ہارون قال اخبرنا حمید

---

[۱۷] سلسلۃ الاحادیث الصحیحۃ للالبانی ج۲ ص ۶۳۰۔ [۱۸] ضعفاء والمتروکون للدارقطنی ترجمہ ۱۶۲، جرح والتعدیل لابن ابی حاتم ج۱ ص ۹۸، کامل فی الضعفاء لابن عدی، میزان الاعتدال للذہبی ج۱ ص ۴۵۴، مجموع الضعفاء والمتروکین للسیروان فقرہ
[۱۹] تحفۃ الاحوذی للمبارکفوری ج۱ ص ۲۰۱، ۲۰۲۔

عن انس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ۔۔۔ الخ" ۔ اس پوری سند میں "حبیب الاسکاف" نامی راوی کا کہیں وجود نہیں ہے، اس سند کے ساتھ مذکورہ بالا حدیث بیان کرنے کے بعد امام ابن الجوزی فرماتے ہیں: "یہ حدیث صحیح نہیں ہے۔ علماء نہیں جانتے کہ بکر بن احمد عن یعقوب بن تحیۃ کے علاوہ کسی اور نے اس کو روایت کیا ہو اور یہ دونوں مجہول الحال راوی ہیں۔"

بکر بن احمد الواسطی کے متعلق علامہ ذہبی فرماتے ہیں: "اس کو ابن الجوزی نے مجہول بتایا ہے، لیکن میں کہتا ہوں کہ وہ مجہول نہیں ہے۔" علامہ ذہبی کے اس قول میں بکر بن احمد کی جس جہالت سے انکار کا ذکر ہے، بظاہر اس سے مراد اس راوی کی جہالتِ عین ہے کیونکہ اس سے ابونعیم، ابوالعلاء اور احمد بن عباس وغیرہ کا سماع ہے، لیکن جہاں تک مذکورہ راوی کی جہالتِ حال کا تعلق ہے تو وہ بدستور قائم ہے۔

اس روایت کے دوسرے راوی "یعقوب بن اسحاق بن تحیۃ الواسطی" کے متعلق علامہ ذہبی اور علامہ ابن عراق الکنانی فرماتے ہیں کہ "ثقہ نہیں ہے اس پر (وضع احادیث کا) اتہام ہے۔"

تکبیر اولیٰ کی فضیلت میں وارد حدیث کا ایک اور مرفوع طریق بھی ہے جس سے امام ترمذی واقف نہ تھے۔ اس طریق کی تخریج بھی اسلم الواسطی نے اپنی تاریخ میں اس طرح فرمائی ہے: "ثنا احمد بن اسماعیل قال ثنا اسماعیل بن مرزوق قال ثنا منصور بن مہاجر ابوالحسن ثنا ابوحمزۃ الواسطی عن انس بن مالک قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ" اس طریق کو بیان کرنے کے بعد شیخ اسلم الواسطی فرماتے ہیں کہ "اس میں ابا حمزۃ الواسطی کا نام جبیر بن سیمون ہے" لیکن علامہ محمد ناصر الدین الالبانی حفظہ اللہ فرماتے ہیں کہ مجھے رواۃ میں ایسا کوئی شخص نہیں ملا جس کا نام جبیر بن سیمون ہو بلکہ ظاہری طور پر ابا حمزہ "عمران بن ابی عطاء القصاب" ہے جس کے متعلق دولابی اپنی کتاب "الکنیٰ" میں فرماتے ہیں: "واسطی سے شعبہ اور ہشیم نے روایت کی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ وہ مسلم کے رجال میں سے ہے جو ابن عباس اور انس وغیرہ سے روایت کرتا ہے، اس کی توثیق کی گئی ہے، بعض نے اس کی تضعیف بھی کی ہے، پس اگر اس میں متابعت پائی جاتی ہو تو وہ حسن الحدیث ہے۔"

علل المتناہیۃ فی الاحادیث الواہیۃ لابن الجوزی ج ۱ ص ۴۳۴-۴۳۵، ایضاً، میزان الاعتدال للذہبی ج ۱ ص ۳۴۴، میزان الاعتدال للذہبی ج ۴ ص ۴۴۸ و تنزیۃ الشریعۃ المرفوعۃ لابن عراق الکنانی ج ۱ ص ۱۲۹، تاریخ واسط ص ۳، ایضاً، الکنیٰ للدولابی ج ۱ ص ۱۵۶، سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ ... ص ۱۲۹

اگر ابا حمزة الواسطی کو علامہ ناصر الدین الألبانی کے کہنے کے مطابق "جبیر بن میمون" کے بجائے "عمران ابن عطاء القصاب" تسلیم کر لیا جائے تو بھی اس کی تضعیف عند المحدثین مختلف فیہ ہی ہے، چنانچہ امام عقیلی رحمہ نے اس کا ذکر اپنی "الضعفاء الکبیر" میں کیا ہے۔ آں رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "اس کی حدیث میں متابعت نہیں ہوتی۔" علامہ ذہبی فرماتے ہیں: "اس کی توثیق کی گئی ہے۔ ابو زرعہ کا قول ہے لین الحدیث ہے۔ ابو حاتم اور نسائی فرماتے ہیں کہ قوی نہیں ہے۔ ابو عوانہ سے مروی ہے کہ وہ ضعیف ہے۔ ابن ابی خیثمہ نے یحییٰ سے نقل کیا ہے کہ ثقہ ہے۔" عبد اللہ بن احمد بن حنبل اپنے والد سے نقل کرتے ہیں کہ "وہ صالح الحدیث" ہے"۔ ڈاکٹر عبد المعطی امین قلعجی فرماتے ہیں کہ "صدوق ہے لیکن اسمیں وہم پایا جاتا ہے۔ ابن معین، ابن حبان، اور ابن نمیر کے نزدیک وہ ثقہ ہے" عمران بن ابی عطاء کے تفصیلی ترجمہ کے لیے الضعفاء الکبیر للعقیلی، تاریخ یحییٰ بن معین، ثقات لابن حبان، تہذیب التہذیب لابن حجر اور میزان الاعتدال للذہبی وغیرہ کی طرف رجوع فرمائیں [۲۸]

واسطی کے اس مرفوع طریق میں ایک دوسرا راوی "منصور بن مہاجر ابو الحسن الواسطی" ہے، جس کے متعلق حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں "مستور" یعنی مجہول الحال ہے۔ ابن طاہر کا قول ہے کہ "منصور غیر معروف" علامہ ناصر الدین الالبانی فرماتے ہیں کہ "منصور بن مہاجر سے ثقات کی ایک جماعت مثلاً یعقوب بن شیبہ وغیرہ نے روایت کی ہے، لیکن اس کی ثقاہت کا کوئی ذکر نہیں کیا ہے۔" مزید تفصیل کے لیے تقریب التہذیب لابن حجر، سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ للالبانی اور سلسلۃ الاحادیث الصحیحۃ للالبانی وغیرہ مطالعہ فرمائیں۔ [۲۹]

اس طریق کا ایک تیسرا راوی "اسماعیل بن مرزوق المرادی الکعبی المصری" ہے جس کے متعلق علامہ ناصر الدین الالبانی فرماتے ہیں کہ "اس کا ذکر ابن حبان نے اپنی ثقات میں کیا ہے، لیکن طحاوی نے اس پر کلام کیا ہے (اور اس طریق کے چوتھے راوی) احمد بن اسماعیل کے متعلق قطعی طور پر کچھ معلوم نہ ہو سکا کیونکہ تاریخ بغداد میں رواۃ کی ایک جماعت کا نام احمد بن اسماعیل ہے۔" [۳۰]

---

[۲۸] ضعفاء الکبیر للعقیلی ج ۳ ص ۲۹۹، تاریخ یحییٰ بن معین ج ۲ ص ۴۳۸، ثقات لابن حبان ج ۵ ص ۲۱۸، تہذیب التہذیب لابن حجر ج ۸ ص ۱۳۵، میزان الاعتدال للذہبی ج ۳ ص ۲۳۹۔ [۲۹] تقریب التہذیب لابن حجر ج ۲ ص ۲۷۷، سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ للالبانی ج ۲ ص ۵۹، سلسلۃ الاحادیث الصحیحۃ للالبانی ج ۴ ص ۶۲۹،

[۳۰] سلسلۃ الاحادیث الصحیحۃ للالبانی ج ۴ ص ۶۳۰۔

پس معلوم ہوا کہ اسلم عاصلی کا یہ مرفوع طریق بھی علت سے خالی نہیں ہے۔

تکبیر اولیٰ کی فضیلت کے باب میں جو احادیث وارد ہیں اُن پر محدث شہیر علامہ عبدالرحمٰن مبارکپوری رحمہ اللہ نے "تحفۃ الاحوذی فی شرح الترمذی" میں سیر حاصل بحث فرمائی ہے، فجزاہ اللہ۔ علامہ موصوف تحریر فرماتے ہیں:

"رافعی نے امام کے ساتھ تکبیر تحریمہ کا ادراک کے سلسلہ میں اسی طرح ایک خبر وارد کی ہے، جس کے متعلق امام ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں کہ اسے طبرانی نے (معجم) الکبیر میں اور عقیلی نے الضعفاء الکبیر میں اور حاکم ابو احمد نے (کتاب) الکنیٰ میں ابی کاہل کی حدیث سے بلفظ مصنف روایت کیا ہے اور اس کے الفاظ میں "یدرك التكبيرة الاولیٰ" کا اضافہ کیا ہے۔ عقیلی فرماتے ہیں کہ اس کی اسناد مجہول ہے۔ ابو احمد الحاکم کا قول ہے کہ اس کی اسناد قابل اعتماد نہیں ہے۔ عقیلی نے الضعفاء الکبیر میں اسے ابوہریرہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں: "لكل شيئ صفوة وصفوة الصلوٰة التكبيرة الاولیٰ"[۱] اسے بزار نے بھی روایت کیا ہے۔ اس میں حسن بن السکن[۲] کے علاوہ کوئی مجروح راوی نہیں ہے۔ لیکن بزار فرماتے ہیں کہ فلاس اس سے راضی نہ تھے۔ ابو نعیم نے بھی حلیۃ (الاولیاء) میں عبداللہ بن اوفیٰ کی حدیث سے اس کے مثل بیان کیا ہے، لیکن اس میں حسن بن عمارہ[۳] ہے جو ضعیف ہے۔ ابن ابی شیبہ نے اس کو اپنی مصنف میں ابی الدرداء کی مرفوع حدیث سے

---

[۱] علامہ مبارکپوری نے اوپر حضرت ابوہریرہ کی جس مرفوع حدیث کی طرف اشارہ فرمایا ہے اسے امام عقیلی نے الضعفاء الکبیر (ج ۱ ص ۲۴۴) میں اور امام ذہبی نے میزان الاعتدال فی نقد الرجال (ج ۱ ص ۴۹۳) میں "حسن بن السکن" کے ترجمہ میں اس طرح بیان کیا ہے: "حدثنا محمد بن عبداللہ الحضرمی قال حدثنا سوید بن سعید قال حدثنا الحسن بن السکن عن الاعمش عن ابی ظبیان عن ابی ہریرہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لكل شيئ صفوة وصفوة الصلاة التكبيرة الاولیٰ۔"

[۲] حسن بن السکن کے متعلق علامہ ذہبی فرماتے ہیں: "امام احمد نے اس کی تضعیف کی ہے" (میزان الاعتدال للذہبی ج ۱ ص ۴۹۳) اور عقیلی فرماتے ہیں، "وہ اعمش سے روایت کرتا ہے، اس کی کوئی متابعت نہیں کرتا اور وہ اس کے بغیر معروف نہیں ہے۔ عبداللہ بن احمد بن حنبل اپنے والد سے روایت کرتے ہیں حسن بن السکن جو اعمش سے روایت کرتا ہے منکر الحدیث ہے" (الضعفاء الکبیر للعقیلی ج ۱ ص ۲۴۴)

[۳] علامہ عبدالرحمٰن مبارکپوری نے "الحلیۃ الاولیاء" لابو نعیم میں وارد عبداللہ بن اوفیٰ کی حدیث کے ایک ضعیف راوی "حسن بن عمارہ" کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ یہ وہ راوی ہے جسے امام نسائی نے "متروک الحدیث" بتایا ہے۔ امام بخاری فرماتے ہیں کہ ←

اس طرح روایت کیا ہے: "لکل شئی انف وان انف الصلوٰۃ التکبیرۃ الاولیٰ فحافظوا علیھا۔" اس کی اسناد میں مجہول رواۃ ہیں۔ تکبیرۂ اولیٰ کی فضیلت کے بارے میں سلف سے کثیر تعداد میں اقوال منقول ہیں۔ طبرانیؒ نے طے کے ایک شخص سے اپنے والد سے روایت کیا ہے کہ ابن مسعودؓ مسجد کے لیے گھر سے نکلے تو تیز روی کے ساتھ چلنے لگے، لوگوں نے ان سے سوال کیا کہ آپ ایسا کیوں کر رہے ہیں، جبکہ آپ خود ایسا کرنے سے منع فرماتے ہیں تو انھوں نے فرمایا: انما اردت حد الصلوٰۃ التکبیرۃ الاولیٰ الخ۔ جیسا کہ تلخیص وغیرہ میں مذکور ہے۔"۳۵

← ابن عیینہ نے اس کی تضعیف کی ہے۔ امام احمدؒ کا قول ہے کہ میں نے اس کی ستر حدیثیں دیکھی ہیں، لیکن ان کی کوئی اصل نہیں ہے، علامہ عجلیؒ فرماتے ہیں: "اس کو ضعیف گردانا اور اس سے حدیث روایت کرنا ترک کیا گیا ہے۔" علامہ ابن عراق الکنانیؒ فرماتے ہیں: "ابن مدینیؒ کا قول ہے کہ وہ حدیث وضع کرتا تھا۔" حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے بھی اسے "متروک" بتایا ہے۔ علامہ ابن حبان البستیؒ فرماتے ہیں: "یحیٰی بن معینؒ کا قول ہے کہ حسن بن عمارہ کچھ بھی نہیں ہے۔ ابو حاتم الرازیؒ کا قول ہے کہ حسن بن عمارہ ثقات کے ساتھ تدلیس کرتا ہے۔" امام ذہبیؒ فرماتے ہیں: "ابو داؤدؒ نے شعبہؒ کے متعلق بیان کیا کہ وہ حسن بن عمارہ کی تکذیب کرتے تھے، امام احمد بن حنبلؒ نے اسے متروک کہا ہے۔ ابن معینؒ کہتے تھے کہ اس کی حدیث کچھ بھی نہیں ہوتی۔ ابن المدینیؒ فرماتے تھے کہ شعبہؒ اس سے احتجاج نہیں کرتے تھے، جوزجانیؒ نے اسے ساقط کیا ہے۔ ابو حاتمؒ، مسلمؒ، دارقطنیؒ اور ایک جماعت نے اسے متروک قرار دیا ہے۔ علامہ ہیثمیؒ نے بھی تقریباً یہی اقوال نقل کیے ہیں، حسن بن عمارہ کے تفصیلی ترجمہ کے لیے الضعفاء والمتروکون للدارقطنیؒ ترجمہ ۱۸۶، الضعفاء والمتروکون للنسائیؒ ترجمہ ۱۴۹، الضعفاء الصغیر للبخاریؒ ترجمہ ۷۶، تاریخ الکبیر للبخاریؒ ۲/۱ ص ۳۰۳، تاریخ الصغیر للبخاریؒ ج ۲ ص ۱۱۷، معرفۃ والتاریخ للبسویؒ ج ۳ ص ۴۴، علل لابن حنبلؒ ج ۱ ص ۳۳۷، ضعفاء الکبیر للعقیلیؒ ج ۱ ص ۲۳۷-۲۴۱۔ جرح والتعدیل لابن ابی حاتمؒ ج ۱/۲ ص ۲۷، مجروحین لابن حبانؒ ج ۱ ص ۲۲۹، الکامل فی الضعفاء لابن عدیؒ ج ۲ ص ۶۹۸، میزان الاعتدال للذہبیؒ ج ۱ ص ۵۱۳، تقریب التہذیب لابن حجر عسقلانیؒ ج ۱ ص ۱۶۹، تہذیب التہذیب لابن حجر عسقلانیؒ ج ۲ ص ۳۰۶، تعریف اہل التقدیس لابن حجر عسقلانیؒ ص ۱۳۰، معرفۃ الثقات للعجلیؒ ج ۱ ص ۲۹۹، تاریخ بغداد للخطیب بغدادیؒ ج ۷ ص ۳۴۵، طبقات الکبریٰ ج ۶ ص ۲۵۶، مجموع الضعفاء والمتروکین للسیروانی ص ۸۵، ۳۰۲، ۴۴، تحفۃ الاحوذی للمبارکفوریؒ ج ۱ ص ۱۸۰، کشف ص ۱۳۹، تنزیہ الشریعۃ المرفوعۃ لابن عراق الکنانیؒ ج ۱ ص ۵۰، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للہیثمیؒ ج ۱ ص ۲۶۴، ج ۳ ص ۳، ۷۲، ۱۰۴، ج ۴ ص ۲۵۲، نہایۃ من مجمع الزوائد الخ ج ۳ ص ۹، ۲۷، سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ للالبانی ج ۱ ص ۳۲۳، ۳۴۶، ۳۹۳، ج ۲ ص ۵، ۲۰، ج ۳ ص ۹۹ اور سلسلۃ الاحادیث الصحیحۃ للالبانی ج ۲ ص ۱۰۵، ۶۶۰ وغیرہ کی طرف رجوع فرمائیں۔ ۳۵ تحفۃ الاحوذی للمبارکفوری ج ۱ ص ۲۰۱، ۲۰۲۔

علامہ شمس الدین ابی الخیر محمد بن عبدالرحمن السخاویؒ (م ۹۰۲ھ) نے "المقاصد الحسنہ فی بیان کثیر من الاحادیث المشتہرۃ علی الالسنۃ" میں علامہ اسماعیل بن محمد العجلونی الجراحی (م ۱۱۶۲ھ) نے "کشف الخفاء ومزیل الالباس عما اشتہر من الاحادیث علی السنۃ الناس" میں اور علامہ ناصر الدین حفظہ اللہ نے "سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ" میں حدیث: "جس نے چالیس صبح اللہ تعالیٰ کے لیے خلوص اختیار کیا تو اس کے دل سے اس کی زبان پر حکمت کے چشمے ظاہر ہونے لگتے ہیں۔[۲۶]" کے ضمن میں علامہ قضاعیؒ کے متعلق نقل کیا ہے کہ آں رحمہ اللہ نے اس حدیث کو روایت کرنے کے بعد فرمایا: "اس سے مراد عشاء و فجر میں باجماعت حاضر ہونا ہے کیونکہ جو ان میں چالیس دن حاضر ہو کر تکبیر اولیٰ کو پالے، اس کے لیے اللہ تعالیٰ دو چیزوں سے برأت لکھ دیتا ہے۔ اول جہنم سے برأت، دوم نفاق سے برأت۔"[۳۷]

علامہ سخاویؒ اور علامہ اسماعیل عجلونیؒ فرماتے ہیں کہ اس کو ابوالشیخؒ نے اپنی کتاب "الثواب" میں حضرت انسؓ سے ان الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے: "من ادرک التکبیرۃ الاولیٰ مع الامام اربعین صباحاً کتب اللہ لہ براءتین براءۃ من النار و براءۃ من النفاق۔"[۳۸] لیکن ابوالشیخؒ کی مذکورہ بالا حدیث بھی علت سے خالی نہیں ہے۔

مختصراً یہ کہ تکبیر اولیٰ کے ادراک کی فضیلت اپنی جگہ مسلم اور بلاشبہ بہت کچھ ہے، چنانچہ اس باب میں سلفِ صالحین سے کثیر تعداد میں آثار بھی منقول ہیں، لیکن محض چالیس دن تکبیر اولیٰ کی حفاظت کرنے والے کے لیے جہنم و نفاق سے برأت کا لکھ دیا جانا انتہائی مشتبہ اور مشکوک امر ہے۔ اس ضمن میں وارد جملہ روایات کے ضعف سے قطع نظر اس امر کو جو چیز مزید مشتبہ اور مشکوک بناتی ہے وہ یہ ہے کہ مسلسل چالیس دن تکبیر اولیٰ کے ساتھ دنیا کی کسی عام مسجد میں باجماعت نماز پڑھنے کا اجر وہی کیونکر ممکن ہے جو مسند احمد اور طبرانی کی دوسری حدیث میں صرف مسجد نبویؐ میں مسلسل چالیس نمازیں پڑھنے کا بیان کیا گیا ہے

واللہ اعلم بالصواب۔ ●●●

---

[۳۶] مسند شہاب للقضاعیؒ ج ۱ ص ۳۰، مقاصد الحسنہ للسخاویؒ ص ۳۹۵-۳۹۶، کشف الخفاء للعجلونی ج ۲ ص ۲۹۲-۲۹۳، موضوعات لابن الجوزی ج ۳ ص ۱۴۴، ۱۴۵، اللآلی المصنوعہ للسیوطی ج ۲ ص ۳۲۷، ۳۲۹، تنزیہ الشریعۃ المرفوعہ لابن عراق الکنانی ج ۲ ص ۳۰۵، سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ للالبانی ج ۱ ص ۵۶ وغیرہ۔ (صوفیاء کی چلہ کشی کی تائید میں وارد ہونے والی یہ حدیث موضوع نہیں تو کم از کم انتہائی ضعیف اور قطعاً ناقابل احتجاج مردود ہے۔ تفصیل کے لیے راقم کے مستقل مضمون بعنوان "چلہ کشی" کی طرف رجوع فرمائیں۔ [۳۷] مقاصد الحسنہ للسخاوی ص ۳۹۵، ۳۹۶، کشف الخفاء للعجلونی ج ۲ ص ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ للالبانی ج ۱ ص ۵۶ [۳۸] مقاصد الحسنہ للسخاوی ص ۳۹۵-۳۹۶، کشف الخفاء للعجلونی ج ۲ ص

اسلام سے یہودیت اور عیسائیت کا عناد

خالد شفاء اللہ رحمانی
ایم۔ اے۔
(صدر مدرس جامعہ رحمانیہ بنارس)

اسلام ابھی مکہ کی گلیوں میں تھا کہ اس کی مہک ایوانِ یہودیت اور عیسائیت میں پہنچ گئی تھی، چنانچہ مکہ کے قرب وجوار میں بسنے والے یہودی، عیسائی جو مدتہائے دراز سے "نبی موعود" کے انتظار میں گھڑیاں گن رہے تھے، جن ان کو معلوم ہوا کہ وہ اسماعیلی نسل میں تشریف لاچکے ہیں تو ان کے ہاتھوں کے طوطے اڑ گئے، وہ غیظ وغضب اور حسد وجلن کی بھٹی میں جلنے لگے، موسیٰ وعیسیٰ علیہما السلام کی بشارتوں کے ظہور نے ان کے اس عقیدہ کو پاش پاش کردیا کہ وہ "نبی منتظر" انھی میں سے ہوگا، جب ان کا یقین پختہ ہوگیا کہ نبی کی تمام علامات جو ان کی کتابوں میں مذکور ہیں، اسماعیلی نبی میں پائی جارہی ہیں تو ان کا غصہ اور بھڑک اٹھا حالانکہ ہونا یہ چاہیئے تھا کہ بلا تردد آپ پر ایمان لاتے اور آپ کو نجات دہندہ تسلیم کرلیتے، مگر وہ ایسا نہ کرکے کذب وافترا پر اتر آئے، حتیٰ کہ اپنی ہی آسمانی کتابوں میں تحریف وتبدیلی کرنے لگے، فطرت کی کجی، گمراہی وضلالت کی تہ در تہ بھی شقاوت نے ان کو حقائق کی دنیا سے دور جا پھینکا۔

اسلام کا سابقہ ابتداء میں ایسے لوگوں سے پڑا جن کے پاس نہ کوئی آسمانی کتاب تھی اور نہ ہی وہ دین کے مالک تھے، بلکہ وہ ایک روایت پرست قوم تھے، صدیوں سے جو رسم ورواج ان کے باپ دادوں سے چلے آرہے تھے، انھی کو انھوں نے عقائد کا درجہ دے رکھا تھا۔ زمانہ گزرنے کے ساتھ ساتھ ان لوگوں نے کچھ ان طور طریقوں کو بھی اپنا لیا تھا جو جزیرۂ عرب کے باہر کے باشندوں میں پائے جاتے تھے، چونکہ وہ آزاد فطرت تھے اس لیے عبادت، پوجا پاٹ میں بھی اپنی انفرادیت برقرار رکھے ہوئے تھے نسل ونسب کی حفاظت میں بڑے غیرت دار تھے۔ اپنے اسماعیلی نسب ہونے پر ان کو بڑا ناز تھا، اسی لیے بڑے فخر سے اس بیان کرتے تھے۔ مذہبی امور میں دیومالائی عقائد کے پجاری بن گئے تھے، مگر ان میں کچھ افراد حال میں تک کے برابر ایسے بھی تھے جو ان خرافات کو [illegible] [illegible] مگر ان کی گنتی انگلیوں پر گنی جاسکتی تھی۔ مکہ کے افراد میں مذہبی برتری دیگر قوموں کے مقابلے میں کوئی خاص

نہ تھی ان کے پاس ایک روایتی مذہب تھا جو پشتینی تھا، اس کے لیے ان کو نہ تو کسی سند کی ضرورت تھی اور نہ ہی کسی کتاب کی۔ بس «وجدنا آباءنا» کافی تھا، یعنی ہم نے اپنے باپ دادوں کو ایسے کرتے ہوئے پایا ہے، اس لیے ہم بھی کرتے چلے آرہے ہیں۔ یہ غلط ہے یا صحیح، ہم اس کے ذمہ دار نہیں، ایسی قوم سے نبرد آزمائی کے لیے سوائے جنگ و جدال کے کوئی چارہ نہ تھا چنانچہ وہی ہوا، اسلام کی تمامتر ابتدائی جنگیں اسی قوم سے ہوئیں اور ان کی افرادی قوت ٹوٹنے کے بعد اسلام کا مقابلہ براہ راست مدعیان کتب سماویہ یعنی یہودیوں اور عیسائیوں سے ہوا۔ یہ قوم اپنی نسلی، مذہبی، ثقافتی، برتری کے زعم میں دیگر اقوام عالم کو ہیچ سمجھتی تھی، چونکہ اس زمانے میں بھی یہ سلطنت وحکومت پر قابض تھی۔ اس لیے یہ زعم اور بھی بلند تھا جس طرح آج ہمارے زمانے میں اپنی تکنیکی، سائنسی غلبہ کی وجہ سے مغربی اقوام ترقی یافتہ تسلیم کی جاتی ہیں۔ ذرا تصور کیجیے اس دور کا جب علمی میدان میں یونان وروما کے علماء اور فلاسفر عقل کی بساط بچھائے (بزعم خود) ارتقاء انسانیت کی بنیاد ڈال رہے تھے۔ اور ان کی حکومتیں فنی تکنیکی تحقیقی ہتھیاروں سے لیس ہو کر عالم انسانیت پر قہر ڈھا رہی تھیں، جی ہاں! جس طرح روس وامریکا آج اپنی دھاک سائنسی میدان میں بٹھائے ہوئے ہیں۔ اسی طرح یونان فلسفہ وحکمت کے میدان میں بازی مار لیے ہوئے تھا۔ آج بھی یورپ ان کے مفاخر بیان کیا کرتا ہے، یہی نہیں بلکہ اسلام کی تمامتر علمی خدمات کا سہرا بھی انھی کے سر باندھتا ہے۔ مستشرقین کی کتابوں کا جو گہرائی سے مطالعہ کرتے ہوں گے، ان پر یہ حقیقت مخفی نہیں ہوگی۔

اسلام جب مکہ سے مدینہ پہنچا تو ان مدعیان حق و صداقت کے ایوانوں میں زلزلہ آگیا، ان کی ساری چودھراہٹ یکلخت ریت کے گھروندے کی طرح زمین بوس ہونے لگی۔ جس نام نہاد سچائی کو انھوں نے یہودیت اور عیسائیت کے پردے میں پوشیدہ کر رکھا تھا۔ اسلام نے اس پر کاری ضرب لگائی، جس دین ابراہیمی کی یہ تبلیغ کر رہے تھے، اس کا پول کھول کر رکھ دیا۔

وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ۔

(البقرۃ آیت ۱۱۱)

اور یہودی کہتے ہیں جنت میں کوئی آدمی داخل ہو نہیں سکتا، جب تک کہ وہ یہودی نہ ہو۔ اسی طرح، عیسائی سمجھتے ہیں جنت میں کوئی داخل نہیں ہو سکتا جب تک کہ عیسائی نہ ہو۔ (یعنی ان میں سے ہر گروہ سمجھتا ہے، آخرت کی نجات صرف اسی کے حصے میں آئی ہے اور جب تک ایک انسان اس کی مذہبی گروہ بندی میں داخل نہ ہو نجات نہیں پا سکتا۔ اے پیغمبر! یہ ان لوگوں کی جاہلانہ امنگیں اور آرزوئیں ہیں نہ کہ حقیقت حال

وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تَهْتَدُوا ۗ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ۝

(البقرۃ آیت : ۱۳۵)

تم ان سے کہو اگر تم اپنے زعم میں سچے ہو، تو ثابت کرو، تمہارا دعوی کی دلیل کیا ہے۔ (ترجمہ مولانا آزاد م)

یہودیوں نے کہا یہودی ہو جاؤ، ہدایت پاؤ گے، نصاریٰ نے کہا نصرانی ہو جاؤ۔ ہدایت پاؤ گے، لیکن تم کہو نہیں! (خدا کی عالمگیر سچائی ان گروہ بندیوں میں محدود نہیں ہو سکتی) اس کی راہ تو وہی "حنیفی" راہ ہے جو ابراہیم کی راہ تھی یعنی تمام انسانی طریقوں سے منہ موڑنا اور صرف خدا کے سیدھے سادے فطری طریقہ کا ہو رہنا۔ اور یقیناً وہ شرک کرنے والوں میں سے نہ تھا۔

یہودی اور عیسائی یہ دو قومیں جو اپنے آپ کو حق و صداقت کی داعی کہتی ہیں، کیا یہ حقیقت میں پیروان موسیٰ وعیسیٰ ہیں؟ قرآن کہتا ہے کہ ان نبیوں نے جو تعلیمات دنیا کے سامنے پیش کی تھیں، وہی میں پیش کر رہا ہوں، ان کی دعوت تو یہی تھی نا! وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ۝ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي ۖ قَالُوا نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَٰهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ۝ ۱۳۱ تا ۱۳۳ البقرۃ

اور پھر اسی طریقہ کی ابراہیم نے اپنے بیٹوں کو اور (اس کے پوتے) یعقوب نے اپنی اولاد کو وصیت کی تھی۔ انھوں نے کہا: "اے میرے بیٹو! خدا نے تمہارے لیے اس دین (حقیقی) کی راہ پسند فرمالی ہے، تو دیکھو دنیا سے نہ جانا مگر اس حالت میں کہ تم مسلم ہو۔ (یعنی فرمانبردار ہو)۔"

پھر کیا تم اس وقت موجود تھے جب یعقوب کے سرہانے موت آکھڑی ہوئی تھی اور اس نے اپنے بیٹوں کو وصیت کرتے ہوئے پوچھا تھا۔ میرے بعد تم کس کی عبادت کرو گے؟ انھوں نے جواب دیا اسی خدائے واحد کی جس کی تم نے عبادت کی ہے اور تیرے بزرگوں ابراہیم، اسماعیل اور اسحاق نے کی ہے، اور ہم اسی کے حکموں کے فرمانبردار ہوئے۔"

(ترجمہ مولانا آزاد م)

اسلام نے ان تمام مزعومات کو جو یہودیوں اور عیسائیوں نے گھڑ رکھے تھے یک قلم غلط اور باطل ٹھہرایا اور بتایا کہ حضرت ابراہیم اور اسماعیل و اسحاق سے لے کر دوسرے تمام انبیاء تک ہر ایک کی دعوت حق پرستی اور قانون سعادت کی ہمواری کی تھی نہ کہ خود فرقہ بندیوں، گروہ بندیوں کی۔ سچائی کی راہ ایک دوسرے کے جھٹلانے کی جگہ سب کی تصدیق کرنا ہے، کیونکہ دنیا میں جس قدر بھی داعیانِ حق گئے ہیں سب ایک ہی سچائی کے داعی تھے، قرآن کی دعوت تصدیق کی راہ ہے، وہ تورات کا مصدق ہے، انجیل کا مصدق ہے وہ سر تا سر ملتِ ابراہیمی کی دعوت ہے۔

اسلام کی دعوت قبول کرنے والوں کو مخاطب کرکے کہا گیا:

قُولُوا آمَنَّا بِاللّٰهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ۔ البقرۃ: ۱۳۶

مسلمانو! تم کہو، ہمارا طریقہ تو یہ ہے کہ ہم اللہ پر ایمان لائے ہیں۔ قرآن پر ایمان لائے ہیں، جو ہم پر نازل ہوا ہے، ان تمام تعلیموں پر ایمان لائے ہیں جو ابراہیم کو۔ اسماعیل کو، اسحاق کو، یعقوب کو اور اولادِ یعقوب کو دی گئیں۔ نیز ان کتابوں پر جو موسیٰ اور عیسیٰ کو دی گئی تھیں۔ اور صرف اتنا ہی نہیں بلکہ) ان تمام تعلیموں پر بھی ایمان رکھتے ہیں جو دنیا کے تمام نبیوں کو ان کے پروردگار سے ملی ہیں۔ ہم ان میں سے کسی ایک کو بھی دوسروں سے جدا نہیں کرتے (کہ اسے نہ مانیں۔ باقی سب کو مانیں۔ یا اسے مانیں۔ مگر دوسروں سے منکر ہو جائیں۔ خدا کی سچائی کہیں بھی اور کسی پر بھی آئی ہو) ہم خدا کے فرمانبردار ہیں۔

قرآن نے صاف صاف فیصلہ کر دیا کہ اگر یہ لوگ اس راہ کو تسلیم کرتے ہیں اور عمل کرتے ہیں تو تمہارا جھگڑا ان سے ختم ہو گیا اور وہ بھی ہدایت یافتہ ہو گئے، لیکن اگر انھوں نے اس سے اعراض کیے تو سمجھ لو ان کے ماننے کی امید نہیں اور یہ ہٹ دھرمی، عناد کی راہ ہے۔

یہودیت اور عیسائیت نے جو راہ آغازِ اسلام کے زمانے سے اپنائی تھی وہ عناد اور ہٹ دھرمی کی راہ تھی۔ وہ آج تک اسی راہ پر گامزن ہیں۔ اس سلسلے میں ان کی کارستانیاں مکر و فریب، جعل سازی، مکاری، عیاری سے بھری پڑی ہیں۔

ابتدا میں تو انھوں نے اسلام اور پیغمبرِ اسلام کی شان میں طرح طرح کے سوالات کرکے گستاخی کے مرتکب ہوتے رہے اور اہلِ مکہ و مدینہ کو بھڑکا کر جنگ و جدال پر مجبور کیا۔ جب اس سے کامیابی نہیں ملی اور اسلامی قوت بڑھتی گئی تو مسلمانوں

کے درمیان باہمی اختلاف کی تخم ریزی شروع کردی۔ چنانچہ مسلمانوں کے باہمی اختلافات جو بھی رونما ہوئے، اس میں کسی نہ کسی طور سے انھیں دونوں قوموں کی عناد دشمنی کا ہاتھ رہا ہے۔ یہ بات کسی ثبوت کی محتاج نہیں۔ بنو قریظہ وغیرہ یہودی قبیلے، پھر عبداللہ بن سبا اسی طرح بہت سارے یہودی اسلام دشمنی کی راہ پر گامزن تھے، ان کی ریشہ دوانیوں، دسیسہ کاریوں سے بھولے بھالے مسلمان چنگل میں آجاتے تھے، اس طرح ایک جتھا تیار کرکے اسلام کے خلاف کام کرتے تھے۔ صلیبی جنگ کے بعد ان قوموں نے منصوبہ بند طریقے سے کام کرنا شروع کردیا تھا مسلمانوں میں اس طرف چند ے معدود سے لوگوں نے توجہ دی، ترکوں کی حکومت ناعاقبت اندیشوں کے ہاتھوں میں کھلونا بنی ہوئی تھی۔ آخر وقت میں تو اپنے وجود کو باقی رکھنا بھی ان کے لیے دوبھر ہوگیا تھا۔ اسلام کی بقا کے لیے کچھ اسلامی تحریکیں جو اس میں اٹھیں ان کو بے دردی سے کچل دیا گیا۔ اگر یہ تحریکیں کامیاب ہوگئیں ہوتیں تو عالم اسلام کا نقشہ ہی بدلا ہوا ہوتا۔ مگر افسوس تقلیدی رجحانات نے فکر و نظر کی پرواز کو بند کر رکھا تھا جمود و تعطل نے حافظہ سے سوچنے سمجھنے کی ساری صلاحیت مسلوب کردی۔

مغرب نے جب سنبھالا لیا تو یہودیت و عیسائیت کے زیر سایہ اس نے بھی اسلام کے خلاف عناد اور ہٹ دھرمی کی راہ کو اپنایا، من وعن ان تمام خیالات فاسدہ، عقائد باطلہ کو اپنایا جو ان قوموں نے اسلام کے خلاف گھڑ رکھا تھا۔ اسلام کا بنیادی جز توحید کے بارے میں یہ تاثر دیا گیا کہ اس عقیدہ سے "اللہ" کا تصور جو ابھرتا ہے۔ وہ "جبار" قہار" کا تصور ہے اس سے انسان پستی اور ذلت و نکبت میں چلا جاتا ہے۔ اسی طرح عقیدہ "قدر و اختیار" انسان کو مجبور محض بنا کر عملی دنیا سے ہٹا کر عزلت گزیں بنا دیتا ہے۔ جس سے ارتقاء کی راہیں مسدود ہو جاتی ہیں۔ گویا اسلام ایک قنوطی مذہب ہے جو اپنے ماننے والوں کے اندر پست ہمتی پیدا کرکے دنیا کی تمام تر ترقیوں اور آگے بڑھنے کی تمام صلاحیتوں کو فنا کر دیتا ہے اور اس کے عملی و فکری آزادی کو ختم کر دیتا ہے۔" تاریخ الامام جزء ۲ ص ۴۰۷ - ۴۰۹۔

یہ خیالات فرانسیسی عالم رینان نے انیسویں صدی کے اخیر میں پیش کیے تھے، جس کا جواب اس وقت عالم اسلام کی معروف شخصیت الشیخ الامام محمد عبدہ نے بایں طور دیا تھا۔ تمہید کے بعد لکھتے ہیں:۔

قضا و قدر کا عقیدہ اسلامی عقائد کے اصول میں سے ہے، اس کے بارے میں فرنگیوں نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ وہ اس عقیدہ سے پست ہمتی اور ضعف و اضمحلال پیدا ہوتا ہے اور مسلمانوں کے زوال اور ترقی نہ کرنے کا سبب یہی اعتقاد قدر ہے۔

فرنگی اس عقیدہ کی حقیقت سے جاہل اور نابلد ہیں، کیوں کہ مذہب جبر و اجبار کو تقدیر کے ساتھ خلط ملط کر دیتے ہیں۔ جبر کا عقیدہ جو تیسری صدی ہجری کی دین ہے۔ قضا و قدر کے اعتقاد کو جبر سے الگ کرنے کے بعد جرأت و اقدام کی

ت پیدا ہوتی ہے۔ یہ ہولناک پُرخطر وادیوں سے گزر جانے کی دعوت دیتا ہے۔ اس عقیدے کے حاملین میں جود و
بخشش و نوازش کے اوصاف ہوتے ہیں کیوں کہ اس کا عقیدہ ہے کہ موت کا ایک دن معین ہے۔ ہر شئ یسر ہے
یز بس اللہ کے قبضہ میں ہے وہ جو چاہے کر سکتا ہے، پھر وہ کیوں کر موت سے فرار اختیار کرے گا۔ حق کی بلندی اور
ر کلمۃ اللہ کے لیے اپنے مال و دولت کو راہ حق میں لٹانے سے کیوں کر دریغ کرے گا؟ جبکہ اس کا عقیدہ ہے فقر و غنا اللہ
ہاتھ میں ہے۔

اس کے بعد شیخ محمد عبدہ نے ان تاریخی حقائق کو بیان کر کے بتایا کہ ایک مختصر مدت میں اس عقیدہ کے حاملین نے دنیا
اس کونے تک ڈنکا بجا دیا۔" آگے چل کر امام ممدوح نے بتایا ہے کہ مسلمانوں کی ذلت و نکبت و ادبار و پستی کی علت مسلمانوں
عقائد میں بدعات و خرافات کا حلول کر جانا، زندیقوں، دھریوں، سوفسطائیوں، اور جھوٹے ناقلین احادیث جنھوں
سلمانوں کے عزائم کو خاک میں ملا ڈالا۔ ایسی حدیثیں گھڑی گئیں جس سے قوت و ارادہ فنا کے گھاٹ اتر گیا۔ یہ سب
ت و اضمحلال کے اسباب تھے۔"

العروۃ الوثقیٰ عدد اول ۱۸۸۴ء الاتجاہات ج۱ ص ۳۱-۳۲

اسلام نے مالی نظام کو مربوط و مستحکم کرنے کے لیے "زکوٰۃ" کا سسٹم قائم کیا اور یہ اسلام کا ایک اہم رکن ہے۔ اس
سے میں اس نے انسانی قلوب کو مادی دنیا میں منہمک ہونے اور دولت کو جمع کرنے اور سینت سینت رکھنے سے منع کیا۔
جو لوگ اللہ کی راہ میں خرچ کرتے ہیں، ان کی حوصلہ افزائی کی نیز اس نے دولت کو "فضل اللہ" سے تعبیر کیا۔ (سورۃ جمعہ)
مادیت کے حصول سے پھٹکارا ہے جو غلط طریقے سے حاصل کی جائے۔ ان سب کے باوجود مسیحیت نے "زکوٰۃ" کا جو معنی
ادہ ہے:-

"ان الاموال المادیۃ — فی نظر الاسلام — ھی من اصل شیطانی نجس ویجب للمسلم ان
یتمتع بھذہ الاموال شریطۃ ان یطھرھا، وذلک بارجاع ھذہ الاموال الی اللہ —

دراسۃ عن الاسلام فی افریقیۃ سوداء — مولف: تلیپ)

بحوالہ: الفکر الاسلامی الحدیث ص ۴۷۸

مولف نے قرآن کی اس آیت سے "خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا"
(توبہ ۱۰۳) یہ نتیجہ اخذ کیا کہ اسلام کے نزدیک مال و دولت بنفسہٖ گندگی اور شیطانی چیز ہے۔ حالانکہ قرآن عزیز کا

مطالعہ کرنے والا بخوبی جانتا ہے کہ نفس مال اور مادیت کے حصول پر کوئی قدغن نہیں ہے۔ ہاں آخرت کے مقابل جو مادیت ہوگی اس کو اسلام نے شیطانی عمل قرار دیا ہے۔

جہاد کے سلسلے میں ان قوموں نے انتہائی گھناونی تصویر دنیا کے سامنے پیش کی، ان کے خیال میں "جہاد" ایک ظالمانہ عقیدہ ہے، جس کو اسلام نے دینی اور شرعی رنگ دے دیا تاکہ مسلمان اپنے پُرامن غیر مسلم کی حرمت و عزت، مال و دولت پر ڈاکہ ڈالے، یہ غدر اور بے وفائی کا ایک نظریہ یا ظلم زیادتی کے لیے دلیر بنانا ہے۔

اسی طرح جب مسلمانوں کے سامنے اطاعتِ الٰہی اور اطاعتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت دی جاتی ہے تو یہ مغربی مفکر (یہود و نصاریٰ) جو معنی پہناتے ہیں، وہ یہ ہے۔ اس دعوت کا مطلب یہ ہوا کہ آج کا انسان چودہ سو سال سے زیادہ کی دنیا میں پہنچ جائے۔ حالانکہ وہ دور فکری و نظری اعتبار سے طفولیت کا دور تھا گویا ایک نوجوان کو پھر سے بچہ بنانے کی دعوت دینا ہے۔ یہ پہلی بات ہوئی۔ ان کے خیال میں "اصلاح" ارتقاء کے معنی میں ہے۔ یہ انسانی زندگی کا ارتقائی دور ہے۔ جس کا مقتضا ہے جدید تہذیب و تمدن، جدید قانون، جدید دستور، جدید طرز بود و باش پر عمل پیرا ہونا

عیسائیت اور یہودیت کی معاندانہ اور منافقانہ روش جو پہلے تھی وہ آج بھی ہے، فرق صرف اتنا ہے کہ اس دور میں انھوں نے نیا پیمانہ نیا ساغر خوبصورت بنا کر پیش کیا ہے۔ اس کے لیے یہ علمی ادبی، تحقیقی اکیڈمیوں کو قائم کرکے یہ تاثر دینا چاہا ہے کہ اب تک مسلمانوں نے جو کام اس میدان میں کیا ہے۔ وہ ناکافی تھا، عربی زبان کی ترویج و اشاعت کے لیے یونیورسٹیوں اور کالجوں میں الگ سے شعبے قائم کیے حالانکہ اس سے مقصد ان کا اسلامی عقائد اور تعلیمات کا پوسٹ مارٹم کرنا ہے، ان کی کتابوں کا بہ نظر غائر مطالعہ کرنے کے بعد یہ پتہ چلتا ہے کہ کس چالاکی اور عیارانہ اسلوب میں اسلام میں فکری یلغار کرتے ہیں۔

محمد اسد (آسٹریا) (سابق نام لیوپولڈ ایس) اپنی کتاب "اسلام چوراہے پر" میں رقمطراز ہیں:

"صلیبیوں کی ضرر انگیزی تو صرف توپ و تفنگ ہی تک محدود نہ تھی بلکہ انھوں نے اسلام کی تصویر مکمل طور سے مسخ کرکے مغربی اقوام کے سامنے پیش کیا، ان کی اس گھناونی اور مکروہ حرکت سے مغرب کی نادان قوموں میں اسلام کی جو شبیہ ابھری وہ یہ تھی کہ اسلام ایک شہوانیت اور حیوانیت والا مذہب ہے اور مختلف گروہوں اور فریقوں میں منقسم ہے تزکیہ اور تطہیر کا یہ مذہب نہیں، یہ عقیدہ ان میں رچ بس گیا ہے۔

الاسلام علی مفترق الطرق ۔ الفکر الاسلامی الحدیث ص ۱۶۶

یہودیت اور عیسائیت کی ملی بھگت نے جب عالم اسلام کو زیروزبر کر ڈالا تو ان کا عناد اور بڑھ گیا، کیونکہ اسلام کے اوپر تو ان کی حکومت قائم ہوگئی مگر اسلامی تعلیمات اور قرآنی احکام جوں کے توں مسلمانوں کے دلوں میں حکومت کر رہے۔ اس کے لیے انھوں نے باقاعدہ اور منصوبہ بند طریقے سے عیاری مکاری کا لبادہ اوڑھ کر مشرقی علوم خصوصاً اسلامی علوم کے اوپر عالمانہ، محققانہ، مباحث کا دروازہ کھولا، اس کے لیے یورپ کی مختلف یونیورسٹیوں میں عربی کا شعبہ قائم کیا، جس میں تحقیق کے نام پر خوب خوب گل کھلایا گیا۔ تحقیق کے نام پر مختلف مقامات پر اکیڈمیوں کا قیام ہوا۔ جس میں علماء یہود و نصاریٰ کی قساوت قلبی کا کارنامہ منظر عام پر لایا گیا۔ آپ بھی ملاحظہ فرمائیں۔

"دائرۃ المعارف الاسلامیہ" (THE ENCYCLOPADIA OF ISLAM) میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے تحت لکھا گیا ہے "محمد ایک دینی مصلح تھے جنھوں نے اسلام اس دین کا نام رکھا تھا۔ اولیٰ تو یہ ہے کہ اس کو محمدی سے پکارا جائے۔ محمد بشر تھے قرآن صنعت بشری کا ہے۔ اس میں تناقض اور عدم ترتیب بہت ہے اور یہ ان کی تخلیق کا خاصہ ہے۔" ص ۱۶۸۔ الفکر الاسلامی الحدیث۔

ایک کتاب نیکلسون (A. NICHOLSON) صاحب نے "تصوف اور اسلام" کے نام سے لکھی ہے جس میں اپنی خباثت باطنی کا اظہار ان لفظوں میں کرتے ہیں۔

"اور اسلام جس کو محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) نے وضع کیا تھا، تمام ادیان سابقہ (یعنی یہودیت اور مسیحیت) کی تعلیمات سے یہ متاثر نظر آتے ہیں۔ خصوصاً سریانی کلیسائی مسیحیت سے۔ محمد نے جو اقتباس مسیحیت سے اخذ کیا، اس کو سمجھنے میں تحریف کر ڈالا۔ کیونکہ انسانیت کی منزلت، قدر و قیمت اس کے فہم و ذکا میں ہے۔ مسیح کی الوہیت کا انھوں نے انکار کیا کیونکہ وہ نفس (مسیح) سے متاثر تھے اور نفس کے تصور سے منزلت عیسیٰ کی طرف نہیں بڑھ سکے کہ وہ خود خدا کا تصور کرتے جیسا کہ عیسیٰ تھے۔"

مسلمانوں کے ارتقائی دور کو مغربی منکرین (یہودی اور عیسائی) جیسے دستان کا مرہون منت مانتے ہیں، اسلام کے پھلنے پھولنے میں اس کی روحانی تعلیمات کا اثر نہیں تسلیم کرتے۔ یہی وجہ ہے کہ یہ اپنے قلم کی جولانیت اسی نقطہ پر مرکوز کر کے خوب زور و شور سے اسلامی غلبہ کو تلوار کا رہین منت مشہور کرتے ہیں۔

اسلام کے آغاز سے لیکر اس دم تک یہودیوں اور عیسائیوں نے عناد اور دشمنی کا جو مظاہرہ کیا ہے یہ اب

کوئی ڈھکی چھپی چیز نہیں رہ گئی، ماسونیت، صیہونیت، عیسائی مشنریاں دنیا بھر میں نورِ الٰہی کے بجھانے میں لگی ہوئی ہیں منظم شکل میں، منصوبہ بند طریقے سے اسلام اور عالمِ اسلام کے خلاف اپنی تمام تر کوششوں کو بروئے کار لارہی ہیں، وہ چاہے معاشی واقتصادی میدان ہو، یا سیاسی، روحانی۔ عراق ایران کی جنگ ہو یا لبنان وفلسطین و۔ واسطہ بلا واسطہ انہیں تنظیم کا ہاتھ ہے۔ ہر مسلمان اس کو محسوس کر رہا ہے مگر اپنی غفلت کوشی اور ایمانی کمزوری کی وجہ سے کارزارِ عمل سے کنارہ کش ہے مسلمان جانتا ہے: وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ۔ (یہودی اور عیسائی کبھی خوش نہیں ہو سکتے تم سے، جب تک تم ان کی ملت (طریقۂ کار) کی پیروی نہ کروگے۔

وہ مسلمان جو اس خوش فہمی میں مبتلا ہیں کہ یہودیت اور عیسائیت سے دوستی اور یگانگت پیدا کی جائے اور ایک ۔ برادری کا قیام ہو تو یہ ان کی بھول ہے اور مذکورہ بالا فرمانِ الٰہی پر ان کا یقین متزلزل ہے، اور وہ تاریخ کے واقعات ا موجودہ زمانے کے علماء یہود ونصاریٰ کی کتابوں سے نابلد ہیں۔

ان مصنفین اور مولفین (جو مستشرقین کے نام سے پکارے جاتے ہیں) کا ایک سرسری تعارف بھی ان شاء اللہ کر صحبت میں پیش کروں گا۔ تاکہ آپ ان کی عداوت، اور عناد و دشمنی، ہٹ دھرمی کا اندازہ لگا سکیں۔ ●●

بقیہ: میلاد النبی:

لیکن کیا کبھی ہم نے سوچا کہ ہمیں وقت اور مال کے ضیاع کے علاوہ آج تک اس سے کیا حاصل ہوا؟ یا آئندہ اس سے کس فائدہ کے حصول کی توقع کی جاسکتی ہے۔؟

وہ علماء حق جو اپنے آپ کو قوم کا ہمدرد، مصلح اور رہنما سمجھتے ہیں آگے بڑھیں اور ان بدعتی رسومات کی جڑ اکھاڑ پھینکیں۔ ہر سال ان بدعتی رسومات پر لاکھوں، کروڑوں روپیہ برباد کرنے کے بجائے وہی پیسہ مسلمانوں کی ترقی، فلاح وبہبود پر صرف کرنے کا منصوبہ بنائیں تو یقین ہے کہ چند سالوں میں مسلمانوں کی تعلیمی، اقتصادی او معاشرتی حالت میں زبردست انقلاب رونما ہو جائے گا۔ (باقی آئندہ)

اس دائرے میں سرخ نشان کا مطلب ہے کہ آپ کی مدت خریداری ختم ہو چکی ہے۔ آئندہ کے لیے جلد از جلد روپے ارسال فرمائیں

منیجر

سنن ابی داؤد میں غالی احناف کی تحریف

حضرۃ العلام شیخ الحدیث مولانا سلطان محمود محدث جلال پور، پاکستان

جناب صلاح الدین یوسف صاحب! السلام علیکم

سلام مسنونہ کے بعد التماس ہے کہ درج ذیل استفتاء کی بابت "الاعتصام" میں وضاحت کے ساتھ تحریر کر کے شکور فرما دیں تاکہ تمام خریداروں کو بھی اس کا علم ہو جائے۔

ابوداؤد شریف جو کہ فرید بک اسٹال لاہور کی چھپی ہوئی ہے۔ اس کی پہلی جلد کے ص ۵۳۱ پر یوں تحریر ہے:

حدثنا شجاع بن محمد ثنا هشيم اخبرنا يونس بن عبيد عن الحسن ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہم جمع الناس على ابى ابن كعب كان يصلى لهم عشرين ركعة ولا يقنت بهم الا فى النصف الباقى الحديث۔

حالانکہ اسی حدیث میں ابوداؤد مطبع مصر ۲/۶۵ میں عشرین لیلۃً ہے اور مشکوٰۃ مطبع لاہور میں بھی لیلۃ "ہی ہے اور "مظاہر حق" مطبع لکھنؤ میں بھی لیلۃ ہی ہے۔ اس لیے عشرین لیلۃ کی جگہ عشرین رکعۃ (۲۰ رکعت) فرید بک اسٹال والے مترجم عبدالحکیم خان اختر کی اختراع معلوم ہوتی ہے اور اس کے حاشیہ پر مصنف نے ایک نوٹ درج کیا ہے جو حسب ذیل ہے۔

"(ف) اس حدیث کے الفاظ کان یصلی عشرین رکعۃ کا واضح مطلب یہ ہے کہ انہیں بیس رکعتیں پڑھاتے تھے۔ لیکن مولانا وحید الزماں صاحب نے ان لفظوں کا یہ ترجمہ کیا ہے کہ وہ لوگوں کے ساتھ بیس راتوں تک نماز پڑھا کرتے تھے اور عشرین رکعۃ کا بیس راتوں تک ترجمہ کر کے ممکن ہے کہ علامہ صاحب نے اپنے ہم خیال لوگوں کو مطمئن یا خوش کر لیا ہو، لیکن ترجمانی کے پردہ میں حدیث کو بازیچۂ اطفال بنا کر خیانت اور دھاندلی کا ایسا ارتکاب کیا ہے کہ اہل علم کو ہرگز زیب نہیں دیتا۔ اختلافی مسائل میں اپنے موقف کو درست منوانے کے لیے احادیث میں کتر بیونت کر جانا اہل علم کا شیوہ نہیں۔ واللہ اعلم۔"

اب استفسار یہ ہے کہ سنن ابوداؤد کے نسخے میں الفاظ عشرین رکعۃ صحیح ہیں یا لیلۃ "؟ اور یہ تحریف کس زمانہ

میں ہوئی اور اس کا بانی کون ہے؟

آپ کا خادم: علی محمد خطیب جامع مسجد اہلحدیث مارڈا کخانہ خاص براستہ جنڈیالہ شیر خان ضلع و تحصیل شیخوپورہ)

الاعتصام :- یہ عریضہ پڑھ کر سخت تعجب ہوا کہ اصل عربی نسخہ میں تو دیوبندی حضرات نے تحریف کی تھی۔ اب بنائے فاسد علی الفاسد کے مطابق ایک بریلوی ناشر نے اس تحریف کو اردو میں منتقل کر کے اور اس پر مذکورہ حاشیہ آرائی کر کے "الٹے چور کوتوال کو ڈانٹے" اور "چوری اور سینہ زوری" کا کردار ادا کیا ہے یعنی تحریف کا کردار ادا کرنے والے خود ہیں لیکن اسے اہلحدیث مترجم مولانا وحید الزماں خاں مرحوم کے سر منڈھ دیا ہے، جنہوں نے بالکل صحیح ترجمہ کیا ہے۔ فانا للہ وانا الیہ راجعون۔

بہر حال عریضہ نگار کے اس سوال کہ ابو داؤد میں یہ تحریف کیوں، کب اور کیسے ہوئی؟ کے جواب میں ہم مولانا ارشاد الحق اثری محمود صاحب حفظہ اللہ تعالیٰ کا فاضلانہ مقالہ شائع کر رہے ہیں جس میں ابو داؤد کے نسخے میں مذکورہ تحریف کا جائزہ لیا گیا ہے یہ مقالہ — نعم الشھود علی تحریف الغالین فی سنن ابی داؤد — کے نام سے کئی سال قبل پمفلٹ کی صورت میں شائع ہوا تھا۔ اسے ضرورت مذکورہ کے تحت اب دوبارہ "الاعتصام" میں شائع کیا جا رہا ہے، جس سے مذکورہ سوال کا جواب سامنے آجاتا ہے۔ وھو ھذا۔ (ص۔ ی)

بسم اللہ الرحمن الرحیم ۔ الحمد للہ وحدہ والصلوٰۃ علی من لا نبی بعدہ

ایک پانچ ورقی رسالہ بعنوان "غیر مقلدین کے سفید جھوٹ کی حقیقت" نظر سے گزرا۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ تراویح بیس رکعات ہیں آٹھ نہیں۔ جس میں مصنف نے بہت سی غیر ذمہ داری کی باتیں لکھی ہیں، لیکن ان کے جواب کی ضرورت نہیں اس لیے کہ یہ مسئلہ صدیوں سے علماء کے مابین موضوع بحث رہ چکا ہے اور اس پر فریقین کی طرف سے اس قدر لکھا جا چکا ہے کہ اب مزید لکھنا ایک تحصیل حاصل اور بحث برائے بحث کے علاوہ کچھ نہیں۔ البتہ صرف ایک بات ایسی نظر سے گزری جو نئی ہے اور خطرہ ہے کہ اس سے نئے فتنے جنم لیں گے۔ اس لیے ضروری سمجھتا ہوں کہ علماء اسلام کو اس پر توجہ دلائی جائے تاکہ آئندہ کے لیے اس طرح کی ناپاک تحریفوں کو دینی ذخائر میں راہ پانے سے روکا جا سکے، اور وہ بات یہ ہے کہ رسالہ مذکورہ کے صفحہ ۲ پر ابو داؤد شریف کے حوالہ سے ایک حدیث کے الفاظ یوں نقل کیے گئے ہیں ۔ عن الحسن ان عمر بن الخطاب جمع الناس علی ابی ابن کعب فکان یصلی لھم عشرین رکعۃ (ابو داؤد شریف) ترجمہ: یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب لوگوں کو حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی اقتدا میں جمع کیا تو ابی لوگوں کو بیس رکعت پڑھاتے تھے۔" یہ ہے مصنف رسالہ کی عبارت، اس میں خط کشیدہ لفظ یعنی رکعۃ غلط ہے صحیح لفظ لیلۃ ہے۔ یعنی ابو داؤد شریف کی حدیث کے اصل

الفاظ یوں ہیں :

عن الحسن ان عمر ابن الخطاب رضی اللہ عنہ جمع الناس علی ابی بن کعب فکا
یصلی لھم عشرین لیلۃ ولا یقنت بھم الا فی النصف الباقی فاذا کانت العشر الاواخ
تخلف فصلی فی بیتہ فکانوا یقولون ابق ابی۔

(ترجمہ) حضرت حسن بصری فرماتے ہیں کہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے لوگوں کو حضرت ابی کی اقت
میں نماز پڑھنے پر جمع کیا تھا تب ابی انھیں بیس راتیں نماز پڑھاتا رہتا اور قنوت صرف پہلے پندرہ دن گزرنے کے
شروع کرتا، پھر جب آخری دس راتیں آتیں تو امامت سے ہٹ جاتا اور اپنے گھر میں نماز پڑھتا، تب لوگ کہتے کہ ابی
بھاگ گیا۔"

یہ ہیں حدیث کے اصل الفاظ، جس میں بیس راتوں کا ذکر ہے نہ کہ بیس رکعتوں کا اور ظاہر ہے کہ لیلۃ کے بجا
رکعۃ کا لفظ لانا اور اسے بیس رکعت تراویح کے لیے مستدل بنانا ایک اہم دینی کتاب میں شرمناک تحریف ہے۔
سوال پیدا ہو کہ جب لفظ لیلۃ کی بجائے رکعۃ بعض مطبوعہ نسخوں میں موجود ہے تو پھر اسے تحریف کیوں کہا جائے، تو
عرض ہے کہ جن نسخوں میں لفظ رکعۃ موجود ہے ان کی حقیقت بعد میں بیان کی جائے گی، اس سے پہلے وہ شواہد دیکھ
جائیں جو تحریف پر دلالت کرتے ہیں۔ اور یہ کئی امور ہیں۔

پہلی شہادت : ۱۳۱۸ھ تک ابوداؤد کے جتنے نسخے ہندوستان میں طبع ہوئے ان سب میں لیلۃ ہی کا لفظ
ہے، کہیں بھی رکعۃ والے نسخے کا اشارہ نہیں۔ اور اسی طرح بیرون ہند آج تک جہاں بھی یہ ک
طبع ہوئی، ان تمام مطبوعہ نسخوں میں لفظ لیلۃ ہی مرقوم ہے کہیں بھی رکعۃ کا اشارہ تک نہیں ہے، سوائے ان دو
نسخوں کے جن کو دیوبندی ناشرین نے طبع کرایا، جن کا ذکر بعد میں آئے گا۔

دوسری شہادت : جن اسلاف وائمہ وعلماء نے سنن ابی داؤد کے حوالہ سے یہی حدیث نقل فرمائی، ان سبھی نے لی
کا لفظ نقل کیا، کسی نے بھی رکعۃ کے نسخہ کا صراحۃً یا اشارۃً ذکر نہیں کیا۔ ملاحظہ ہو مشکو
المصابیح باب القنوت فصل ثالث کی پہلی حدیث جس کو صاحب مشکوٰۃ نے یوں نقل کیا ہے۔

عن الحسن ان عمر بن الخطاب جمع الناس علی ابی بن کعب فکان یصلی بھم عشر
لیلۃ ولا یقنت بھم الا فی النصف الباقی فاذا کانت العشر الاواخر تخلف فصلی فی بیت

فکانوا یقولون ابق ابی۔ (رواہ ابوداؤد)۱

اسی طرح نصب الرایہ للامام الزیلعی الحنفی میں ہے:

وللشافعیۃ فی تخصیصہم القنوت بالنصف الاخیر من رمضان حدیثان الاول اخرجہ ابوداؤد عن الحسن ان عمر بن الخطاب جمع الناس علی ابی بن کعب فکان یصلی بہم عشرین لیلۃ۔ (الحدیث نصب الرایہ جلد ثانی ص ۱۲۶)۔

نیز مختصر سنن ابی داؤد للحافظ المنذری میں ہے۔

وعن الحسن وھو البصری ان عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ جمع الناس علی ابی ابن کعب فکان یصلی لہم عشرین لیلۃ۔ الخ الحدیث (جلد ثانی: ص ۱۲۵)

معلوم ہونا چاہیے کہ مختصر سنن ابی داؤد امام منذری کی کتاب ہے، جس میں امام موصوف نے سنن ابی داؤد کی تلخیص فرمائی ہے یعنی ابی داؤد کے متونِ حدیث کو بحذف اسانید ذکر فرمایا ہے۔

ان تینوں بزرگوں کی کتب سے منقولہ عبارات سے واضح ہوجاتا ہے کہ اصل حدیث میں لیلۃ ہی ہے اور انھوں نے یا ان کے علاوہ کسی دوسرے بزرگ نے کہیں بھی لفظ رکعۃ کا اشارہ نہیں کیا۔ اس قسم کے حوالے بہت سے دیے جاسکتے ہیں، لیکن اختصار کے لیے انھی پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

تیسری شہادت امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو امام ابوداؤد ہی کے واسطہ سے اپنی کتاب السنن الکبریٰ میں مسنداً روایت کیا ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں:۔

انبانا ابوعلی الروذباری انا ابوبکر بن داسہ ثنا ابوداؤد ثنا شجاع بن مخلد ثنا ھشیم انا یونس بن عبید عن الحسن ان عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ جمع الناس علی ابی بن کعب فکان یصلی بھم عشرین لیلۃ ولا یقنت بھم الا فی النصف الباقی فاذا کانت العشر الاواخر تخلف فصلی فی بیتہ فکانوا یقولون ابق ابی۔ (جلد ثانی ۴۹۸)

چوتھی شہادت روایت مذکورہ کے چوتھے جملے یعنی فاذا کانت العشر الاواخر تخلف کا آغاز فاء سے بہ تفریع و ترتیب ہے اور ظاہر ہے کہ یہ جملہ دوسرے جملے یعنی فکان یصلی بھم عشرین لیلۃ پر مرتب ہے اور یہ ترتیب اس وقت صحیح ہوسکتی ہے، جب اس جملہ میں لفظ لیلۃ ہی ہو، اگر اس جملہ میں لفظ رکعۃ

تو پھر ترتیب اور تفریع صحیح نہیں رہتے اور باوجود خفائے تفریعیہ کے یہ عبارت بے جوڑسی بن جاتی ہے۔ کما لا
فی علیٰ من لہٗ ادنیٰ ممارسۃ بالعربیۃ۔

پانچویں شہادت

مولانا خلیل احمد صاحب حنفی سہارنپوری نے اپنی مشہور کتاب "بذل المجہود فی حل
ابی داؤد" میں اس حدیث کو جب بغرض شرح لکھا ہے تو لفظ لیلۃ ہی کو ذکر کیا ہے اور اس پر
شرح کی بنیاد رکھی ہے۔ ان کی عبارت یہ ہے۔

فکان ابی یصلی لھم عشرین لیلۃ ولا یقنت بھم الا فی النصف الباقی الظاھر ان المراد من
الباقی العشرۃ الاوسط کانہ لا یقنت الا فی العشرۃ الثانیۃ واما العشرۃ الثالثۃ فیتخلف فیھا فی بیتہ
یتفرد عن الناس فاذا کانت العشر الاواخر تخلف ابی من المسجد فصلی فی بیتہ وکانوا ای الناس یقولون
ق ای فر وھرب ابی۔

ترجمہ:۔ پس ابی نماز پڑھاتا ان کو بیس راتیں اور نہیں قنوت پڑھتا تھا مگر نصف باقی میں۔ ظاہر یہ ہے کہ
نصف باقی سے مراد درمیانی عشرہ ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ پہلے عشرہ میں قنوت نہ پڑھتا تھا اور دوسرے عشرہ میں
قنوت پڑھتا تھا۔ رہا تیسرا عشرہ تو اس میں مسجد میں آنے سے رُک جاتا اور لوگوں سے الگ اپنے گھر ہی میں رہتا اور جب یہ عشرہ
آتا تو مسجد میں نہ آتا اور گھر ہی میں نماز پڑھتا۔ تب لوگ کہتے کہ ابی بھاگ گیا۔

اس عبارت سے واضح ہے کہ مولانا نے دوسرے علماء کے خلاف نصف باقی سے بیس راتوں کا آخری نصف
یعنی درمیانی عشرہ مراد لیا ہے، حالانکہ باقی علماء نے بالخصوص شوافع نے النصف الباقی سے رمضان کا آخری نصف
لیا ہے اور مولانا کا یہ مراد لینا تب صحیح ہو سکتا ہے کہ جب لفظ عشرین لیلۃ کا ہو۔ اگر لفظ عشرین رکعۃ کا ہو تو
اس کا النصف باقی تو آخری دس رکعتیں ہوں گی، نہ کہ رمضان کا درمیانہ عشرہ۔ اور غالباً مولانا نے یہ توجیہ اس لیے کی
کہ شوافع کا مذہب ہے کہ قنوت الوتر رمضان کے نصف آخر کے ساتھ خاص ہے۔ اور وہ لوگ اس حدیث سے استدلال
کرتے ہیں۔ اب اس توجیہ سے یہ حدیث ان کا مستدل نہیں بن سکے گی۔ بہر حال اس کی توجیہ کچھ بھی کیوں نہ ہو۔ مولانا نے
لفظ عشرین لیلۃ ہی قرار دیا ہے رکعۃ نہیں۔

پھر یہ بات بھی زیر غور رہنی چاہیے کہ امام ابو داؤد کی سنن کے نسخہ جات جو آپ کے شاگردوں نے آپ سے
لکھے متعدد ہیں۔ جن میں سے زیادہ متعارف تین ہیں۔ ابو علی لؤلؤی کا نسخہ جو ہمارے بلاد میں مطبوع ہے اور ابن داسہ

ہا ، اور ابن الاعرابی رحمہ اللہ کا ۔ ان نسخوں میں اختلافات ہیں کہیں اختلافات لفظی اور کہیں الفاظ کی کمی بیشی یا روایات
کی کمی زیادتی ۔ اور ان اختلافاتِ نسخ کو بالعموم شراح نے بیان کر دیا ہے اور خصوصاً مولانا خلیل احمد صاحب نے بھی ۔
یسا کہ انھوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث تحت السرہ والی کو ابن الاعرابی کے نسخہ سے نقل فرما دیا ہے ، ان کی
عبارت یہ ہے :

واعلم انہ کتب ھھنا علی الحاشیۃ احادیث من روایۃ ابن الاعرابی فینا سب لنا ان نذکرھا
نا محمد بن محبوب البنانی بنونین ابو عبد اللہ البصری قال ثنا حفص بن غیاث عن عبد الرحمٰن بن
سحٰق الواسطی ابو شیبۃ ضعیف عن زیاد بن زید السّوائی الاعصم بمھملتین الکوفی مجھول
ن ابی جحیفۃ وھب بن عبد اللہ السوائی بفتح المھملۃ والمد بکنیۃ صحابی معروف صحب
لیا رضی اللہ عنہ ان علیا قال من السنۃ وضع الکف علی الکف فی الصّلوٰۃ تحت السرۃ رواہ
حمد وابوداؤد وقال الشوکانی الحدیث ثابت فی بعض نسخ ابی داؤد وھی نسخۃ ابن الاعرابی
لم یوجد فی غیرھا ۔ الخ (بذل المجہود : ج ۲ ص ۲۳)

ملاحظہ ہو کہ کس طرح مولانا نے اس مقام پر دوسرے نسخے کی روایت اس جگہ بیان فرما کر اس کی شرح بھی کر دی
ر اپنے دلائل متعلقہ تحت السرہ میں اس کو بھی پیش کر دیا ۔ اب اگر حضرت ابی کی حدیث میں بھی نسخوں کا اختلاف ہوتا
ر کہیں بھی لفظ رکعۃ کا وجود ہوتا تو مولانا اپنے استدلال کی خاطر اس کا ذکر فرماتے اور اپنے مستدلات میں ایک دلیل
ڑھا لیتے ۔ حالانکہ بیس ثابت کرنے کے لیے انھوں نے علامہ نیموی کی کتاب آثار السنن میں سے وہ روایتیں نقل کر دی ، جن
ے جوابات کئی بار علماء حدیث دے چکے ہیں ، لیکن اس روایت کے بارے میں اشارہ تک نہیں فرمایا ۔ ان مذکورہ بالا شواہد
ے واضح ہو جاتا ہے کہ اصل لفظ عشرین لیلۃ ہی ہے اور اس کو عشرین رکعۃ بنانا تحریف ہے ۔

یہ تحریف کب ہوئی ؟ کس نے کی ؟ اور کیوں کی ؟

ہم پہلے واضح کر چکے ہیں کہ ہند میں ۱۳۱۸ھ تک جتنے نسخے سنن کے مطبوع ہوئے ان سب کے
سب میں عشرین لیلۃ ہی مطبوع ہے اور کسی قسم کا کوئی اشارہ نسخوں کے اختلافات کا نہیں ہے ، البتہ جب مولانا محمود حسن
ے حواشی کے ساتھ سنن کو چھپوایا گیا تو ناشرین نے خود یا کسی کے مشورہ سے متن میں لیلۃ اور اس کے اوپر ت کا نشان
ے کر حاشیہ پر رکعۃ لکھ دیا ، اس کے بعد جب مولانا فخر الحسن کے حواشی کے ساتھ طبع کرایا گیا تو اس کے متن میں رکعۃ

لکھا اور اس کے اوپر ت کا نشان دے کر حاشیہ پر لیلۃ لکھ دیا تاکہ یہ تاثر عام ہو جائے کہ یہاں نسخوں کا اختلاف ہے۔ اسی طرح بذل المجہود کے ساتھ سنن ابی داؤد کی طبع کے وقت متن میں لیلۃ لکھا اور اوپر ت کا نشان دے کر حاشیہ پر رکعۃ لکھا اور اس کے ساتھ یہ عبارت لکھ دی کذا فی نسخۃ مقروءۃ علی الشیخ۔ مولانا محمد اسحاق رحمۃ اللہ خالی۔ بغیر اس وضاحت کے کہ یہ عبارت کس کی ہے۔ اس نسخہ کو کس نے دیکھا تھا اور کہاں دیکھا تھا اور اب وہ نسخہ کہاں ہے؟ یہ یاد رہے کہ یہ عبارت مولانا کی شرح کی عبارت میں نہیں بلکہ اصل کتاب یعنی سنن ابی داؤد کے حاشیہ پر لکھی گئی ہے۔ پس یہ عبارت مجہول القائل ہونے کی بنا پر ناقابل اعتماد ہے۔ اب ظاہر ہے کہ اس پوری کی پوری کارروائی سے یہ تاثر دینا مقصود تھا کہ سنن ابی داؤد کے بعض نسخوں میں عشرین رکعۃ موجود ہے۔ تاکہ اس حدیث کو بیس رکعات تراویح کے ثبوت میں پیش کیا جا سکے۔ لیکن شواہد کے ہوتے ہوئے اس کارروائی کو ایک قسم کی تدلیس اور تلبیس نہ سمجھا جائے تو کیا کہا جائے گر کم فہم یہ شبہ پیدا کرنے کی کوشش کرے کہ کیا یہ ہو سکتا ہے کہ ایسے علماء کے نام پر اور ان کے حواشی کے ساتھ کتابیں چھپوائی جائیں اور ان کتابوں میں ایسی تحریف کی جائے اور وہ خود یا ان کے شاگرد جو بڑے بڑے علماء ہیں اس پر خاموش رہیں۔۔ یہ کیسے ممکن ہے؟ تو انہیں معلوم ہونا چاہیے کہ یہ ممکن اور ناممکن کی بحث بے فائدہ ہے۔ دنیا میں اس سے بڑی ان ہونی باتیں ہو چکی ہیں اور آج تک موجود ہیں اور کسی کو بھی سوائے زبانی باتوں کے ان کی اصلاح کی توفیق نہیں ملی۔ حضرت مولانا محمود الحسن صاحب سے کون واقف نہیں اور ان کی کتاب "ایضاح الادلۃ" کو کون نہیں جانتا۔ جو مولانا نے ایک اہلحدیث عالم کے جواب میں لکھی جب کہ اس عالم نے رد تقلید پر آیت: فان تنازعتم فی شیء فردوہ الی اللہ والرسول ان کنتم تؤمنون باللہ والیوم الآخر ذلک خیر واحسن تاویلا سے استدلال کیا تو مولانا نے اس کا جواب دیا اور اپنے خیال میں اس کے جواب میں ایک آیت بھی لکھ دی اور اس اپنی پیش کردہ روایت کو مستدل بنایا لیکن اس آیت کا موجودہ کلام مجید میں کہیں بھی وجود نہیں۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:۔

اب اس سے صاف ظاہر ہے کہ فی الحقیقت حکم تو حکم خداوندی ہے اور منصب حکومت انبیائے کرام علیہم السلام و امام قاضی وائمہ مجتہد یا دیگر اولوالامر عطائے خداوند متعال بعینہ اس طرح پر ہوگا، جیسے منصب حکم حکام ماتحت کے حق میں عطائے حکام بالادست ہوتا ہے اور جیسے اطاعت حکام ماتحت سراسر اطاعت حکام بالادست سمجھی جاتی ہے اسی طرح ہر اطاعت انبیاء کرام علیہم السلام وجملہ اولی الامر بعینہ اطاعت خداوند جل جلالہ خیال کی جائے گی اور متبعین انبیائے کرام اور دیگر اولی الامر کو خارج از اطاعت خداوندی سمجھنا ایسا ہوگا، جیسا متبعین احکام حکام ماتحت کو کوئی کم فہم خارج از اطاعت حکام

بالادست کہنے لگے۔ یہی وجہ ہے کہ یہ ارشاد ہوا: فان تنازعتم فی شیئ فردوہ الی اللّٰہ والرسول و اولی الامر منکم اور ظاہر ہے کہ اولی الامر سے مراد اس آیت میں سوائے انبیاء کرام علیہم السلام اور کوئی ہیں۔ سو دیکھیے اس آیت سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت انبیاء و جملہ اولوا الامر واجب الاتباع ہیں۔ آپ نے آیت: فردوہ الی اللّٰہ والرسول ان کنتم تومنون باللّٰہ والیوم الآخر تو دیکھ لی اور آپ کو یہ اب تک معلوم نہ ہوا کہ جس قرآن مجید میں یہ آیت ہے، اسی قرآن میں آیت مذکورہ بالا معروضہ احقر بھی موجود ہے۔ عجب نہیں کہ آپ دونوں آیتوں کو حسب عادت متعارض سمجھ کر ایک کے ناسخ اور دوسری کے منسوخ ہونے کا فتوے لگانے لگیں۔ انتھٰی۔

(ایضاح الادلہ ص ۹۷)

خط کشیدہ عبارت کو غور سے دیکھا جائے کہ مولانا مرحوم کس طرح اہلحدیث عالم کی پیش کردہ آیت: فردوہ الی اللّٰہ والرسول ان کنتم تومنون باللّٰہ والیوم الآخر کے مقابلہ میں ایک دوسری آیت پیش کر رہے ہیں، جس کے الفاظ ہیں: فان تنازعتم فی شیئ فردوہ الی اللّٰہ والرسول والی اولی الامر منکم اور کس طرح اس عالم اہلحدیث پر مبنی کستے ہوئے فرماتے ہیں کہ وہ آیت تو دیکھ لی، لیکن یہ دوسری آیتِ معروضہ احقر کا آپ کو اب تک پتہ نہیں چلا؟ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ دوسری آیت جس کا تعارف مولانا آیت مذکورہ بالا معروضہ احقر کے الفاظ سے کرا رہے ہیں۔ قرآن مجید کے کس پارہ میں ہے؟ یہ کتاب مولانا کے نام پر چھپی اور غالباً آپ کی زندگی میں چھپی اور آپ کے شاگردوں نے جو بڑے بڑے علماء تھے دیکھی۔ کیا کسی کو توفیق ملی کہ اس کی اصلاح کرے۔ اگر یہ ناممکن سی بات وجود میں آسکتی ہے تو پھر کسی بھی اس قسم کی کوتاہی کو جو کسی سے بھی سرزد ہو، ناممکن نہیں کہا جا سکتا اور اس قسم کی کوتاہیوں کی کوئی توجیہ نہیں ہو سکتی سوائے اس کے کہ۔ العصمة للّٰہ ولرسولہ خاصةً صلی اللّٰہ علیہ وسلم۔

حدیث نبوی کی صداقت کا ایک عظیم نشان

اس قسم کی سنگین حرکات پر ایک مومن کا دل یقیناً کڑھتا ہے اور یہ دیکھ کر کہ امت مسلمہ کو جو قدرت کی طرف سے یہ خصوصیت دی گئی تھی کہ اس کے دینی مآخذ تحریف و تبدیل سے محفوظ رہیں گے۔ اس خصوصیت کو بھی کچھ لوگ پامال کرنے کے درپے ہیں۔ ایک باغیرت مسلمان کو غصہ آتا ہے، لیکن اگر ایسا نہ ہوتا تو آنحضرت صلی اللّٰہ علیہ وسلم کی ایک پیش گوئی کی صداقت کے کمال میں کمی رہتی جو آں حضرت صلی اللّٰہ علیہ وسلم فرما گئے، جیسا کہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللّٰہ عنہ نے کہا:

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لتتبعن سنن من قبلکم شبراً بشبر وذراعاً بذراع حتی لو دخلوا جحر ضب تبعتموهم قیل یا رسول اللہ الیهود والنصاریٰ قال فمن؟ (بخاری ومسلم)

یعنی تم لوگ اپنے سے پہلے گزرنے والوں کے پیچھے چلو گے بالشت بہ بالشت، ہاتھ بہ ہاتھ، حتی کہ اگر وہ سانڈہ کے بل میں گھسیں گے تو تم بھی ان کے پیچھے چلو گے۔ لوگوں نے کہا یا رسول اللہ! ان گزرنے والوں سے یہود ونصاریٰ مراد ہیں تو آپ نے فرمایا، یہ نہ ہوں تو اور کون؟ ۔"

اسی طرح اس واقعہ کو حضرت ابوہریرہؓ نے بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان فرمایا۔ ملاحظہ ہو سنن ابن ماجہ باب افتراق الامم اور اسی طرح اس بات کو حضرت ابوواقد لیثیؓ نے بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کیا ملاحظہ ہو جامع ترمذی باب لترکبن سنن من کان قبلکم اور اسی طرح اس واقعے کو حضرت عبداللہ بن عمروؓ نے بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کیا۔ ملاحظہ ہو۔ المستدرک للحاکم ص ۱۲۹ - بلکہ اس میں تو ایک اور لفظ کا اضافہ ہے کہ آپ نے فرمایا حتی لو کان فیهم من نکح امه علانیه کان فی امتی مثله ۔ یعنی ان میں اگر اپنی ماں سے اعلانیہ نکاح کرنے والے ہوں گے تو میری امت میں بھی ایسے ہوں گے ۔"

صحابہ رضوان اللہ علیہم کے ان بیانات سے واضح ہوتا ہے کہ تمام وہ قباحتیں جو یہود ونصاریٰ میں موجود ہیں وہ امتِ محمدیہ میں سے بعض رذیلوں میں بھی پائی جائیں گی۔ چونکہ التحریف فی کتب الدین کی بدعادت ان میں موجود تھی۔ اب اگر مدعیانِ اسلام میں سے ایسا کرنے والا کوئی پیدا نہ ہوتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صداقت کا ایک نیا نشان سامنے نہ آتا۔ ان حرکات پر مطلع ہونے سے ایک مومن کا ایمان یقیناً بڑھ جاتا ہے اور بے ساختہ اس کے منہ سے نکلتا ہے: صدق اللہ ورسولہ وصلی اللہ علی رسولہ الصادق المصدوق وعلی الذین سمعوا احادیثه ووعوها وبلغوها وجمعوها من الصحابة والتابعین واتباعهم من ائمة المحدثین رضی اللہ عنهم وارضاهم اجمعین

تمام مکاتبِ فکر سے تعلق رکھنے والے علماء

حفاظتِ دین کے ذمہ داران اہلِ علم وفضل سے ایک اپیل: اور ناشرینِ کتب سے نہایت ادب کے ساتھ گزارش ہے کہ اپنی متفقہ کوششوں کے ساتھ اس قسم کے نازیبا حرکات کو ختم کرنے کی کوشش کریں۔ جن دنوں پہلی مرتبہ یہ حرکت ہوئی تھی تو انھی دنوں میں بعض علماء نے اس کے خلاف آواز اٹھائی تھی لیکن بوجہ انگریزوں کی محکومی میں ہونے کے کچھ شنوائی نہ ہوسکی آج اللہ تعالیٰ کے فضل سے مسلمانوں کی حکومت مسلمانوں کے ہاتھ میں ہے۔ ہمیں چاہیے کہ ہم متفق ہو کر اس دینی فریضہ کو انجام دیں۔

شمارہ ۹ ستمبر ۱۹۸۸ء صفر المظفر ۱۴۰۹ھ جلد ۶

برگ و بار

پتہ :۔
دار التالیف والترجمہ
بی ۱۸/۲ اجی ریوڑی تالاب
وارانسی ۔ ۲۲۱۰۱۰

بدلِ اشتراک :
سالانہ : تیس روپے
فی پرچہ : تین روپے

از
تابش حجازی
مئوناتھ بھنجن

"

زمین و آسماں تیرے، مکان و لامکاں تیرا
کہ ہر گلشن کی شاخ سبز پر ہے آشیاں تیرا

یہی ہے معرفت تیری، یہی نام و نشاں تیرا
مکین عرش تو، لیکن مکاں ہے لامکاں تیرا

کرشمہ دیکھ کر قدرت کا تیری عقل حیراں ہے
کہ تکوینِ دو عالم کا سبب ہے "کن فکاں" تیرا

تری حکمت کا آئینہ یہ مہر و ماہ کی گردش
یوں ہی جلوہ بہ جلوہ ہے عیاں حسن نہاں تیرا

مشیت دیکھ کر تیری ازل ہی میں "بلیٰ" کہہ کر
سجا کر رکھ لیا میں نے جبیں پہ آستاں تیرا

فروغِ ماہ و انجم کیا، بہارِ لالہ و گل کیا؟
ہویدا ہے ہر اک شے سے جمالِ دلستاں تیرا

تو ہے بے مثل، یکتا، ذات تیری واحد مطلق
نہ کوئی تیرا ثانی ہے نہ کوئی رازداں تیرا

تری ہی ذات کا پرتو ہے اس گلزارِ ہستی میں
رقم اک ایک برگِ گل پہ ہے نام و نشاں تیرا

ملائک کی فلک پر اور زمیں پر جن و انساں کی
زبانوں پر بہ ہر ساعت ہے ذکر جاں ستاں تیرا

تو ہی اول تو ہی آخر، تو ہی ظاہر، تو ہی باطن
حدِ ادراک سے ہے ماورا سترِ نہاں تیرا

ترے فضل و کرم کا کیوں نہ ہو ممنون یہ تابش
کہ ہے اس کے لیے جاں بخش لطفِ جاوداں تیرا

"

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نقیشِ راہ

رخصت اے بزمِ چمن

قارئین محدث کے لیے غالباً یہ اطلاع نئی نہ ہوگی کہ میں جامعہ سلفیہ سے رخصت ہو کر مدینہ منورہ جا رہا ہوں اور میرے ہاتھوں ترتیب پانے والا محدث کا یہ آخری شمارہ ہے۔ اسے ترتیب دیتے ہوئے لازماً نگاہ پلٹ کر پیچھے کی طرف جاتی ہے۔ خوب اچھی طرح یاد ہے کہ ہماری طالب علمی کے اواخر کا زمانہ تھا جب جماعت کے بلند ایوانوں سے یہ بشارت سنائی پڑی کہ ایک عرصہ دراز سے جماعت کو جس مرکزی درس گاہ کا انتظار تھا، اب وہ منصۂ شہود پر جلوہ گر ہونے کو ہے۔ ہم طلبہ کے لیے ایسی کسی درس گاہ کی خوشخبری کوچۂ جاناں کے تصور سے کم نہ تھی۔ چنانچہ ہم سراپا شوق بن کر اس گھڑی کا انتظار کرنے لگے، جب یہ خواب شرمندۂ تعبیر ہونے والا تھا، ہمارے وجود کا ایک ایک ذرہ پکار رہا تھا کہ ؎

اے خوش آں روز کہ آئی و بصد ناز آئی بے حجابانہ سوئے محفلِ ما باز آئی

لیکن اس وقت کے آنے سے پہلے ہی ہماری طالب علمی کی بساط پلٹ گئی۔ اور ہم زندگی کے تلخ حقائق کا سامنا کرنے کے لیے ذمہ داریوں کے لیے لق و دق صحرا میں پھینک دیے گئے جہاں سے پلٹ کر دوبارہ یہ بساط بچھانی ممکن نہ تھی۔ تاہم احساس و شعور کے دائرہ میں ایسی کسی درس گاہ کے ساتھ عقیدت و محبت کے جو شرارے روشن تھے، ان کی تپش بڑھتی ہی گئی۔ یہی وجہ تھی کہ تاسیس و افتتاح کی ہر دو تقریبات میں نہایت ذوق و شوق سے حصہ لیا گیا۔ اور پروگراموں کے ایک ایک حصہ پر متجسسانہ اور عقیدت مندانہ نظر ڈالی گئی۔ تاسیس کے موقع پر مولانا عبد المتین صاحب مرحوم (نور اللہ مرقدہ واسکنہ فسیح جنانہ) نے جو تاریخی تقریر فرمائی تھی، اس کے عالمانہ اور گرانقدر مشمولات، پرجلال انداز بیان اور پرشکوہ لب و لہجہ آج تک یاد ہے۔ افتتاحی تقریب میں درس بخاری کی جو مجلس سجی، وہ بھی نظروں کے سامنے ہے۔ ؎

ہر چند ہوا ترک تعلق کو زمانہ یادوں کا مگر آج بھی ہر زخم ہرا ہے

اپنے مرکز سے عقیدت کی اس تپش نے پورے وجود کو جذبۂ خدمت سے سرشار رکھا تھا، مگر ایسے مرکز کی فلک پیما بلندی کے تصور اور اپنی علمی بے مائیگی کے احساس کے درمیان فاصلہ اتنا طویل نظر آتا تھا کہ امید نہ تھی کہ کبھی اس جذبۂ خدمت کو جامہ عمل پہنانے کی سعادت نصیب ہو سکے گی۔ لیکن ایک دن ایسا آیا جب اس سعادت نے خود بڑھ کر ہاتھ تھام لیا۔ یہ شوال ۱۳۹۴ھ (اواخر اکتوبر ۱۹۷۴ء) کا زمانہ تھا۔ پُر ہجوم زندگی سے نکل کر یہاں قدم رکھا تو "فراغتے و کتابے و گوشۂ چمنے" کا سماں تھا۔ مگر فراغت کے یہ لمحات تیزی سے پَر ہوتے گئے، اور گوشۂ چمن سے جلد ہی نکل کر موجوں کے بیچ میں آنا پڑا۔ پھر کیا تھا قدم قدم پر نشیب و فراز سے سابقہ پیش آیا۔ سرد و گرم فضاؤں سے دوچار ہونا پڑا۔ بہار و خزاں کی رنگینیوں اور ویرانیوں کے تماشے دیکھے۔ طوفان کے جھونکوں سے سابقہ پیش آیا، جنھوں نے قدم ڈگمگانے اور اکھاڑنے کی کوشش کی مگر تعمیر و چمن بندی کے جن جذبات و احساسات نے دل و دماغ کو معمور کر رکھا تھا، ان کی تازگی و بالیدگی میں اللہ کی توفیق سے کوئی فرق نہ آیا، اور وہ دوسرے تمام احساسات پر غالب رہے، نہ پاؤں صراطِ مستقیم سے ڈگمگایا نہ رُخ منزل کی جہت سے کسی اور طرف مڑا۔ ادائیگیِ فرض کی جیسی تیسی کوشش ممکن ہو سکی کرتا رہا۔ پھر ۱۹۸۲ء کے آغاز سے محدث کی ایڈیٹرشپ اور ترتیب بھی ذمہ داریوں میں شامل ہو گئی اور اس طرح قوم و جماعت کے ذہن و مزاج کی گہرائیوں تک تاکنے اور جھانکنے کا بھی موقع ملا۔ اور اسلام، امتِ اسلامیہ اور عالمِ اسلام کے سلسلے میں دوسروں کے احساسات سننے اور اپنے احساسات سنانے اور بتلانے کے بھی مواقع نصیب ہوئے۔ ان مصروفیات میں وقت اس تیز رفتاری سے گزرا کہ مدت کے طول و عرض کا احساس ہی نہ ہو سکا تاآنکہ قسمت کے ساربان نے بانگِ رحیل دی، پیچھے مڑ کر دیکھا تو معلوم ہوا کہ چودہ بہاریں گزر چکی ہیں اور قافلۂ وقت کہیں سے کہیں جا نکلا ہے۔ اور نوع بہ نوع روابط کی ایک دنیا آباد ہو چکی ہے۔ آج جبکہ اس دنیا سے نکل کر ایک دوسری دنیا میں قدم رکھنے کی تیاری ہو رہی ہے، خفتہ جذبات کا طوفان پھر امنڈ پڑا ہے اور در و بام ہیں کہ عہدِ رفتہ یاد دلا رہے ہیں اور دلِ عہد شناس ہے کہ جواب میں کہہ رہا ہے۔

اب تو جاتے ہیں میکدے سے میرؔ
پھر ملیں گے اگر خدا لایا

وللہ الامر من قبل ومن بعد۔

●●●

عیدِ میلادالنبی کی شرعی حیثیت

فضل الرحمٰن

تاریخ بتاتی ہے کہ میلادالنبی کی مجالس کا انعقاد نہ صرف کتاب و سنت کے خلاف ہے بلکہ قرینۂ عقل و دانش سے
ہی بعید ہے، جس کے لیے ذیل میں مزید دلائل فراہم کیے گئے ہیں۔

(۱) میلادالنبی کی یہ تحریک مسلمانوں میں کوئی قدیم تحریک نہیں ہے، اس کا ذکر نہ قرونِ اولیٰ میں کہیں پایا جاتا ہے اور نہ صحابۂ
کرام کے دور میں۔ حضور اکرمؐ اپنی پیدائش کے بعد ۶۳ سال اور نبوت سے سرفراز ہونے کے بعد ۲۳ برس تک اس دنیا میں بقیدِ حیات
تھے، مگر انھوں نے کسی ایک سال بھی اپنی پیدائش کا جشن نہ منایا اور نہ کسی صحابی کو یہ جشن منانے کا حکم دیا۔ حضور اکرمؐ کی وفات
کے بعد بھی صحابہؓ اور خلفائے راشدین میں سے کسی نے اس جشنِ میلادالنبی کا اہتمام نہیں فرمایا۔ ان کے بعد ائمۂ اربعہ میں سے
امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے زمانوں میں بھی اس میلاد کا کہیں ذکر نہیں ملتا تو پھر آج
مسلمان یہ میلادالنبی کا جشن مناکر کیا ثابت کرنا چاہتا ہے؟ کیا یہی کہ آج جو کچھ ہم کر رہے ہیں وہ صحیح اسلام ہے اور حضور
اکرمؐ، خلفائے راشدینؓ، صحابہ کرامؓ، تابعین کرام اور ائمۂ اربعہ وغیرہ رحمہم اللہ نے یہ جشن نہ مناکر شدید غلطی کی ہے۔ (نعوذ
باللہ من ذٰلک) قارئین حضرات خود ہی اس کا فیصلہ فرمائیں۔

(۲) میلادالنبیؐ کی مجالس و محافل اور اس کا جشن ساتویں صدی ہجری کے شروع میں تقریباً ۶۰۰ھ میں سب سے
پہلے منایا گیا۔ اس سے پہلے اس بدعتی رسم کو کوئی جانتا بھی نہیں تھا کہ یہ کیا شئے ہے۔ مشہور مورخ ابن خلکان لکھتے ہیں:
"سب سے پہلا شخص جس نے یہ بدعت جاری کی وہ موصل (عراق) کے علاقے میں اربل کا حاکم ابوسعید کوکبوری بن ابی الحسن
علی بکتگین بن محمد المتقلب الملک المعظم مظفر الدین المتوفی ۱۸ رمضان المبارک ۶۳۰ھ تھا۔ یہ حکمران ان محفلوں میں
بے دریغ روپیہ خرچ کرتا تھا اور لہو و لعب کے ساتھ راگ و رنگ کی محفلیں منعقد کیا کرتا تھا۔" (ابن خلکان ص ۳۸۱)

مولانا رشید احمد گنگوہی مرحوم فرماتے ہیں: یعنی اہلِ تاریخ نے صراحت کی ہے کہ یہ بادشاہ بھانڈوں اور گانے والوں

کو جمع کرتا اور گانے کے آلات سے گانا سنتا اور خود ناچتا تھا۔ ایسے شخص کی گمراہی میں کوئی شک نہیں ہے۔ اس جیسے آدمی کے فعل کو کیسے سوا اور اس کے قول پر کیسے اعتماد کیا جاسکتا ہے۔" (فتاوٰی رشیدیہ ص ۱۳۲)

امام سیوطی فرماتے ہیں: "ملک مظفر وہ پہلا شخص ہے جس نے اس بدعت کو ایجاد کیا، اس نے ایک مرتبہ میلاد میں ایسا دسترخوان تیار کردیا جس میں پانچ ہزار بھنی ہوئی بکریوں کی سری، دس ہزار مرغیاں، سو گھوڑے، ایک لاکھ پیالیاں اور تیس ہزار مٹھائیوں کے بڑے بڑے خوان تھے۔ پھر ظہر سے فجر تک صوفیا، جو صالحین کے نام سے مشہور تھے اس کے لیے محفل سماع منعقد کی گئی اور وہ خود بہ نفس نفیس اس میں شریک ہوا اور اس میں جھومتا رہا۔" (الحاوی مصنفہ امام سیوطیؒ)

ابن خلکانؒ لکھتے ہیں کہ: "محفل میلاد کے جواز کا فتویٰ دینے والا جس نے سب سے پہلے اس موضوع پر قلم اٹھایا وہ ابو الخطاب عمر بن الحسن المعروف ابن دحیہ الکلبی المتوفی ۶۳۳ھ ہے، جس نے "التنویر فی مولد البشیر والنذیر" کتاب لکھ کر ملک مظفر الدین کی خدمت میں پیش کی اور اس پر ایک ہزار اشرفیاں انعام میں حاصل کیں۔" (ابن خلکان ص ۳۸۱)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں کہ "وہ ائمہ دین اور سلف صالحین کی شان میں گستاخی کرنے والا اور خبیث زبان والا تھا، بڑا احمق اور متکبر تھا اور دین کے کاموں میں بڑا بے پرواہ اور سست تھا۔" (لسان المیزان ج ۴ ص ۲۹۶)

صاحب قرۃ العیون نے اپنی کتاب جلد ۱ ص ۴۸ پر یہ بات بخوبی ظاہر فرمائی ہے کہ مذکورہ مجلس میلاد قرون ثلٰثہ کے بعد اہل بدعت نے ایجاد کی ہے۔" اور اس کے بعد آگے چل کر رقمطراز ہیں: "ظاہر ہے کہ اس مجلس میلاد بہیئت کذائیہ کا موجد شیخ عمر اور ملک مظفر ابو سعید ہے جس کا علن الفسق (کھلم کھلا فاسق) ہونا عبداللہ بن اسعد الیافعی الشافعی المتوفی ۷۶۸ھ صاحب مرأۃ الجنان کے قول سے واضح اور ثابت ہے۔" (قرۃ العیون ج ۱ ص ۵)

صاحب توضیح المرام نے نقل کیا ہے: "اول من اخترعه الملك الاربل ومن رعایاه عمر بن ملا محمد وما کانا ثقتین عند اهل الشریعة لانهما یستمعان الغناء والملاهی بل کان الاربل یرقص"

ترجمہ: مجلس میلاد کو بادشاہ اربل (مظفر الدین ابو سعید) اور عمر بن ملا محمد نے ایجاد کیا ہے اور یہ دونوں اہل شریعت کے نزدیک ثقہ اور معتبر نہیں ہیں، کیوں کہ یہ دونوں گانا باجا سنتے تھے بلکہ بادشاہ اربل تو ناچتا بھی تھا۔"

(توضیح المرام فی بیان المولد والقیام ج ۱ ص ۵۰)

چنانچہ قدما میں سے علامہ تاج الدین الفاکہانی نے رسالہ "المورد فی الکلام مع عمل المولد" میں لکھا ہے کہ "احدثها البطالون وشهوة نفس واعتنابها الا کالون" ترجمہ: مولود کو بطالوں، غلط کاروں اور

خواہش نفس کی پیروی کرنے والوں نے نکالا ہے اور اس کا اہتمام شکم پروروں نے کیا ہے۔"

۳۔ تاریخ ولادت باسعادت میں علماء و مورخین کا کافی اختلاف ہے۔ علامہ ابن جوزیؒ "فی ذکر مولد نبینا صلی اللہ علیہ وسلم" کے زیر عنوان اپنی مشہور سیرت کی کتاب میں لکھتے ہیں: "حضور اکرمؐ ۲۰ صفر ۵۷۰ء واقعہ فیل بروز پیر پیدا ہوئے تھے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ اس واقعہ سے دو دن قبل اور بعض کا دعویٰ ہے کہ بارہویں رات کو پیدا ہوئے۔ ابن عباسؓ کا قول ہے کہ یوم الفیل کو آپؐ کی ولادت ہوئی تھی۔ ابن اسحٰق کا قول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ربیع الاول کی بارہویں شب بروز پیر پیدا ہوئے تھے۔ زہری سے مروی ہے کہ انھوں نے بیان کیا آپؐ کی ولادت، واقعہ فیل کے دس سال بعد ہوئی تھی لیکن یہ صحیح نہیں ہے۔" حضرت براء بن عازبؓ کا قول ہے کہ رسول اکرم پیر کی شب مطابق ۲۲ صفر کو پیدا ہوئے تھے۔" (الوفا باحوال المصطفیٰ للامام ابن جوزی مختصراً ج ۱ ص ۹۰-۹۱ و کما فی الکتاب)

ڈاکٹر محمد حسین ہیکل مصری "حیاۃ محمدؐ" میں آپؐ کی ولادت باسعادت کے متعلق تحریر فرماتے ہیں:

"مورخین کا محمدؐ کے سنہ ولادت کے متعلق بہت اختلاف ہے، اکثر کہتے ہیں کہ آپؐ کی ولادت اس سال ہوا جس سال واقعہ فیل پیش آیا تھا یعنی ۵۷۰ء میں۔ حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے کہ یوم الفیل کو آپ کی ولادت ہوئی تھی۔ بعض کا دعویٰ ہے کہ آپؐ کی ولادت اس واقعہ سے پندرہ سال قبل ہو چکی تھی۔ بعض مورخین کہتے ہیں کہ آپ کی ولادت واقعہ فیل کے چند دن یا چند ماہ یا چند سالوں بعد ہوئی تھی۔ بعض اس بات کا بھی دعویٰ کرتے ہیں کہ آپ کی ولادت عام الفیل سے تیس۳۰ اور بعض کے نزدیک ستر سال بعد ہوئی تھی۔

سن ولادت میں اختلاف کے ساتھ مورخین اس امر میں بھی مختلف ہیں کہ کس ماہ میں آپ کی پیدائش ہوا تھی۔ اگرچہ ماہ ربیع الاول پر اتفاق رکھتے ہیں، اس بات کا بھی دعویٰ کیا گیا ہے کہ آپ کی ولادت محرم میں ہوئی تھی بعض کے نزدیک صفر میں بعض کے نزدیک رجب میں اور بعض کے نزدیک رمضان میں ہوئی تھی۔ سنہ اور مہینہ کے اختلاف کے ساتھ مورخین آپ کی ولادت کی تاریخ میں بھی اختلاف رکھتے ہیں۔ بعض کا دعویٰ ہے کہ آپ کی ولادت ۳ ربیع الاول کو ہوئی تھی بعض کے نزدیک ۸ ربیع الاول کو اور بعض کے نزدیک ۱۰ ربیع الاول کو۔ اکثر مورخین کے نزدیک آپ کی ولادت ۱۲ ربیع الاول کو ہوئی تھی۔" (دی لائف آف محمدؐ از ڈاکٹر محمد حسین ہیکل مصری ص ۴۸ مع الفرق قلیلا)

مورخین کے ان تمام اختلافات کو شیخ محمد بن عبدالوہاب نجدیؒ نے مختصر سیرۃ الرسول ص ۹۰۸ پر، شارح ترمذی علامہ عبدالرحمٰن مبارکپوریؒ نے تحفۃ الاحوذی شرح جامع ترمذیؒ ج ۴ ص ۲۹۵-۲۹۶ پر اور علامہ شبلی نعمانی مرحوم نے

سیرت النبی ج ۱ میں جمع کیا ہے جو قابل مراجعت ہے۔ طبریؒ و ابن خلدونؒ نے تاریخ ولادت ۱۲ ربیع الاول لکھی ہے۔ علامہ شبلیؒ فرماتے ہیں: "تاریخ ولادت کے متعلق مصر کے مشہور ہیئت داں عالم محمود پاشا فلکی نے ایک رسالہ لکھا ہے، جس میں انھوں نے دلائل ریاضی سے ثابت کیا ہے کہ حضور اکرمؐ کی ولادت باسعادت ۹ ربیع الاول بروز دوشنبہ مطابق ۲۰ اپریل ۵۷۱ء میں ہوئی تھی (سیرت النبی ج ۱ ص ۱۷۱)

پروفیسر دل محمد نے ۱۸۵۰ء سے قبل کی تمام تاریخوں کے دن معلوم کرنے کا ایک فارمولا تحریر کیا ہے، جس کے تحت یہ ثابت ہوتا ہے کہ حضورؐ اکرم کی ولادت باسعادت ۱۲ ربیع الاول کی بجائے ۹ ربیع الاول بروز دوشنبہ مطابق ۲۰ اپریل ۵۷۱ء میں ہوئی تھی۔ وہ فارمولا اس طرح ہے:

(س + ل + د) / ۷ یعنی جس سنہ کی کسی تاریخ کا دن معلوم کرنا ہو، اس سے ایک سال پہلے کے سنہ کو "س" سے ظاہر کیا گیا ہے۔ "ل" لوند (LEAP YEAR) کے ان سالوں کی تعداد کو ظاہر کرتا ہے جو اس سنہ سے قبل تک آئے ہوں اور "د" سے دن مراد ہیں۔ یعنی سال رواں کے پہلے دن سے تاریخ زیر بحث تک کے دنوں کی تعداد ہے۔ دنوں کو ہفتے کے دن سے شمار کیا جاتا ہے۔ ذیل میں دو مثالیں پیش کی جا رہی ہیں۔ ملاحظہ فرمائیں:

مثال نمبر ۱: متفقہ طور سے حضور اکرمؐ کی تاریخ و سنہ ولادت عیسوی سنہ کے اعتبار سے ۲۰ اپریل ۵۷۱ء بروز دوشنبہ (پیر) ہے۔ اس مثال سے (س + ل + د) / ۷ = یوم ولادت ہے۔

"س" (سال) = ۵۷۰ — دن۔ جنوری : ۳۱

"ل" (لوند) = ۱۴۲ — فروری : ۲۸

"د" (دن) = ۱۱۰ — مارچ : ۳۱

اپریل : ۲۰ (تاریخ ولادت تک)

جملہ ۱۱۰

چنانچہ س = ۵۷۰ — ہفتہ میں ۷ دن ہوتے ہیں، پہلا دن ہفتہ سے شروع ہوتا ہے۔

ل = ۱۴۲ — اس کے مطابق ۸۲۲ کو ۷ پر تقسیم کر دیں تو باقی ۳ بچتا ہے جو پیر کا

د = ۱۱۰ — دن ہے، جو ۹ ربیع الاول کا دن ہے نہ کہ ۱۲ ربیع الاول کا

جمع = ۸۲۲

مثال نمبر ۲: اکثر مورخین اس بات پر متفق ہیں کہ واقعہ کربلا ۱۰ محرم ۶۱ھ بروز جمعہ پیش آیا تھا۔ اس فارمولا کے

تعال سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ مذکورہ بالا دن جمعہ نہ تھا، جیسا کہ افسانوی طرز کے قصوں اور واقعہ کربلا کی موضوع روایات
بیان کیا جاتا ہے، بلکہ یہ دن چہار شنبہ تھا، یعنی ۱۰ اکتوبر ۶۸۰ء مطابق ۱۰ محرم ۶۱ھ۔ اس مثال سے ہمیں ل + د
یوم عاشورہ ہے۔

چنانچہ س = ۶۷۹

ل = ۱۶۹ اس جملہ عدد ۱۱۳۲ کو ۷ پر تقسیم کریں تو باقی ۵ بچتا ہے۔ جو چہار شنبہ

د = ۲۸۴ کا دن ہے۔ اس فارمولا کی رو سے ۱۰ محرم ۶۱ھ بروز چہار شنبہ ہے

جملہ = ۱۱۳۲ نہ کہ جمعہ۔

جب حضور اکرمؐ کی تاریخ ولادت تحقیقی طور پر ۹ ربیع الاول بروز دوشنبہ (پیر) مطابق ۲۰ اپریل ۵۷۱ء
ہی تو ۱۲ ربیع الاول کو جشنِ میلاد النبیؐ منانا کیا معنی رکھتا ہے؟

مشہور مورخ ابن خلکان لکھتے ہیں کہ "یہی وجہ ہے کہ خود اس کا موجد بھی یہ جشن ایک سال ۸ ر اور دوسرے
ل ۱۲ ربیع الاول کو منایا کرتا تھا۔ (ابن خلکان ص ۴۳۷)

اگرچہ اوپر وافر مقدار میں دلائل پیش کیے جا چکے ہیں جو قبولِ حق، در تسکین الصدور کے لیے کافی ہیں، لیکن
مون ختم کرنے سے قبل مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس ضمن میں بعض مشہور اور معتبر علماء کرام کے چند فتاویٰ بھی نقل کر دیے
ئیں۔ چنانچہ علامہ شیخ عبدالعزیز بن عبداللہ بن باز حفظہ اللہ (مفتی اعظم سعودی عرب) کا شائع کردہ ایک فتویٰ پیشِ
ت ہے، جس میں عید میلاد النبیؐ کی شرعی حیثیت اس طرح بیان کی گئی ہے۔

"عید میلاد النبیؐ کے نام پر محفلیں منعقد کرنا شرعاً ناجائز ہے، ان کا اہتمام سراسر بدعت اور دین میں نئی اختراع
۔ اس لیے کہ رسول اکرمؐ نے نہ تو خود ایسا کیا اور نہ ہی خلفائے راشدین نے ایسی محفلیں منعقد کیں۔ اور نہ ہی ان کے علاوہ
ر صحابہ کرامؓ نے ایسا کیا اور نہ قرونِ اولیٰ میں تابعین اور تبع تابعین سے ایسا کوئی واقعہ ثابت ہے جس سے اس
ثبوت ملتا ہو، حالانکہ وہ سب سے زیادہ سنت کے عالم اور رسول اللہؐ کے ساتھ کامل محبت رکھنے والے اور شریعت
تابع تھے۔ قرآن و سنت میں کہیں بھی عید میلاد النبیؐ یا محفل میلاد منعقد کرنے کا ثبوت نہیں ملتا، لیکن اس کے
جود جو حضرات اس نوعیت کی محفلیں منعقد کرتے ہیں اور انہیں باعثِ ثواب سمجھتے ہیں، ان کے طرزِ عمل سے یہ سوال
ہوتا ہے کہ کیا اللہ نے اسلام کو اس امت کے لیے مکمل نہیں کر دیا؟ کیا رسول اللہؐ نے وہ تمام باتیں امت کو نہیں بتائیں جن

پر امت کو عمل پیرا ہونا تھا؟

اب بعد میں آنے والے لوگوں نے عید میلاد النبیؐ یا محفلِ میلاد کی صورت میں شریعت کے نام پر ایسی بدعات جاری کردی ہیں جن کا اللہ تعالیٰ نے اپنے رسولوں کو بھی حکم نہیں دیا تھا۔ اس سے تو اللہ ..... اور اس کے رسول کی ذاتِ اقدس پر یہ الزام آتا ہے کہ آپ نے امت سے وہ چیز چھپائے رکھی جو فی الواقع اس کے لیے بہت مفید تھی۔ جب کہ اللہ نے اپنے بندوں کے لیے دین کو مکمل کر دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِيْناً (سورہ المائدہ : ۳)

آج کے دن میں نے تمھارے لیے تمھارے دین کو مکمل کردیا اور تمھارے اوپر اپنی نعمت کو تمام کردیا اور میں راضی ہوں تمھارے لیے دین اسلام سے

اگر محفلِ میلاد منعقد کرنا دینِ الٰہی کا حصہ ہوتا تو یقیناً رسولِ اکرمؐ اس کے انعقاد کا امت کو حکم دیتے یا اپنی زندگی میں خود بھی ایسی محفلیں منعقد کرتے یا کم از کم صحابہ کرامؓ تو ان محفلِ میلاد کا اہتمام ضرور کرتے۔ جب ان میں سے کسی سے بھی یہ ثابت نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ محفلِ میلاد یا عید میلاد النبیؐ کا اسلام کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے، بلکہ یہ سراسر ایک بدعت ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيْهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهٗ اِلَى اللّٰهِ (سورہ الشوریٰ: ۱۰)

اور تم جس میں اختلاف کرتے ہو، اس کا فیصلہ اللہ کی طرف سے ہوگا۔

اس اصول کی بنیاد پر ہم اس اختلافی مسئلہ یعنی میلاد النبیؐ کو کتاب اللہ کی طرف لوٹاتے ہیں، ہمیں قرآن نے اتباعِ رسول کا حکم دیا ہے۔ قرآنِ عزیز نے ہمیں یہ بھی خبر دی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس امت کے لیے دین کو مکمل کر دیا ہے جو اسلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لے کر آئے تھے، اس میں ایسی محفلیں منعقد کرنے کا کہیں ذکر نہیں ملتا، جس سے معلوم ہوا کہ ان محفلوں کا تعلق اس دین سے بالکل نہیں ہے جسے اللہ تعالیٰ نے ہمارے لیے مکمل کیا ہے۔

(ترجمہ فتویٰ شیخ عبدالعزیز بن عبداللہ بن باز، مختصراً)

امام علامہ تاج الدین الفاکہانیؒ اپنے رسالہ میں تحریر فرماتے ہیں:

بعض لوگ ماہ ربیع الاول میں جو اجتماعات منعقد کرتے اور اس کا نام میلاد النبی رکھتے ہیں۔ ایسے اجتماعات کی شرعیت کے متعلق مجھ سے بارہا استفسار کیا گیا ہے۔ پس میں کہتا ہوں کہ مجھے اس محفلِ میلاد کی اصل کا علم نہیں ہے،

نہ یہ کتاب اللہ میں موجود ہے، نہ ہی سنتِ رسول اللہؐ میں اور نہ ہی علمائے امت میں سے کسی کا اس پر عمل منقول ہے بلکہ یہ بدعت ہے جس کو بطالوں نے دین میں ایجاد کیا ہے الخ (رسالہ الفاکہانی بحوالہ التعلیقات السلفیہ علی سنن النسائی ج ۱ ص ۲۹۱ طبع لاہور)

صاحب مدخل فرماتے ہیں: "یہ محفل دین میں پیدا کی گئی بدعت ہے۔ اس کے متعلق یہ اعتقاد رکھا گیا ہے کہ سب سے بڑی عبادت ہے اور ماہ ربیع الاول میں میلاد کے نام پر کیے جانے والے شعائر کا اظہار ہے۔ یہ محفل پوری کی پوری بدعت اور محرمات پر مشتمل ہے۔ اس کی نیت بھی بنفسہ بدعت ہے کیونکہ یہ دین میں زیادتی ہے۔"

(التعلیقات السلفیہ علی سنن النسائی ج ۱ ص ۲۹۱)

صاحب القول المعتمد فرماتے ہیں: "مذاہب اربعہ کے علماء کا اس کی ذم پر اتفاق ہے۔ شریعت الٰہیہ کے موجود ہوتے ہوئے اس پر عمل کرنا بدعت کے ہم معنی ہے۔ پس جان لو کہ مختلف ممالک میں چاروں طرف مجلس میلاد النبیؐ کی جو رسم پھیلی ہوئی ہے ایک مذموم بدعت ہے کیونکہ وہ دلائل شرعیہ سے ثابت نہیں ہے۔"

(التعلیقات السلفیہ علی سنن النسائی ج ۱ ص ۲۹۱)

علامہ عبدالحی بن محمد عبدالحلیم حنفی لکھنوی المتوفی ۱۳۰۴ھ نے اپنی مشہور کتاب "الآثار المرفوعہ فی الاخبار الموضوعہ" میں ایک باب "ذکر بعض القصص المشہورۃ" مقرر کیا ہے۔ آپ اس میں مروجہ محفل میلاد کی تردید فرماتے ہوئے لکھتے ہیں: "ان مشہور قصوں میں سے ایک قصہ یہ بھی ہے کہ اکثر لوگ بیان کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم بنفس نفیس اپنے میلاد کی مجالس وعظ میں اور ایسے مقامات پر جہاں آپ کے میلاد کا ذکر ہوتا ہے تشریف لاتے ہیں اسی باعث مجالس میلاد کرنے اور ان میں شرکت کرنے والے لوگ میلاد کے ذکر و بیان کے وقت آپؐ کی تعظیم و اکرام کے لیے کھڑے ہو جاتے ہیں۔ یہ بات بھی ان اباطیل میں سے ایک باطل چیز ہے جو کسی دلیل سے ثابت نہیں ہے۔ اس کے ثابت ہونے کا امکان یا احتمال قطعی خارج از حد بیان ہے۔ اس جیسے بے شمار قصے جن میں سے چند قصوں کا ذکر ہم نے اوپر کیا ہے، نفس محمدی اور میلاد احمدیؐ کے متعلق واعظین اپنی طرف سے گھڑ کر اور بغیر کسی دلیل و ثبوت کے بیان کرتے ہیں اور یہ گمان کرتے ہیں کہ ان کا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی جلالت کا یہ ذکر کرنا بہت بڑا ثواب ہے حالانکہ وہ غافل مسلمانوں کو اس طرح گناہ عظیم میں مبتلا کرتے ہیں کیونکہ اس ذکر کی اکثر باتیں نبی علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کے قول و فعل اور وصف و حال یا کمال، جن کا ذکر صریح اخبار اور صحیح آثار و احادیث میں موجود ہے، کے برخلاف کذب محض ہیں

الخ ... " (الآثار المرفوعۃ فی الاخبار الموضوعۃ للعلامہ عبدالحی حنفی لکھنوی ؒ ص ۴۶ - ۴۷ - طبع بیروت)

علامہ بشیر الدین قنوجی ؒ نے محفل میلاد النبی ؐ کے رد میں ایک مستقل رسالہ بنام غایۃ الکلام فی تحقیق المولد والقیام " لکھا تھا جس میں انھوں نے ہر دور اور ہر مسلک کے بے شمار علماء کے اقوال جمع کیے تھے اور بدلائل ثابت کیا تھا کہ یہ ایک مذموم اور واجب الترک بدعت ہے۔ علامہ قنوجی مرحوم کے علاوہ علامہ ابوالقاسم عبدالرحمٰن بن اسماعیل الشافعی ؒ المتوفی ۶۶۵ھ (جن کا تذکرہ طبقات الشافعیہ ج ۵ ص ۶۱ للسبکی پر مرقوم ہے) نے اپنی کتاب " المومل للرد الی الامر الاول " میں اور ابوشامہ ؒ نے اپنے رسالہ " المندوبیہ " میں بھی علماء امصار کے اقوال محفل میلاد کے رد میں جمع کیے ہیں اور مجموع الرسائل المنیریہ ج ۳ پر بھی اس موضوع پر مفصل بحث دیکھی جا سکتی ہے۔

علامہ محمد بن جمیل الزینو، مدرس دارالحدیث الخیریہ بمکۃ المکرمہ فرماتے ہیں:

" اکثر میلاد کی مجالس منکرات و بدعات اور شرعی مخالفات سے خالی نہیں ہوتیں۔ اس طرح کی محفلوں کا انعقاد نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، نہ آپ ؐ کے صحابہ ؓ میں سے کسی نے، نہ تابعین نے، نہ ائمہ اربعہ نے اور نہ ہی ان سب کے علاوہ با فضیلت اہل قرون میں سے کسی نے اور نہ ہی اس کے لیے کوئی شرعی دلیل موجود ہے۔

میلاد النبی ؐ کے اہتمام میں درود و سلام کے لیے قیام کرنا بھی ممنوع ہے۔ کیونکہ رسول اکرم ؐ نے فرمایا، جو شخص اس بات کو پسند کرے کہ لوگ اس کی تعظیم کے لیے کھڑے ہوں تو سمجھو کہ اس نے جہنم میں اپنا ٹھکانا بنالیا۔" (مسند احمد)

حضرت انس ؓ فرماتے ہیں: صحابہ ؓ کے نزدیک کوئی شخص رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم زیادہ عزیز نہیں تھا لیکن جب وہ (صحابہ ؓ) آپ ؐ کو دیکھتے تھے تو (تعظیماً) کھڑے نہیں ہوتے تھے۔ کیونکہ ان کو معلوم تھا کہ آپ ؐ اس قیام سے کراہت فرماتے تھے۔" (جامع الترمذی بحوالہ مشکوٰۃ ج ۲ ص ۴۰۳)

ایک دفعہ صحابہ کرام ؓ آپ ؐ کو دیکھ کر کھڑے ہو گئے تھے تو آپ ؐ نے فرمایا: " مجھے دیکھ کر مت کھڑے ہوا کرو جیسے عجمی (بے دین لوگ) ایک دوسرے کی تعظیم کی خاطر کھڑے ہو جاتے ہیں۔" (مشکوٰۃ ج ۲ ص ۴۰۳)

اکثر محفل میلاد میں رسول اکرم ؐ کی مدح میں افراط و تفریط اور انتہائی غلو کے ساتھ کام لیا جاتا ہے، حالانکہ رسول اکرم ؐ نے فرمایا: " مجھے تم ایسا نہ بڑھانا جیسے نصاریٰ نے عیسیٰ ابن مریم کو بڑھایا، میں تو صرف ایک بندہ ہوں، پس تم مجھے اللہ کا بندہ اور اللہ کا رسول کہنا۔" (مسند احمد و صحیح بخاری اور تفسیر ابن کثیر ؒ (اردو) ج ۱ ص ۲۶ سورہ نساء) " (منہاج الفرقۃ الناجیۃ والطائفۃ المنصورۃ علی ضوء الکتاب والسنہ ص ۱۰۷ - ۱۱۰ مختصراً طبع جمعیۃ احیاء

التراث الاسلامی کویت)۔

علامہ حافظ ابن تیمیہ رح "غلو" کے موضوع پر اپنے ایک فتویٰ میں تحریر فرماتے ہیں: "ان سب باتوں کا حا
کلام یہ ہے کہ یہ محض غلو ہے جو نصاریٰ کے غلو کی ہی جنس سے ہے۔ نصاریٰ بعض مخلوقات کو ربوبیت کی کچھ چیز د
شریک کرکے غلو کرتے ہیں، چنانچہ مردود اور غیر مقبول ٹھہرے ہیں۔ رسول اکرم ؐ سے صحیح طور پر مروی ہے کہ آپ نے
میری مدح میں حد سے تجاوز نہ کرو جس طرح کہ نصاریٰ نے عیسیٰ ابن مریم کی مدح میں حد سے تجاوز کیا۔ میں تو محض
غلام ہوں، پس مجھے اللہ کا غلام اور اس کا رسول کہو" (صحیح البخاری مع فتح الباری ج ۱۲ ص ۴۷۸ وسنن الدا
کتاب الرقاق باب ۶۸ ومسند احمد ج ۱ ص ۲۳، ۲۴، ۴۷، ۵۵، ۶۰)

اور اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے:

يَاأَهْلَ الْكِتٰبِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللّٰهِ إِلَّا الْحَقَّ ط

"اے اہل کتاب تم اپنے دین میں غلو نہ کرو اور اللہ کی شان میں سوائے حق بات کے اور کچھ نہ کہو۔"

سورۂ نساء آیت ۱۷۱ (مجموع فتاویٰ ابن تیمیہ رح مختصراً ج ۱۱ ص ۹۸)

مذکورہ بالا قرآنی آیات، احادیث، تاریخ اور فتاویٰ کی روشنی میں جو دلائل پیش کئے گئے ہیں ا
سے ہر اس انسان کے لیے جو ادنیٰ سی عقل وبصیرت رکھتا ہو، حق کا متلاشی اور ساتھ ساتھ منصف مزاج بھی
یہ بات بالکل واضح ہو چکی ہے کہ میلاد النبی ؐ کا اسلام کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے، بلکہ یقیناً یہ ایک صریح بدعت
ہے اور ہر بدعت ضلالت ہے اور ہر ضلالت کا ٹھکانا جہنم کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ اس سے چھٹکارا پانے کے ۔
اس جیسی دوسری بدعتی رسومات سے بھی اجتناب کیا جائے اور اپنے دینی عقائد اور ایمان کو قرآن و صحیح احادیث
کی بتائی ہوئی زریں تعلیمات پر عمل کرتے ہوئے اپنے آپ کو انہی کے مطابق ڈھالنے کی سعی فرمائی جائے، کیوں کہ اللہ
تعالیٰ کا ارشاد ہے:

إِنَّ اللّٰهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتّٰى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ط وَإِذَا أَرَادَ اللّٰهُ بِقَوْمٍ سُوْءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ ج وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَّالٍ ○ (سورۂ رعد: ۱۱)

"کسی قوم کی حالت اللہ تعالیٰ نہیں بدلتا جب تک ا
خود اسے نہ بدلیں جو ان کے دلوں میں ہے۔ اللہ تعا
جب کسی قوم کی سزا کا ارادہ کر لیتا ہے تو بدلا نہیں کر
اور بجز اس کے کوئی بھی ان کا کارساز نہیں ہوتا۔"

"چلّہ کشی"

بقلم: غازی عزیر ص ب ۲۶۴، الخبر ۳۱۹۵۲، سعودی عرب

اکثر صوفیاء اور خانقاہیت کے مبلغین تطہیر القلوب، تزکیۂ نفس، قرب الٰہی، معرفت حق، اخلاص فی العبادۃ اور حکمت علی اللسان کے حصول کے لیے "چلہ کشی" پر بہت زور دیتے ہیں، چنانچہ مولانا محمد زکریا کاندھلوی صاحب مرحوم (سابق شیخ الحدیث مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور، یوپی، بھارت) چلہ کشی کے اثبات اور اس کی اہمیت پر روشنی ڈالتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

"..... اور چالیس دن کی خصوصیت بظاہر اس وجہ سے ہے کہ حالات کے تغیر میں چالیس دن کو خاص دخل ہے چنانچہ آدمی کی پیدائش کی ترتیب جس حدیث میں آئی ہے اس میں بھی چالیس دن تک نطفہ رہنا، پھر گوشت کا ٹکڑا چالیس دن تک، اسی طرح چالیس چالیس دن میں اس کا تغیر ذکر فرمایا ہے، اسی وجہ سے صوفیاء کے یہاں چلہ بھی خاص اہمیت رکھتا ہے۔"[1]

جب "چلہ کشی" کے حامی اور مبلغ علماء سے اس کی شرعی دلیل طلب کی جاتی ہے تو مندرجہ ذیل حدیث بطور سند انتہائی زور و شور کے ساتھ پیش کی جاتی ہے۔

"من اخلص للّٰہ اربعین یوما ظهرت ینابیع الحکمة علی لسانه۔" "جس نے اللہ کے لیے چالیس روز تک خلوص اختیار کیا تو (اللہ کی جانب سے) اس کی زبان پر حکمت کی باتیں ظاہر ہونے لگتی ہیں۔"

یہ حدیث متعدد طرق سے وارد ہوئی ہے۔ بعض روایات میں الفاظ کا تھوڑا ردو بدل بھی پایا جاتا ہے۔ اس کو ابونعیم نے "حلیۃ الاولیاء"[2] میں، ابو حامد الغزالی نے "احیاء علوم الدین"[3] میں، جلال الدین عبدالرحمٰن السیوطی (م ۹۱۱ھ)

[1] تبلیغی نصاب (فضائل نماز باب دوم) مصنفہ مولانا ذکریا کاندھلوی مرحوم ص ۵۰ طبع مکتبہ امدادیہ ملتان [2] حلیۃ الاولیاء لابی نعیم جزء ۵

نے "الدرر المنتثرہ فی الاحادیث المشتہرہ"[ا] "اللآلی المصنوعہ فی الاحادیث الموضوعہ"[ب] اور "الجامع الصغیر"[ج] میں حسین المروزی نے "زوائد الزہد"[د] میں، امام احمد بن حنبل نے "الزہد" میں، ابن ابی شیبہؒ نے "مصنف" میں ہناد بن السریؒ نے "الزہد" میں، ابن ابی الدنیا نے "کتاب ذم الدنیا" میں، دارمیؒ[ہ] وابن عدی و دیلمیؒ وغیرہ نے مرفوعاً و مرسلاً ہر دو طرح روایت کیا ہے۔ نیز علامہ منذری نے "الترغیب والترہیب"[و] میں، قضاعیؒ نے "مسند الشہاب"[ز] میں، علامہ عبدالرؤف المناویؒ نے "فیض القدیر"[ح] میں علامہ خزرجیؒ نے "خلاصہ تذہیب الکمال فی اسماء الرجال"[ط] میں، نورالدین سمہودیؒ (م ۹۱۱ھ) نے "الغماز علی اللماز فی الموضوعات المشہورات"[ی] میں، حافظ تقی الدین احمد بن عبدالحلیم ابن تیمیہؒ نے "احادیث القصاص"[یا] میں، علامہ بدرالدین محمد بن عبداللہ الزرکشیؒ (م ۷۹۴ھ) نے "اللآلی المنثورۃ فی الاحادیث المشہورۃ"[یب] میں عبدالرحمن بن علی بن محمد بن عمر الشیبانی الشافعی الاثریؒ (م ۹۴۴ھ) نے "تمییز الطیب من الخبیث فیما یدور علی السنۃ الناس من الحدیث"[یج] میں، نورالدین علی بن محمد بن سلطان المشہور بالملا علی القاریؒ (م ۱۰۱۴ھ) نے "الاسرار المرفوعہ فی الاخبار الموضوعہ المعروف بالموضوعات الکبری"[ید] میں، ابی عبداللہ محمد بن احمد بن عثمان الذہبیؒ (م ۷۴۸ھ) نے "میزان الاعتدال فی نقد الرجال"[یہ] میں، محمد درویش حوت البیروتیؒ نے "اسنی المطالب فی الاحادیث مختلفۃ المراتب"[یو] میں، محمد بن علی الشوکانیؒ (م ۱۲۵۰ھ) نے "الفوائد المجموعہ فی الاحادیث الموضوعہ"[یز] میں، اسماعیل محمد العجلونی الجراحیؒ (م ۱۱۶۲ھ) نے "کشف الخفاء ومزیل الالباس عما اشتہر من الاحادیث علی السنۃ الناس"[یح] میں، شمس الدین ابی الخیر محمد بن عبدالرحمن السخاویؒ (م ۹۰۲ھ) نے "المقاصد الحسنہ فی بیان کثیر من الاحادیث المشتہرہ علی الالسنۃ"[یط] میں، ابوالحسن علی بن محمد بن عراق الکنانیؒ (م ۹۶۳ھ)

ا الدرر المنتثرہ للسیوطی ص ۸، ۳ طبع جامعۃ الریاض ۱۹۸۳ء۔ ب اللآلی المصنوعہ للسیوطی ج ۲ ص ۳۲۷، ۳۲۹ طبع دار المعرفۃ بیروت ۱۹۷۵ء ج الجامع الصغیر للسیوطی ۱/۳۶۱۸ د زوائد الزہد للمروزی ج ۱ ص ۲۰۲ ہ دارمی ج ۱ ص ۳۵۹ و الترغیب والترہیب للمنذری ج ۳ ص ۵۶ ز مسند الشہاب للقضاعی ج ۱ ص ۳۰ ح فیض القدیر للمناوی ج ۳ ص ۳۶۸ طبع مصطفیٰ محمد مصر ۱۹۳۸ء ط خلاصۃ تذہیب الکمال للخزرجی ص ۲۲ ی الغماز علی اللماز للسمہودی ص ۲۰ طبع دار الکتب العلمیہ بیروت [illegible] یا احادیث القصاص لابن تیمیہ ص [illegible] طبع المکتب الاسلامی بیروت [illegible] یب اللآلی المنثورہ للزرکشی طبع دار الکتب العلمیہ بیروت [illegible] یج تمییز الطیب للشیبانی ص [illegible] طبع دار الکتب العلمیہ بیروت [illegible] ید الاسرار المرفوعہ للقاری ص ۲۱۷ طبع دار الکتب العلمیہ بیروت [illegible] یہ میزان الاعتدال للذہبی ج ۲ ص ۲۶۵ طبع دار الکتب العلمیہ بیروت

نے "تنزیہ الشریعہ المرفوعہ من الاخبار الشنیعہ الموضوعہ[23]" میں، عبدالرحمن بن علی بن الجوزی التیمی القرشی (م ۵۹۷ھ) نے "الموضوعات[24]" میں، صنعانی نے "الاحادیث الموضوعہ[25]" میں، حافظ عراقی نے "تخریج الاحیاء" میں اور علامہ شیخ محمد ناصر الدین الالبانی حفظہ اللہ نے "سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ[26]" میں اس کو وارد کیا ہے۔

ذیل میں اس روایت کے جملہ طرق اور ان کا علمی جائزہ پیش کیا جاتا ہے:

(الف) قال ابونعیم: حدثنا حبیب بن الحسن حدثنا عباس بن یوسف الشکلی حدثنا محمد بن سنان حدثنا محمد بن اسماعیل حدثنا یزید الواسطی انبأنا حجاج عن مکحول عن ابی ایوب الانصاری قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: "من اخلص للہ اربعین یوما ظهرت ینابیع الحکمة علی لسانه"

اس حدیث کو حافظ ابونعیم نے "حلیۃ الاولیاء[27]" میں روایت کیا ہے، لیکن اس کی سند میں کئی رواۃ مجروح ہیں۔

(۱) یزید الواسطی جو یزید بن عبدالرحمن الدالانی الواسطی ہے کے متعلق حافظ محمد بن حبان بن احمد ابی حاتم التیمی البستی (م ۳۵۴ھ) اور ان کے حوالہ سے امام ابن الجوزی، امام سیوطی، علامہ ابن عراق الکنانی اور شیخ محمد ناصر الدین الالبانی حفظہ اللہ وغیرہ تحریر فرماتے ہیں کہ "وہ کثیر الخطاء، فاحش الوہم اور روایات میں ثقات کی مخالفت کرنے والا تھا، پس اس سے احتجاج درست نہیں ہے"۔ علامہ ابوالحسن احمد بن عبداللہ بن صالح العجلی الکوفی (م ۲۶۱ھ) نے اس پر کوئی کلام نہیں کیا ہے۔ علامہ احمد بن علی حجر العسقلانی (م ۸۵۲ھ) فرماتے ہیں: "صدوق ہے، کثرت کے ساتھ خطاء اور تدلیس کرتا ہے"، امام ذہبی فرماتے ہیں: "ابوحاتم نے اسے صدوق کہا ہے۔ امام احمد بن محمد بن حنبل الشیبانی (م ۲۴۱ھ) کہتے ہیں کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے"۔ ابن عدی فرماتے ہیں کہ اس کی حدیث میں لچک ہوتی ہے، مگر وہ اس کی حدیث لکھا کرتے تھے، صحاح ستہ میں یزید الواسطی سے کوئی حدیث مروی نہیں ہے۔ اس کے تفصیلی ترجمہ کے لیے

---

[19] اسنی المطالب للحوت البیروتی ص ۲۸۰ طبع دار الکتاب العربی بیروت ۱۹۸۳ء۔ [20] الفوائد المجموعہ للشوکانی طبع مطبعۃ السنۃ المحمدیہ بمصر ۱۹۵۶ء [21] کشف الخفاء للعجلونی ج ۲ ص ۲۹۲، ۲۹۳، طبع مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۱۹۸۵ء [22] المقاصد الحسنہ للسخاوی ص ۳۹۵ طبع دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۹۸۰ء [23] تنزیہ الشریعۃ المرفوعہ لابن عراق الکنانی ج ۲ ص ۳۰۵ طبع دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۹۸۱ء [24] الموضوعات لابن الجوزی ج ۳ ص ۱۴۴-۱۴۵ طبع المکتبۃ السلفیہ بالمدینۃ المنورہ ۱۹۶۶ء [25] الاحادیث الموضوعہ للصنعانی ص ۷ [26] سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ للالبانی ج ۱ ص ۵۵ [27] حلیۃ الاولیاء

تاب « المجروحین من المحدثین والضعفاء والمتروکین » لابن حبان⁽²⁾، التاریخ الکبیر « للبخاری⁽²⁾، معرفۃ الثقات » للعجلی⁽²⁾
قریب التہذیب « لابن حجر⁽²⁾، تہذیب التہذیب « لابن حجر⁽²⁾، تعریف اہل التقدیس بمراتب الموصوفین بالتدلیس « لابن حجر
الجرح والتعدیل « لابن ابی حاتم⁽²⁾، « تاریخ » واسط، « کتاب الاسامی والکنی » لاحمد بن حنبل⁽²⁾، « میزان الاعتدال
ی نقد الرجال » للذہبی⁽²⁾، المغنی فی الضعفاء » للذہبی⁽²⁾، کتاب الموضوعات » لابن الجوزی⁽²⁾، « اللآلی المصنوعۃ »
لسیوطی⁽²⁾، تحفۃ الاحوذی « للشیخ عبدالرحمٰن المبارکفوری⁽²⁾، سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ » للالبانی اور
سلسلۃ الاحادیث الصحیحۃ » للالبانی وغیرہ کی طرف رجوع فرمائیں⁽²⁾۔

(۲) اس سند میں دوسرا مجروح راوی حجاج یعنی حجاج بن ارطاۃ النخعی الکوفی ہے، جس کے متعلق امام بخاری⁽²⁾
اور علامہ نورالدین علی بن ابی بکر الہیثمی⁽²⁾ (م ۸۰۷ھ) وغیرہ فرماتے ہیں کہ « مدلس » ہے۔ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں:
صدوق مگر کثیر الخطاء اور مدلس ہے۔ » ابن حبان فرماتے ہیں: « ابن مبارک⁽²⁾، یحییٰ القطان⁽²⁾، ابن مہدی⁽²⁾، یحییٰ بن
معین اور احمد بن حنبل⁽²⁾ نے اسے ترک کیا ہے۔ » ابو حاتم⁽²⁾ کا بیان ہے۔ « حجاج نے جن کو دیکھا ہے اور جن
کو نہیں دیکھا ان دونوں کے ساتھ تدلیس کرتا ہے۔ » عقیلی فرماتے ہیں: « یحییٰ بن الحارث المحاربی⁽²⁾ نے بیان کیا
ہے کہ ہمیں زائدہ نے حجاج بن ارطاۃ کی حدیث ترک کرنے کا حکم دیا ہے۔ عبداللہ بن مبارک⁽²⁾ کا قول ہے کہ: حجاج بن ارطاۃ
تدلیس کرتا ہے۔ علی بن مدینی⁽²⁾ فرماتے ہیں: میں نے حجاج کو عمداً ترک کیا ہے، میں اس سے کوئی حدیث نہیں لکھتا۔ بخاری⁽²⁾
نے بھی اس کو ساقط کیا ہے۔ چنانچہ اپنی صحیح میں اس سے کوئی روایت نہیں لی ہے بلکہ اس کا تذکرہ کتاب الضعفاء میں

۲۔ المجروحین لابن حبان ج ۳ ص ۱۰۵، ۱۰۶ طبع دارالباز مکۃ المکرمۃ، التاریخ الکبیر للبخاری ج ۴ ص ۳۰۶، معرفۃ الثقات
للعجلی ج ۲ ص ۳۴۹ طبع مکتبۃ الدار المدینۃ المنورہ ۱۹۸۵ء، تقریب التہذیب لابن حجر ج ۲ ص ۴۱۶ طبع دارالمعرفۃ بیروت
۱۹۷۵ء، تہذیب التہذیب لابن حجر ج ۱۲ ص ۴۰۳، تعریف اہل التقدیس لابن حجر ص ۱۱۸ طبع دارالکتب العلمیۃ بیروت ۱۹۸۴ء
الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم ج ۴ ص ۳۰۰ طبع حیدرآباد دکن ۱۳۷۱ھ، تاریخ واسط ۱۱۹، ۱۲۰، الاسامی والکنی لاحمد
بن حنبل ص ۶۳، ۶۴ طبع مکتبۃ دارالاقصیٰ کویت ۱۹۸۵ء، میزان الاعتدال للذہبی ج ۴ ص ۴۴۳ طبع دارالمعرفۃ بیروت،
المغنی فی الضعفاء للذہبی ترجمہ ۷۲۱۳، کتاب الموضوعات لابن الجوزی ج ۳ ص ۴۴، ۱۴۵، اللآلی المصنوعۃ للسیوطی ج ۲
ص ۲۷۴، تحفۃ الاحوذی للمبارکفوری ج ۴ ص ۲۹۳ طبع دہلی ۱۳۴۴ھ، سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ للالبانی ج ۱
ص ۲۰۲، ۲۰۳، سلسلۃ الاحادیث الصحیحۃ للالبانی ج ۲ ص ۲۴۰ ج ۴ ص ۴۰۳۔

ہے۔" علامہ عجلیؒ فرماتے ہیں کہ "جائز الحدیث مگر صاحب ارسال ہے اور یحییٰ بن کثیرؒ، مجاہد اور مکحول سے مرسلاً روایت
ملتی ہے، حالانکہ ان میں سے کسی سے اس کا قطعاً سماع نہیں ہے۔" ابن عدی فرماتے ہیں: "حجاج وہ راوی ہے جس کی حدیث
ی جاتی ہے۔" ابن خزیمہؒ کا قول ہے کہ وہ حجت نہیں، مگر جب "حدثنا" اور "سمعت" کے ساتھ کوئی روایت بیان کرے"
ارؒ فرماتے ہیں: "حافظ لیکن مدلس تھا اور اپنے آپ پر اتراتا بھی تھا۔" شعبہ اس کی ثنا بیان کرتے ہیں، لیکن
ہی بن سعید میں لچک بتاتی ہے۔ امام ذہبیؒ نے اس کا تذکرہ "معرفة الرواة المتکلم فیہم بما لا یوجب الرد" میں کیا ہے
، رحمہ اللہ میزان الاعتدال میں فرماتے ہیں: "احد الاعلام ہے لیکن اس کے ساتھ لین الحدیث بھی ہے۔ امام احمدؒ اسے
اظ میں سے بتلاتے ہیں۔ ابن معینؒ کہتے ہیں کہ قوی نہیں ہے۔ صدوق ہے اور تدلیس کرتا ہے۔ قطانؒ کا قول ہے کہ
، اور ابن اسحاق میرے نزدیک ہم پلہ ہیں۔ ابوحاتمؒ کہتے ہیں کہ اگر حدثنا کہے تو وہ صالح ہے۔ نسائیؒ کا قول ہے کہ قوی
یں ہے۔ دارقطنیؒ وغیرہ کا قول ہے کہ وہ حجت نہیں ہے۔ حجاج کے تفصیلی ترجمہ کے لیے ملاحظہ فرمائیں: الضعفاء
صغیر للبخاریؒ، التاریخ الکبیر للبخاریؒ، تقریب التہذیب لابن حجرؒ، تہذیب التہذیب لابن حجرؒ، تعریف اہل
تقدیس لابن حجرؒ، تاریخ بغداد للخطیبؒ، طبقات الحفاظ للسیوطی، سیر اعلام النبلاء للذہبیؒ، مجموع الضعفاء و
متروکین للبیروان، معرفة الثقات للعجلیؒ، مجمع الزوائد للہیثمی۔ الکاشف للذہبیؒ الکامل فی الضعفاء لابن عدیؒ
ہارس مجمع الزوائد، للزغلول، معرفة الرواة للذہبیؒ، میزان الاعتدال للذہبیؒ، الضعفاء الکبیر للعقیلیؒ۔ المجروحین
بن حبانؒ، تحفة الاحوذی للمبارکفوریؒ، الموضوعات لابن الجوزیؒ، اللآلی المصنوعہ للسیوطی، سلسلة الاحادیث
ضعیفہ والموضوعہ للالبانی اور سلسلة الاحادیث الصحیحہ للالبانی وغیرہ۔ ۲۹

---

۲۹ الضعفاء الصغیر للبخاری ترجمہ ۵۹، التاریخ الکبیر للبخاری ج ۲ ص ۳۷۸، تقریب التہذیب لابن حجر ج ۱ ص ۱۵۲
ذیب التہذیب لابن حجر ج ۲ ص ۱۹۶، تعریف اہل التقدیس لابن حجر ص ۱۲۵، تاریخ بغداد للخطیب ج ۵ ص ۲۳۲
بقات الحفاظ للسیوطی ص ۸۰، سیر اعلام النبلاء للذہبی ج ، ص ۶۹، الکاشف للذہبی ج ۱ ص ۲۰۵، معرفة الرواة للذہبی
ں ۸۵ طبع دار المعرفہ بیروت ۱۹۸۶ء، میزان الاعتدال للذہبی ج ۱ ص ۴۵۸ - ۴۶۰، مجموع الضعفاء والمتروکین
بیروان ص ۲۳۴، طبع دار القلم بیروت ۱۹۸۵ء، معرفة الثقات للعجلی ج ۱ ص ۲۸۲، مجمع الزوائد للہیثمی ج ۴ ص ۲۲۸
ع دار الکتب العربی بیروت ۱۹۸۲ء، الکامل فی الضعفاء لابن عدی ج ۲ ص ۶۴۶، فہارس مجمع الزوائد للزغلول ج
۲۶۸ طبع دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۹۸۶ء، الضعفاء الکبیر للعقیلی ج ۱ ص ۲۸۲، ۲۸۳ طبع دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۹۸۴ء

(۳) اس روایت کا تیسرا ہدف تنقید راوی محمد بن اسماعیل عند المحدثین "مجہول" ہے۔ ابن اسماعیل کے "مجہول" ہونے کی شہادت علامہ ابن الجوزیؒ، علامہ ابن سیوطیؒ، علامہ ابن عراق الکنانیؒ اور علامہ محمد ناصر الدین الالبانی حفظہ اللہ وغیرہ نے دی ہے۔[۳۵]

اس روایت کے ناقابل اعتماد ہونے کی ایک چوتھی علت یہ بھی ہے کہ حجاج بن ارطاۃ کا تابعی مکحول الدمشقی سے سماع نہیں ہے، جیسا کہ علامہ عجلیؒ نے بصراحت ذکر کیا ہے۔[۳۶] اسی طرح مکحول الدمشقی کی حضرت ابوایوب انصاریؓ سے ملاقات ہونا بھی غیر درست ہے جیسا کہ علامہ ابن الجوزیؒ، علامہ سیوطیؒ اور علامہ ناصر الدین الالبانی وغیرہ نے لکھا ہے علامہ ابن الجوزی، علامہ سیوطی کہ "محمد بن سعدؒ نے ذکر کیا ہے کہ علماء نے مکحول کی روایت کی قدح کی ہے، ان میں سے بعض کا قول ہے کہ وہ ضعیف الحدیث بھی تھے۔" عجلیؒ "مکحول کو ثقہ قرار دیتے ہیں۔ ابن حجر عسقلانیؒ "ثقہ مگر کثیر الارسال" بتاتے ہیں۔ ابن خراشؒ نے مکحول کو "صدوق" بتایا ہے۔ امام ذہبیؒ فرماتے ہیں: "ایک سے زیادہ علماء نے ان کو ثقہ بتایا ہے، لیکن ابن سعدؒ کا قول ہے کہ ایک جماعت نے ان کی تضعیف بھی کی ہے۔ میں (یعنی ذہبیؒ) کہتا ہوں کہ وہ صاحب تدلیس ہیں اور کثرت کے ساتھ بار سال روایت کرتے ہیں۔" مکحول الدمشقی کے تفصیلی ترجمہ کے لیے معرفۃ الثقات للعجلیؒ، تقریب التہذیب لابن حجرؒ، تہذیب التہذیب لابن حجرؒ، تعریف اہل التقدیس لابن حجرؒ، طبقات الحفاظ للسیوطی، سیر اعلام النبلاء للذہبی، میزان الاعتدال للذہبیؒ، معرفۃ الرواۃ للذہبیؒ، کتاب الاسامی والکنی لاحمد بن حنبلؒ، مجمع الزوائد للہیثمیؒ، فہارس مجمع الزوائد للزغلول، تحفۃ الاحوذی للمبارکفوریؒ، الموضوعات لابن الجوزی، اللآلی المصنوعۃ للسیوطیؒ، سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ للالبانی اور سلسلۃ الاحادیث الصحیحۃ للالبانی وغیرہ کی طرف مراجعت فرمائیں۔[۳۷]

---

[۳۴] المجروحین لابن حبان ج۱ ص ۲۲۵ - ۲۲۸، تحفۃ الاحوذی للمبارکفوری ج۱ ص ۲۳۱، ۲۳۲، ج۲ ص ۱۱۳، الموضوعات لابن الجوزی ج۳ ص ۱۴۴ - ۱۴۵، اللآلی المصنوعۃ للسیوطی ج۲ ص ۳۲۷، سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ للالبانی ج۱ ص ۵۲، ج۲ ص ۲۲، ج۳ ص ۴۵، ۴۶، ص ۸۵، ۴۷، سلسلۃ الاحادیث الصحیحۃ للالبانی ج۱ ص ۱۵۳ - ۲۴۳، ج۲ ص ۱۱۰، ۱۰۶ - ۱۰۶، ج۱ ص ۱۲، ۲۸ [۳۵] الموضوعات لابن الجوزی ج۳ ص ۱۴۴ - ۱۴۵، اللآلی المصنوعۃ للسیوطی ج۲ ص ۳۲۷ - ۳۲۹، سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ للالبانی ج۱ ص ۵۶۔ [۳۶] معرفۃ الثقات للعجلی ج۱ ص ۲۸۳ تقریب التہذیب لابن حجر ج۲ ص ۲۷۳، معرفۃ الثقات للعجلی ج۲ ص ۲۹۶، تہذیب التہذیب لابن حجر ج۱۰ ص ۲۸۹ ←

ابو نعیم رحمہ اللہ کے اس طریق کو امام ابن الجوزی رحمہ اللہ نے "موضوعات" میں وارد کیا ہے اور فرماتے ہیں کہ "اس کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کرنا درست نہیں ہے۔" اسی طرح علامہ شیبانی رحمہ اللہ، ملا علی القاری رحمہ اللہ، حوت البیروتی رحمہ اللہ، علامہ عجلونی رحمہ اللہ، ابن عراق الکنانی رحمہ اللہ اور علامہ سخاوی فرماتے ہیں کہ یہ ضعیف الاسناد ہے۔ لیکن علامہ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ نے حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی مذکورہ بالا مرفوع روایت کے غیر درست ہونے کا اعتراف کرنے کے باوجود علامہ ابن جوزی رحمہ اللہ پر تعقب کرتے ہوئے لکھا ہے: "تخریج الاحیاء میں حافظ عراقی رحمہ اللہ سے اس حدیث کی تضعیف میں خطا ہوئی ہے۔ اس کا ایک مرسل طریق عن مکحول بھی ہے، جس میں نہ محمد بن اسماعیل ہے اور نہ یزید۔" (پھر آں رحمہ اللہ اس مرسل طریق کو بیان کرتے ہیں جس کا ذکر آگے ان شاء اللہ طریق "د" کے تحت آئے گا۔)

(ب) اس روایت کا دوسرا طریق ابن عدی رحمہ اللہ نے اس طرح بیان کیا ہے:

"حدثنا عبد اللہ بن محمد بن سلم حدثنا حمید بن زنجویۃ حدثنا ایوب الدمشقی حدثنا عبد الملک بن مہران الرفاعی حدثنا معن بن عبد الرحمن عن الحسن عن ابی موسیٰ الاشعری قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من زھد فی الدنیا اربعین یوما واخلص فیھا للہ اخرج اللہ علی لسانہ ینابیع الحکمۃ من قلبہ"

ابو موسیٰ اشعری کی ابن عدی رحمہ اللہ کے طریق سے وارد ہونے والی اس روایت کو علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے "میزان الاعتدال"

تعریف اہل التقدیس لابن حجر ص ۱۱۳، طبقات الحفاظ للسیوطی ص ۴۲، سیر اعلام النبلاء للذہبی ج ۵ ص ۱۵۹، میزان الاعتدال للذہبی ج ۴ ص ۱۷۷-۱۷۸، معرفۃ الرواۃ للذہبی ص ۱۷۹، کتاب الاسامی والکنیٰ لاحمد بن حنبل ص ۱۱، مجمع الزوائد للہیثمی ج ۵ ص ۶۱، ۲۴۴، فہارس مجمع الزوائد للزغلول ج ۳ ص ۴۰۳، تحفۃ الاحوذی للمبارکفوری ج ۱ ص ۳۵۳، الموضوعات لابن الجوزی ج ۳ ص ۱۴۴، ۱۴۵، اللآلی المصنوعۃ للسیوطی ج ۲ ص ۳۲۷، ۳۲۹، سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ للالبانی ج ۱ ص ۲۴۱، ج ۳ ص ۱۵، ۳۹۰، ۵۵۴، ۶۳۵، سلسلۃ الاحادیث الصحیحۃ للالبانی ج ۲ ص ۱۹، ۴۳۳، ج ۴ ص ۱۰۸۔ الموضوعات لابن الجوزی ج ۳ ص ۱۴۴-۱۴۵۔ الاسرار المرفوعۃ للقاری ص ۲۱۷-۲۱۸، اسنی المطالب للحوت بیروتی ص ۲۰۰، کشف الخفاء للعجلونی ج ۲ ص ۲۹۲-۲۹۳، المقاصد الحسنۃ للسخاوی ص ۳۹۵-۳۹۶، تنزیہ الشریعۃ المرفوعۃ لابن عراق ج ۲ ص ۳۰۵، تمییز الطیب للشیبانی ص ۱۰۱۔ اللآلی المصنوعۃ للسیوطی ج ۲ ص ۳۲۸، ۳۲۹

ہیں، علامہ شوکانی نے "الفوائد المجموعہ" میں اور علامہ سیوطیؒ نے "اللآلی المصنوعہ" میں امام ابن الجوزیؒ کی "الموضوعات" میں بیان کردہ روایت کے بمقابلہ معمولی لفظی اختلاف کے ساتھ یوں بیان کیا ہے۔

مَنْ زهد فی الدنیا اربعین یوماً واخلص فیہا العبادۃ اجری اللہ علی لسانہ ینابیع الحکمۃ من قبلہ

ابن عدیؒ کی اسی روایت کو علامہ ابن الجوزیؒ کے حوالہ سے علامہ سخاوی اور علامہ عجلونی نے اس طرح بیان کیا ہے۔ "ما من عبد یخلص للہ اربعین یوماً الخ" حالانکہ "الموضوعات" لابن الجوزیؒ میں ابن عدی روایت مذکورہ الفاظ کے ساتھ موجود ہی نہیں ہے۔

اس روایت کے مجروح راوی عبدالملک بن مہران الرفاعی کے متعلق علامہ ابن الجوزی، علامہ سیوطی، علامہ ابن عراق الکنانی اور علامہ شوکانی رحمہم اللہ فرماتے ہیں: "ابن عدیؒ کا قول ہے کہ یہ حدیث "منکر" ہے اور عبدالملک مجہول ہے۔" علامہ ذہبیؒ نے عبدالملک بن مہران کے ترجمہ میں اس حدیث کو بیان کرنے کے بعد اس پر "باطل" ہونے کا حکم لگایا ہے۔[۳۵]

اس روایت کے مجروح راوی عبدالملک بن مہران الرفاعی کے متعلق علامہ ابن عراق الکنانیؒ فرماتے ہیں کہ "احادیث باطلہ روایت کرتا ہے۔" علامہ ہیثمی فرماتے ہیں: "عقیلیؒ نے اسے صاحب مناکیر بتایا ہے۔ ابن ابی حاتم نے اسے مجہول بتایا اور اسی کی ایک حدیث نقل کر کے اسے باطل قرار دیا ہے۔" "خطیب نے بھی کچھ ایسا ہی لکھا ہے۔ ابن حبانؒ نے اس کی توثیق کی ہے۔ عقیلیؒ فرماتے ہیں: "صاحب مناکیر ہے، اس کی حدیث پر وہم کا غلبہ ہوتا ہے۔" عقیلی نے اس سے مروی تین احادیث نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ "ان سب کی کوئی اصل نہیں ہے۔" عبدالملک بن مہران کے تفصیلی ترجمہ کے لیے تنزیہ الشریعۃ المرفوعہ لابن عراق الکنانیؒ، مجمع الزوائد للہیثمیؒ، الضعفاء الکبیر للعقیلی، الجرح والتعدیل لابن ابی حاتمؒ

---

[۳۴] المقاصد الحسنہ للسخاوی ص ۳۹۵، ۳۹۶ و کشف الخفاء للعجلونی ج ۲ ص ۲۹۲، ۲۹۳۔ [۳۵] الموضوعات، لابن الجوزی ج ۳ ص ۱۴۴۔۱۴۵، الفوائد المجموعہ للشوکانی ص ۲۴۳، اللآلی المصنوعہ للسیوطی ج ۲ ص ۳۲۸۔۳۲۹، تنزیہ الشریعۃ المرفوعہ لابن عراق ج ۲ ص ۳۰۵، میزان الاعتدال للذہبی ج ۲ ص ۶۶۵۔

لسان المیزان لابن حجرؒ، فہارس مجمع الزوائد للزغلول، میزان الاعتدال للذہبی اور سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ و الموضوعۃ للالبانی وغیرہ کی طرف رجوع فرمائیں۔[۳۱]

(ج) اس روایت کے تیسرے طریق کی تخریج ابوعبداللہ محمد بن سلامۃ القضاعیؒ نے اپنی "مسند الشہاب" میں اس طرح فرمائی ہے:۔

انبأنا ابو القاسم یحییٰ بن علی الازدی حدثنا ابو طاهر الحسن بن احمد بن ابراهیم بن نیل حدثنا عامر بن سیار حدثنا سوار بن مصعب عن ثابت البنانی عن مقسم عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من اخلص للہ تعالیٰ اربعین صباحاً ظهرت ینابیع الحکمة من قلبه "[۳۲]

لیکن قضاعیؒ کے اس طریق میں ایک راوی سوار بن مصعب الہمدانی الکوفی ہے جسے امام نسائیؒ نے "متروک الحدیث" اور امام بخاریؒ نے "منکر الحدیث" قرار دیا ہے۔ علامہ ابن عراق الکنانیؒ بیان کرتے ہیں کہ "اس کے متروک ہونے پر اتفاق ہے"، امام حاکم فرماتے ہیں کہ عطیہ العوفی سے موضوعات روایت کرتا ہے۔ علامہ ہیثمی نے ایک مقام پر اسے "بہت زیادہ ضعیف" اور دوسرے مقام پر "متروک" لکھا ہے، عقیلی فرماتے ہیں کہ یحییٰ بن معین کا ایک قول ہے کہ "ضعیف ہے" انکا ایک دوسرا قول ہے کہ "کچھ بھی نہیں ہے"۔ ابن حبان نے بھی یحییٰ بن معینؒ کا قول نقل کیا ہے اور فرماتے ہیں کہ یہ وہ شخص ہے جو مشاہیر کی طرف منسوب کرکے مناکیر لاتا ہے، علامہ ذہبی فرماتے ہیں کہ ابوداؤدؒ نے بھی اس کے غیر ثقہ ہونے کی شہادت دی ہے۔ ابن مصعب کے تفصیلی ترجمہ کے لیے الضعفاء الصغیر للبخاریؒ، التاریخ الکبیر للبخاریؒ، مجموع الضعفاء والمتروکین للبسرا، المتروکون للنسائیؒ، تاریخ یحییٰ بن معینؒ، الجرح والتعدیل لابن ابی حاتمؒ، الکامل فی الضعفاء لابن عدیؒ، الضعفاء الکبیر

---

[۳۱] مجمع الزوائد للہیثمی ج۱ ص ۲۴۴، تنزیۃ الشریعۃ المرفوعۃ لابن عراق ج۱ ص ۸۱، الضعفاء الکبیر للعقیلی ج۲ ص ۴۳، ۳۵، الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم ج۲ ص ۴۰۲، لسان المیزان لابن حجر ج۱ ص ۶۹، فہارس مجمع الزوائد للزغلول ج۳ ص ۴۳۹، میزان الاعتدال للذہبی ج۲ ص ۶۶۵، سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ للالبانی ج۲ ص ۱۶۶،

[۳۲] مسند الشہاب للقضاعی ج۱ ص ۲۸۳ وکذا فی المقاصد الحسنۃ للسخاوی ص ۳۹۵، ۳۹۶ و کشف الخفاء للعجلونی ج۲ ص ۲۹۲، ۳۰۲، ۳۰۹ والموضوعات لابن الجوزی ج۳ ص ۱۴۴ (۱۵۰۱) واللآلی المصنوعۃ للسیوطی ج۲ ص ۳۲۷، ۳۲۹ وتنزیۃ الشریعۃ المرفوعۃ لابن عراق ج۲ ص ۳۰۵

للعقیلیؒ، فہارس مجمع الزوائد للزغلول، المجروحین لابن حبان، مجمع الزوائد للھیثمیؒ، تنزیہ الشریعۃ المرفوعہ لابن عراق الکنانیؒ، میزان الاعتدال للذہبیؒ، الموضوعات لابن الجوزیؒ، اللآلی المصنوعہ للسیوطی، سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ للالبانی اور سلسلۃ الاحادیث الصحیحہ للالبانی وغیرہ کی طرف رجوع فرمائیں۔

مندرجہ بالا طریق میں سوار بن مصعب جس راوی سے روایت کرتا ہے وہ ثابت بن اسلم البنانی ابو محمد تابعی البصری ہیں، جن کی ثقاہت عند المحدثین مشہور ہے، ان کے ترجمہ میں علامہ ذہبیؒ نے ابن عدی کا ایک بہت اہم قول نقل فرمایا ہے:

"ان کی حدیث میں جو نکارت واقع ہوتی ہے وہ (ثابت البنانیؒ کی طرف سے نہیں بلکہ) اس راوی کی طرف سے ہوتی ہے جو ان کے بعد اُن سے روایت کرتا ہے، کیونکہ اُن سے بہت سے ضعفاء نے روایت کی ہیں۔" پس معلوم ہوا کہ اس روایت میں اصل خرابی کی جڑ سوار بن مصعب ہی ہے۔ واللہ اعلم۔ ثابت البنانیؒ کے تفصیلی ترجمہ کے لیے معرفۃ الثقات للعجلیؒ، تہذیب التہذیب لابن حجرؒ، تقریب التہذیب لابن حجرؒ، مجمع الزوائد للھیثمیؒ، میزان الاعتدال للذہبیؒ، فہارس مجمع الزوائد للزغلول اور تحفۃ الاحوذی للمبارکفوریؒ وغیرہ کی طرف رجوع فرمائیں۔

(د) اس روایت کا ایک چوتھا اور مرسل طریق بھی ہے جس کی تخریج ابو نعیم نے "حلیۃ الاولیاء" میں اس طرح کی ہے:

حدثنا ابو الحسن محمد بن محمد الجرجانی حدثنا الحسن بن علویۃ حدثنا یحییٰ بن معاذ حدثنا علی بن محمد الطنافسی عن ابی معاویۃ عن حجاج عن مکحول قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مامن یخلص العبادۃ للہ اربعین یوماً الا ظہرت ینابیع الحکمۃ من قلبہ علی لسانہ۔"

نک الضعفاء الصغیر للبخاری ترجمہ ۱۵۵ - التاریخ الکبیر للبخاری ج ۴ ص ۱۶۹، الضعفاء والمتروکین للنسائی ترجمہ ۲۵۹، تاریخ یحییٰ بن معین ج ۲ ص ۲۴۳، مجموع الضعفاء والمتروکین للسیروان ص ۱۱۸، ۴۴۴، الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم ج ۴ ص ۲۷۱، الکامل فی الضعفاء لابن عدی ج ۳ ص ۱۲۹۳، الضعفاء الکبیر للعقیلی ج ۲ ص ۱۶۸، المجروحین لابن حبان ج ۱ ص ۳۵۶، میزان الاعتدال للذہبی ج ۲ ص ۲۴۶، فہارس مجمع الزوائد للزغلول ج ۳ ص ۳۰۵، مجمع الزوائد للھیثمی ج ۱۰ ص ۱۲۰، ۱۶۳، ج ۳ ص ۱۱۱، الموضوعات لابن الجوزی ج ۳ ص ۱۴۴ - ۱۴۵، اللآلی المصنوعہ للسیوطی ج ۲ ص ۳۲۷، ۳۲۹، تنزیہ الشریعۃ المرفوعہ لابن عراق ج ۱ ص ۲۶، سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ للالبانی ج ۱ ص ۵۶، ۲۷۹، سلسلۃ الاحادیث الصحیحہ للالبانی ج ۴ ص ۵۱۵ - نک معرفۃ الثقات للعجلی ج ۱ ص ۲۵۹، تہذیب التہذیب لابن حجر ج ۲ ص ۲، تقریب التہذیب لابن حجر ج ۱ ص ۱۱۵

ابونعیمؒ کے علاوہ اس مرسل طریق کی تخریج ہناد بن السریؒ نے "الزہد" میں : "حدثنا ابومعاویۃ عن حجاج عن مکحول عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم" حسین بن الحسن المروزیؒ نے "زوائد الزہد" میں : "ثنا ابومعاویۃ انبانا حجاج عن مکحول عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم" امام احمد بن حنبلؒ نے "الزہد" میں : عن مکحول عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم" اور ابن ابی شیبہؒ نے اپنی "مصنف" میں : "حدثنا ابوخالد الاحمر عن حجاج عن مکحول قال بلغنی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال" کے ساتھ کی ہے۔

ہنادؒ کی مرسل روایت کے الفاظ اس طرح ہیں : "من اخلص للہ العبادۃ اربعین یوما ظہرت ینابیع الحکمۃ من قلبہ علی لسانہ" امام احمد بن حنبلؒ کی روایت کے الفاظ یہ ہیں : "من اخلص للہ اربعین یوما تفجرت ینابیع الحکمۃ من قلبہ علی لسانہ" اور ابن ابی شیبہؒ کی روایت میں یہ الفاظ اس طرح وارد ہوئے ہیں : "ما اخلص عبد اربعین صباحاً الا ظہرت ینابیع الحکمۃ من قلبہ علی لسانہ۔"

ابونعیمؒ کی مرسل روایت کو علامہ سیوطی نے "اللآلی المصنوعۃ" میں نقل کیا ہے[۲۳]۔ امام احمدؒ کی مرسل روایت کو امام ابن تیمیہ نے "احادیث القصاص" میں علامہ زرکشیؒ نے "اللآلی المنثورہ" میں، علامہ شیبانیؒ نے "تمییز الطیب" میں، ملا علی القاری نے "الاسرار المرفوعۃ" میں علامہ عجلونیؒ نے "کشف الخفاء" میں اور علامہ سخاوی نے "المقاصد الحسنۃ" میں[۲۴] وارد کیا ہے۔ (علامہ عجلونی فرماتے ہیں : "اللآلی میں کہا گیا ہے کہ اسے احمد وغیرہ نے مکحول سے مرسلاً روایت کیا ہے۔ اگر "اللآلی" سے علامہ عجلونیؒ کی مراد امام سیوطیؒ کی "اللآلی المصنوعۃ" ہے تو یہ دعویٰ غلط ہے، البتہ امام زرکشی نے "اللآلی المنثورہ" میں ایسا ذکر کیا ہے مگر امام زرکشیؒ کی اللآلی عموماً "التذکرۃ فی الاحادیث المشتہرۃ" کے نام سے معروف ہے) ابن ابی شیبہؒ کی مرسل روایت کو علامہ سیوطیؒ نے "اللآلی المصنوعۃ" میں، ابن عراق الکنانی نے "تنزیہ الشریعۃ المرفوعۃ" میں اور علامہ شوکانی نے "الفوائد المجموعۃ" میں نقل کیا ہے[۲۵]، مگر ان کی صحت پر کوئی کلام نہیں کیا ہے۔

میزان الاعتدال للذہبی ج۱ ص ۳۶۲، مجمع الزوائد للہیثمی ج۴ ص ۲۷۵، فہارس مجمع الزوائد للزغلول ج۳ ص ۲۶۱ تحفۃ الاحوذی للمبارکفوری ج۱ ص ۷۷، ۱۰۷، ۲۸۹۔ [۲۳] اللآلی المصنوعۃ للسیوطی ج۲ ص ۳۲۸، تنزیہ الشریعۃ المرفوعۃ لابن عراق ج۲ ص ۳۰۵۔ [۲۴] احادیث القصاص لابن تیمیہ ص ۲، ۳۷، اللآلی المنثورہ للزرکشی ص ۱۳۷، تمییز الطیب الشیبانی ص ۱۶۲، الاسرار المرفوعۃ القاری ص ۲۱۷، ۳۱۸، کشف الخفاء للعجلونی ج۲ ص ۲۹۲-۲۹۳، المقاصد الحسنۃ للسخاوی ص ۳۹۵، ۳۹۶، [۲۵] اللآلی المصنوعۃ للسیوطی ج۲ ص ۳۲۸، تنزیہ الشریعۃ المرفوعۃ لابن عراق ج۲ ص ۳۰۵، الفوائد المجموعۃ للشوکانی ص ۲۴۳۔

علامہ حافظ جلال الدین سیوطیؒ نے اپنی عادت کے مطابق علامہ حافظ ابن الجوزیؒ کی حضرت ابوایوب انصاریؓ والی مرفوع روایت کا (جس کا ذکر اوپر طریق (الف) میں ہو چکا ہے) پر تعقب کرتے ہوئے لکھا ہے: "تخریج الاحیاء میں حافظ عراقیؒ سے اس حدیث کی تضعیف میں غلطی ہوئی ہے کیوں کہ اس کا ایک مرسل طریق عن مکحول بھی ہے جس میں نہ محمد بن اسماعیل ہے اور نہ یزید۔" پھر علامہ سیوطیؒ اس چوتھے طریق "د" کے تحت ذکر کی گئی روایات میں سے ابونعیم، ہناد و ابن ابی شیبہ کی مرسل روایات کا ذکر کرتے ہیں اور اس طریق پر کوئی کلام نہ کرتے ہوئے سکوت اختیار فرماتے ہیں، حالانکہ وہ بخوبی جانتے ہیں کہ اس مرسل طریق میں بھی حجاج بن ارطاۃ النخعی الکوفی موجود ہے جو کثیر الخطاء اور مدلس ہے۔ بلکہ بقول ابن حبانؒ: ابن مبارک، یحیی القطانؒ، ابن مہدیؒ، یحیی بن معینؒ، احمد بن حنبلؒ، زائدہؒ، علی بن مدینیؒ وغیرہ نے اسے ترک کیا اور امام بخاریؒ نے ساقط کرتے ہوئے اس کا ذکر ضعفاء میں کیا ہے، حجاج بن ارطاۃ پر تفصیلی جرح طریق "الف" کے تحت گزر چکی ہے۔

علامہ سیوطی کے بیان کردہ اس مرسل طریق میں ایک دوسری اہم خرابی یہ بھی ہے کہ حجاج بن ارطاۃ النخعی، تابعی مکحول الدمشقی سے روایت کرتا ہے، حالانکہ حجاج کا مکحول سے قطعاً سماع نہیں ہے۔ جیسا کہ علامہ عجلیؒ اور شیخ عبد الرحمن بن یحیی المعلمی الیمانیؒ وغیرہ نے صراحت[۵۴] فرمائی ہے۔

(ھ) اس روایت کی تائید میں علامہ جلال الدین سیوطیؒ اور علامہ شوکانیؒ نے دیلمیؒ کی ایک اور مرفوع روایت پیش کی ہے جو اس طرح ہے:۔

"انبأنا احمد بن نصر انبانا طاهر بن ماهلة انبأنا صالح بن احمد اجازة ذكر عبدالرحمٰن بن الحسن وجدت فى كتاب جدى احمد بن محمد بن عبيد حدثنا ابى حدثنا بشير بن زاذان حدثنا عمر بن صبح عن سعيد بن المسيب عن ابى ذرؓ مرفوعاً: ما زهد عبد فى الدنيا الا انبت الله الحكمة فى قلبه و انطق بها لسانه و بصره عيب الدنيا داءها ودواءها واخرجه منها سالماً الى دار السلام[۵۵]۔"

لیکن اس طریق میں بھی دو راوی انتہائی مجروح ہیں: (۱) بشیر بن زاذان اور (۲) عمر بن صبح ابونعیم البلخی الخراسانی بشیر بن زاذان کے متعلق امام عقیلیؒ فرماتے ہیں: "یحییٰ کا قول ہے کہ کچھ بھی نہیں ہے۔" فرماتے ہیں کہ

---

[۵۴] معرفۃ الثقات للعجلی ج ۱ ص ۲۸۲ وحاشیہ بر الفوائد المجموعہ للشیخ الیمانی ص ۲۲۳۔ [۵۵] اللآلی المصنوعہ للسیوطی ج ۲ ص ۳۲۹، الفوائد المجموعہ للشوکانی ص ۲۲۳

جو اس کی احادیث پر وہم کا غلبہ رہتا ہے یہاں تک کہ وہ انہیں باطل بنا دیتا ہے۔" علامہ برہان الدین حلبیؒ، علامہ ابن عراق الکنانیؒ، علامہ ابن حجر عسقلانیؒ اور علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ "دارقطنیؒ وغیرہ نے اس کی تضعیف کی ہے اور ابن الجوزیؒ نے اس کو حدیث وضع کرنے کے لیے متہم ٹھیرایا ہے۔" بشیر بن زاذان کے تفصیلی ترجمہ کے لیے الکشف الحثیث عمن رمی بوضع الحدیث للشیخ برہان الدین حلبیؒ، تعریف اہل التقدیس لابن حجرؒ، الکامل فی الضعفاء لابن عدیؒ، الموضوعات لابن الجوزیؒ، تنزیہ الشریعہ المرفوعہ لابن عراقؒ، الضعفاء الکبیر للعقیلیؒ، المجروحین لابن حبانؒ، میزان الاعتدال للذہبیؒ اور سلسلۃ الاحادیث الصحیحہ للالبانیؒ وغیرہ کی طرف رجوع فرمائیں۔ [۱]

اس طریق کا دوسرا مجروح راوی عمر بن صبیح ہے جس کے متعلق ابن حبانؒ فرماتے ہیں: "یہ وہ شخص ہے جو ثقات پر احادیث وضع کرتا ہے، اس کی حدیث کا لکھنا جائز نہیں ہے۔" ابن عراق الکنانیؒ فرماتے ہیں: "کذب اور وضع احادیث کا معترف ہے۔" برہان الدین حلبیؒ کا قول ہے کہ "مجاہیل میں سے ہے، نہ ثقہ ہے نہ مامون۔" ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں کہ "متروک ہے، ابن راہویہؒ نے اس کی تکذیب کی ہے۔" علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں: "دارقطنیؒ وغیرہ نے اسے متروک بتایا ہے اور ازدی کا قول ہے کہ کذاب ہے۔" عمر بن صبیح کے تفصیلی ترجمہ کے لیے الکشف الحثیث للحلبیؒ، الکامل فی الضعفاء لابن عدیؒ، تقریب التہذیب لابن حجرؒ، المجروحین لابن حبانؒ، میزان الاعتدال للذہبیؒ، تنزیہ الشریعہ المرفوعہ لابن عراقؒ، سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ للالبانی اور سلسلۃ الاحادیث الصحیحہ للالبانی وغیرہ [۲] ملاحظہ فرمائیں۔

(۵) یہ حدیث "عن یوسف بن عطیۃ الصفار عن ثابت عن انس" کے طریق سے مسنداً بھی مروی ہے جس کا تذکرہ علامہ

---

[۱] الکشف الحثیث للحلبی ص ۱۳۱ طبع وزارۃ الاوقاف بغداد سنہ ۱۹۸۴ء، الکامل فی الضعفاء لابن عدی ج ۱ ص ۱۶۰، تعریف اہل التقدیس لابن حجر ص ۱۳۸، الموضوعات لابن الجوزی ج ۲ ص ۳۰، تنزیہ الشریعہ المرفوعہ لابن عراق ج ۱ ص ۴۲، الضعفاء الکبیر للعقیلی ج ۱ ص ۱۴۴، المجروحین لابن حبان ج ۱ ص ۱۹۲، میزان الاعتدال للذہبی ج ۱ ص ۳۲۸، سلسلۃ الاحادیث الصحیحہ للالبانی ج ۴ ص ۱۵۔

[۲] الکشف الحثیث للحلبی ص ۲۱۰، الکامل فی الضعفاء لابن عدی ج ۲ ص ۲۰۳، تقریب التہذیب لابن حجر ج ۲ ص ۵۹، المجروحین لابن حبان ج ۲ ص ۸۸، میزان الاعتدال للذہبی ج ۳ ص ۲۰۶-۲۰۷، تنزیہ الشریعہ المرفوعہ لابن عراق ج ۱ ص ۹۱، سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ للالبانی ج ۳ ص ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۰، سلسلۃ الاحادیث الصحیحہ للالبانی ج ۲ ص ۳۰۰

حافظ ابن تیمیہ نے احادیث القصاص میں علامہ زرکشی نے اللآلی المنثورہ میں ملا علی القاری نے علامہ زرکشی کے حوالہ سے الاسرار المرفوعہ میں اور علامہ اسماعیل عجلونی نے کشف الخفاء میں کیا ہے۔

اس چھٹے طریق میں ایک راوی یوسف بن عطیہ الصفار ابوسہل البصری ہے جو انتہائی ضعیف اور ناقابل احتجاج ہے، امام نسائی فرماتے ہیں کہ "متروک الحدیث ہے"۔ علامہ ہیثمی نے ایک مقام پر اسے "متروک"، دوسرے مقام پر "ضعیف" اور ایک اور جگہ "ضعیف جدا" بتایا ہے۔ علامہ برہان الدین حلبی کہتے ہیں کہ "اس کے ضعف پر اجماع ہے"۔ فلاس کا قول ہے کہ "میرے علم میں نہیں ہے کہ وہ کذب بیانی کرتا ہو لیکن اس میں وہم پایا جاتا ہے"۔ علامہ ذہبی بیان کرتے ہیں: یحییٰ کا قول ہے کہ وہ کچھ بھی نہیں ہے"۔ ابن عدی فرماتے ہیں کہ اس کی احادیث عموماً غیر محفوظ ہوتی ہیں۔ امام ذہبی نے اس کی مناکیر میں سے تین احادیث کا ذکر کیا ہے، عقیلی فرماتے ہیں کہ: "امام بخاری نے اسے منکر الحدیث بتایا ہے، یحییٰ نے اس کی ایک حدیث کا ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے کہ اس حدیث کی اسناد ثابت نہیں ہے۔" امام ابن حجر عسقلانی نے بھی اسے "متروک" قرار دیا ہے۔ ابن حبان فرماتے ہیں: "یہ وہ شخص ہے جو اسانید از خود بنالیتا ہے اور متون موضوعہ کو اسانید صحیحہ کے ساتھ گھڑ کر بیان کرتا ہے۔ اس کے ساتھ کسی طور پر بھی احتجاج جائز نہیں ہے۔" علامہ ابن تیمیہ، علامہ زرکشی اور علامہ اسماعیل عجلونی وغیرہ نے بھی ابن عطیہ کی تضعیف کی ہے۔ ابن عطیہ کے تفصیلی ترجمہ کے لیے الضعفاء والمتروکون للنسائی، تاریخ یحییٰ بن معین، سؤالات محمد بن عثمان، التاریخ الکبیر للبخاری، التاریخ الصغیر للبخاری، المعرفۃ والتاریخ للبسوی، الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم، الکامل فی الضعفاء لابن عدی، الضعفاء والمتروکون للدارقطنی، تہذیب التہذیب لابن حجر، تقریب التہذیب لابن حجر، مجموع الضعفاء والمتروکین للسیروان، مجمع الزوائد للہیثمی، تنزیہ الشریعۃ المرفوعہ لابن عراق، فہارس مجمع الزوائد للزغلول، الکشف الحثیث للحلبی، تاریخ بروایۃ الدوری، الضعفاء الکبیر للعقیلی، المجروحین لابن حبان، میزان الاعتدال للذہبی، احادیث القصاص لابن تیمیہ، اللآلی المنثورہ للزرکشی، کشف الخفاء للعجلونی، سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ للالبانی اور سلسلۃ الاحادیث الصحیحۃ للالبانی وغیرہ کی طرف رجوع فرمائیں۔[۹۱]

---

۹۱ الضعفاء والمتروکون للنسائی ترجمہ ۶۱۷، تاریخ یحییٰ بن معین ج ۴ ص ۸۷، ۲۰۹، سؤالات محمد بن عثمان ترجمہ ۴، التاریخ الکبیر للبخاری ج ۸ ص ۳۸۵، التاریخ الصغیر للبخاری ج ۲ ص ۲۳۲، المعرفۃ والتاریخ للبسوی ج ۳ ص ۶۰، الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم ج ۹ ص ۲۲۶، الکامل فی الضعفاء لابن عدی ج ۷ ص ۲۶۱۲، الضعفاء والمتروکون للدارقطنی ترجمہ ۶۱۰، تہذیب التہذیب لابن حجر ج ۱۱ ص ۴۱۹، تقریب التہذیب لابن حجر ج ۲ ص ۳۸۱، مجموع الضعفاء والمتروکین ←

اب زیر مطالعہ حدیث کے ان جملہ طرق پر بحث کرنے کے بعد چند مشہور ائمۂ حدیث کے فیصلے بھی پیش خدمت ہیں
علامہ ابن الجوزیؒ نے اپنی کتاب "الموضوعات" کے باب "من اخلص اربعین صباحاً" میں حضرت ابوایوب
انصاریؓ، ابوموسیٰ اشعریؓ اور ابن عباسؓ کی تینوں مرفوع روایات نقل کرنے کے بعد فرمایا ہے: "یہ حدیث رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کرنا صحیح نہیں ہے۔" یعنی امام ابن الجوزی کے نزدیک یہ حدیث "موضوع" ہے۔ علامہ سمہودیؒ،
علامہ سیوطیؒ، اور علامہ صنعانیؒ نے بھی امام ابن الجوزیؒ کی رائے سے اتفاق کیا اور توقیر فرمائی ہے، لیکن علامہ صنعانی کی
بیان کردہ روایت کے الفاظ اس طرح ہیں: "من اخلص للہ اربعین صباحاً نور اللہ تعالیٰ قلبہ واجری ینابیع
الحکمۃ من قلبہ علی لسانہ" یہ روایت علامہ صنعانیؒ کے نزدیک "موضوع" ہے۔ علامہ ابن تیمیہ، علامہ زرکشیؒ،
ملا علی قاریؒ، علامہ شیبانیؒ، علامہ شوکانیؒ، علامہ عجلونیؒ، علامہ عراقی، علامہ ابن عراق الکنانیؒ، علامہ سخاوی اور علامہ
محمد ناصرالدین الالبانی حفظہ اللہ وغیرہم نے اس کو "موضوع" کے بجائے "ضعیف" قرار دیا ہے۔ علامہ ذہبی اسے
"باطل" قرار دیتے ہیں، علامہ سیوطیؒ نے اس کے کچھ طرق کی تضعیف کی ہے اور کچھ کو اپنے موقف کی دلیل اور اثبات
کے طور پر پیش کیا ہے۔ علامہ ابن عراق الکنانیؒ "جامع رزین العبدری" میں ابن عباسؓ سے مروی روایت کے
متعلق حافظ منذری کا قول نقل فرماتے ہیں: "میں اس کی کسی صحیح اور حسن اسناد سے واقف نہیں ہوں، مگر اس کا
ضعفاء کی کتب مثلاً الکامل لابن عدی وغیرہ میں ملتا ہے" ملا علی قاریؒ اس کے مرسل طریق کے متعلق فرماتے ہیں:
"حدیث مرسل بھی عند الجمہور حجت ہے"، حالانکہ ان مرحوم کا یہ دعویٰ انتہائی قابل گرفت ہے، جو لوگ "مصطلح الحدیث"
سے بخوبی واقف ہیں ان پر یہ حقیقت پوشیدہ نہیں ہے کہ جمہور علمائے حدیث کے نزدیک حدیث مرسل کا شمار بھی ضعیف

● للسیوطی ص ۲۳۷، ۳۹۱، مجمع الزوائد للہیثمی ج ۳ ص ۱۳۸، ج ۷، ص ۲۰، ج ۱۰ ص ۲۷۰، الکشف الحثیث للحلبی
ص ۴۶۸، تاریخ روایۃ الدوری ۲/۳۲۷، الضعفاء الکبیر للعقیلی ج ۴ ص ۵۵۴، المجروحین لابن حبان ج ۳ ص ۱۳۴،
میزان الاعتدال للذہبی ج ۴ ص ۴۶۸ - ۴۷۰، فہارس مجمع الزوائد للزغلول ج ۳ ص ۴۳۰، تنزیۃ الشریعۃ المرفوعہ
لابن عراق ج ۱ ص ۱۳۰، احادیث القصاص لابن تیمیہ ص ۴۲، ۷۳، اللآلی المنثورۃ للزرکشی ص ۱۳۷، کشف الخفاء
للعجلونی ج ۲ ص ۲۹۲ - ۲۹۳، سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ للالبانی ج ۱ ص ۵۵، ج ۳ ص ۲۱۴ - ۲۱۸،
سلسلۃ الاحادیث الصحیحۃ للالبانی ج ۱ ص ۸۵، ج ۴ ص ۴۲۶ -

حدیث کی قسم میں ہی ہوتا ہے۔ چنانچہ علامہ محمد ناصر الدین الالبانی اور شیخ عزالدین بلیق وغیرہ نے اپنی تصانیف میں اس امر کی صراحت[۱] فرمائی ہے اور ظاہر ہے کہ ضعیف احادیث حجت نہیں ہوا کرتیں۔

مختصر یہ کہ مروج "چلہ کشی" کا جواز کسی صحیح حدیث سے ثابت نہیں ہے نیز اس سے مزعوم فضیلت و مقاصد کا حصول بالکل بے بنیاد اور لغویات ہے۔ چنانچہ علامہ ابن الجوزی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"صوفیاء اور زاہدین کی ایک جماعت اس حدیث پر عمل کرتی ہے حالانکہ سرے سے یہ ثابت ہی نہیں ہے۔ یہ لوگ آباد بستیوں سے کٹ کر ویران خلوت کے مسکن اور خانقاہوں میں چالیس دن تک رہتے ہیں اور روٹی کھانے سے پرہیز کرتے ہیں، ان میں سے بعض صرف پھلوں پر ہی گزر بسر کرتے ہیں یا ایسی اشیاء کھاتے ہیں جو روٹی کی بہ نسبت کم طاقتور اور بدن کو ضعف پہنچانے والی ہوں، پھر چالیس دن پورے کرنے کے بعد اپنی خانقاہوں سے باہر نکل کر ہذیان کی باتیں کرنا شروع کر دیتے ہیں اور یہ گمان کرتے ہیں کہ وہ تمام لغویات اصلاً حکمت کی باتیں ہیں، اگر یہ حدیث صحیح ہوتی تو بھی اخلاص کا تعلق قصدِ قلب سے ہوتا نہ کہ جسمانی فعل سے[۲]"

عصرِ موجودہ میں "چلہ کشی" کی یہ وبا صرف خانقاہوں اور ویران مقامات تک ہی محدود نہیں رہی ہے، بلکہ برصغیر کی ایک غیر منظم لیکن فعال بڑی دینی جماعت (تبلیغی جماعت) کے طریقۂ تبلیغ کا ایک لازمی جزو بن چکی ہے۔ چنانچہ زیرِ مطالعہ حدیث پر عمل کرتے ہوئے اس جماعت کے وابستگان دین کی تبلیغ و اشاعت کی غرض سے انتہائی خلوص اور دینی جذبہ سے سرشار ہو کر چالیس دن کے لیے اللہ کی راہ میں اپنے گھروں سے نکل پڑتے ہیں اور دور دراز مقامات کی سفر کی صعوبتیں برداشت کر کے کوچہ کوچہ پھر کر بندگانِ خدا کو نماز و روزہ وغیرہ کی تلقین کرتے ہیں، جو شخص جتنی بار ان چلوں میں شرکت کرتا ہے، اتنا ہی زیادہ اسے باسعادت اور خوش نصیب تصور کیا جاتا ہے۔ بعض لوگ ان تبلیغی چلوں میں شرکت کو اس حد تک اہمیت دیتے ہیں کہ حقوق العباد، عائلی ذمہ داریوں، معاشی اور معاشرتی تقاضوں سے راہ فرار اختیار کرتے ہوئے سب کچھ محض دو جملے "توکل علی اللہ" اور "فی امان اللہ" کہہ کر اپنے گھروں سے نکل پڑتے ہیں۔ ایک بار گھر سے نکلنے کے بعد پے در پے کئی کئی چلے کرتے چلے جاتے ہیں اور دور دراز شہروں اور کبھی کبھی سمندر پار کئی کئی ہفتوں کے

(باقی حاشیہ...)

[۱] سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ للالبانی ج ۱ ص ۱۵، منہاج الصالحین من احادیث وسنۃ خاتم الانبیاء والمرسلین للشیخ عزالدین بلیق ص ۔۔۔ طبع دار الفتح بیروت ۱۹۸۲ء۔

دعوتِ فکر و عمل

حبیب الرحمٰن اعظمی عمری، ادارہ تحقیقات اسلامی جامعہ دارالسلام (عمر آباد)

عہدِ نو برق ہے، آتش زن ہر خرمن ہے ایمن اس سے کوئی صحرا نہ کوئی گلشن ہے
اس نئی آگ کا اقوامِ کہن، ایندھن ہے ملتِ ختمِ رسل شعلہ بہ پیراہن ہے
آج بھی ہو جو براہیمؑ کا ایماں پیدا
آگ کرسکتی ہے اندازِ گلستاں پیدا

آج سے ساڑھے چودہ سو سال پہلے کی تاریخ پر ہم نظر ڈالیں تو دنیا کا جو نقشہ ہمارے سامنے آتا ہے وہ بڑا ہی بھیانک اور وحشت خیز ہے۔ انسانیت موت اور ہلاکت کے دروازے پر پہنچ چکی تھی، سسک رہی تھی بلک رہی تھی بھوک اور پیاس کی شدت سے نیم جاں ہو رہی تھی، مگر اس بھوک اور پیاس کا تعلق جسم سے نہیں بلکہ قلب و روح سے تھا، اس کے لیے روحانی غذا کی شدید ضرورت تھی، ذہنی و قلبی تسکین و راحت کی جستجو تھی، جرعۂ ایمان و یقین کے لیے لب ترس رہے تھے انسانیت کی کشت بے آب کسی ایسے باران رحمت کی منتظر تھی جو اپنے جلو میں امن و سکون کی دولت لے کر آئے، افسردہ و ملول دلوں کے لیے پیغام نشاط و طرب لے کر آئے، جس کے دامن میں محبت و اخلاص کی خوشبو، حق و صداقت کی روشنی اور یقین و ایمان کی مشعل ہو، جس کے چھینٹوں سے آتش نفرت بجھے، عداوت کی آگ ٹھنڈی ہو اور انتقام کے شعلے سرد ہو جائیں۔

ظلم و عدوان کے سائے میں حیات انسانی کراہ رہی تھی، جور و ستم کی کڑی دھوپ میں جھلس رہی تھی، جہالت کے گھٹا ٹوپ اندھیروں میں مسلسل ٹھوکریں کھا رہی تھی۔ درندگی و سفاکی کے حصار میں دم توڑ رہی تھی، نفرت و عداوت اور جوش انتقام کی بھٹی میں تپ رہی تھی، وحشت و بربریت کے ہاتھوں تہذیب و شرافت کا خاتمہ ہو چکا تھا اور خود غرضی و مفاد پرستی کے کندھوں پر عدل و انصاف کا جنازہ اٹھ چکا تھا۔

دنیا شدت سے ایک ہادی و مرشد کی منتظر تھی، ایک مصلح و مزکّی کی حاجتمند تھی اور ایک معلم و مربی کی راہ تک رہی تھی۔ ایسے میں بحرِ رحمت میں تلاطم پیدا ہوتا ہے، ابرِ رحمت گھر کر آتا ہے اور کھل کر برستا ہے، وادیِ بطحا سے اٹھنے والے یہ بادل ساری دنیا کے لیے سیرابی کا باعث بنتے ہیں، اس کے روحانی فیوض و برکات سے دنیا کا گوشہ گوشہ فیض یاب ہوتا ہے، خوش نصیب افراد نے حسب توفیق اس سے استفادہ کیا، دل کی مردہ کھیتیاں پھر سے لہلہانے لگیں، قلب و نظر کے ویرانے آباد ہونے لگے، گلشنِ ہستی میں روحانیت کی بہاریں رنگ و بو کے خزانے لٹانے لگیں، بھٹکی ہوئی انسانیت کو سراغِ منزل مل گیا اور دکھی انسانیت نے اپنے درد کی دوا پالی۔

بے اطمینانی کا دور ختم ہو گیا، ظلم و ستم کی شبِ دیجور کا خاتمہ ہو گیا اور طاقت کی حکمرانی کے تاریک دن گنے جا چکے۔ اب ہر طرف ایمان و یقین کی بہار آفرینیاں تھیں۔ عدل و انصاف کی کارفرمائیاں اور اخلاص و محبت کی دلنوازیاں تھیں، امن و امان کی نغمہ ریزیاں اور نشاط و طرب کی بزم آرائیاں تھیں، تہذیب و شرافت کی جلوہ سامانیاں اور روحانیت کی عنبر فشانیاں تھیں۔

اب کوئی کسی کا دشمن نہیں تھا، کوئی کسی کے خون کا پیاسا نہیں تھا، کسی کو کسی سے نفرت اور عداوت نہیں تھی، بلکہ سب آپس میں بھائی بھائی بن چکے تھے، ایک دوسرے کے دوست اور غمگسار بن چکے تھے۔ ایک فرد کی خوشی سب کی خوشی اور ایک فرد کا غم سب کا غم بن گیا تھا۔ اب سب کا خدا ایک تھا، سب کا نبی ایک تھا، سب کا دین اور سب کا ایمان ایک تھا۔ سب کا قبلہ اور سب کا قرآن ایک تھا اور سب کا مقصدِ حیات اور سب کا نفع نقصان ایک تھا۔

عقیدۂ توحید نے سب کو رشتۂ وحدت میں پرو دیا تھا۔ اسلام نے رشتۂ اخوت میں منسلک کر دیا تھا اور محبت و اتباعِ رسول ﷺ کے جذبے نے اتحادِ ملی کی دولت سے مالا مال کر دیا تھا۔ فیوضِ حق کے اس بارانِ رحمت سے سیرابی حاصل کرنے والے موحد، مومن اور مسلم کے خطاب سے نوازے گئے۔ یہ امت "خیرِ امت" بنی جسے "فخرِ امم" ہونے کا اعزاز نصیب ہوا۔ یہ وہ بوریہ نشین تھے، جن کے آگے قیصر و کسریٰ کی شہنشاہیتیں سرنگوں تھیں، تاج و تخت جن کی ٹھوکروں میں تھے، آسمان کی رفعتیں جن کی عظمت کو جھک کر سلام کرتی تھیں، بحر و بر جن کی سطوت سے لرزاں اور دشت و جبل جن کی ہیبت سے ہراساں تھے، یہ امت عظمت و حرمتِ انسانیت کی دلیل اور کمالِ شرافت و معراجِ تہذیب کی شاندار مثال تھی۔

[illegible] ایک ہزار برس تک یہ امت ایک [illegible] دور کی غلامی کو اپنے لیے باعثِ فخر

محبت رہی اور "رحمۃ للعالمین" کے نقشِ قدم پر زندگی گزار نے کو وجہِ افتخار تصور کرتی رہی۔ مگر افسوس کہ وقت جوں جوں گزرتا گیا لوگوں کے مزاجوں میں بھی تبدیلی آنے لگی، فکر و نظر، ذہن و عقیدہ، ایمان و عمل، طرزِ بود و باش، غرض ہر چیز میں فرق آنے لگا اور رفتہ رفتہ امت اپنے مرکز ہی سے دور ہوتی چلی گئی، نتیجے میں نامرادیوں اور بدبختیوں کے منحوس سایے اس "امتِ مرحومہ" کے سر پر منڈلانے لگے اور امت پھر اسی دورِ ابتلا میں لوٹ آئی، جہاں سے "رحمۃ للعالمین" نے اسے نجات دلائی تھی۔

موجودہ دور امتِ مسلمہ کے لیے انتہائی آزمائشی دور ہے، اس کی وحدت پارہ پارہ ہو چکی ہے، وہ آپس میں دست و گریباں ہے، افتراق و تخریب کا شکار ہے، مہر و محبت کی گل افشانیوں کی جگہ ہر طرف نفرت و عداوت کی قہر سامانیاں ہیں، دوستی کی شکر ریزیوں کی جگہ دشمنی کی نمک پاشیاں ہیں۔ اخوت کی بزم آفرینیوں کی جگہ کدورت کی رزم آرائیاں ہیں۔

عقیدۂ توحید میں فرق آیا تو وحدتِ ملی کا شیرازہ منتشر ہو گیا، اسلامی تعلیمات سے روگردانی کی گئی تو رشتۂ اخوت کے تار و پود بکھر گئے، دلوں میں محبت و اتباعِ رسول کا جذبہ سرد پڑ گیا تو افتراق و انتشار کی آندھیاں چلنے لگیں، نتیجے میں امت ٹولیوں اور ٹکڑیوں میں بٹ کر اپنی طاقت اور اپنا وقار کھو چکی ہے اور ہر قسم کی ذلت و رسوائی اور شکست و ریخت سے دوچار ہو رہی ہے۔

دانشمندی کا تقاضا یہی ہے کہ امت اب خوابِ غفلت سے بیدار ہو، اپنے مرض کو جانے اور اس کے اسباب کو پہچانے اور ساتھ ہی اس کے علاج کی طرف متوجہ بھی ہو اور یہ یقینی امر ہے کہ عقیدۂ توحید کی اصلاح کیے بغیر، اسلامی تعلیمات سے کامل وابستگی پیدا کیے بغیر اور محبت و اتباعِ رسول کا جذبہ دلوں میں زندہ کیے بغیر ان پریشانیوں کا حل ناممکن ہے۔ اسلاف نے جس خمخانۂ وحدت سے جام پیا تھا، جس چشمۂ ہدایت سے سیرابی حاصل کی تھی، جس شمعِ رسالت سے روشنی پائی تھی اور جس درسگاہِ نبوت سے وہ فیضیاب ہوئے تھے، اسی کا پھر رخ کرنا ہوگا۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ۔ (النساء: ۵۹)

اے ایمان والو! اطاعت کرو تم اللہ کی اور اطاعت کرو رسول کی اور حاکموں کی جو تم میں سے ہوں، پھر اگر کسی معاملے میں تمہارا آپس میں اختلاف ہو جائے تو تم اس کو اللہ اور رسول کی طرف پھیرو، اگر تم اللہ پر قیامت کے دن پر ایمان رکھتے ہو۔

اس سبق کو پھر سے یاد کرنا اور دہرانا ہوگا، کتاب ہدایت اور سرچشمۂ سنت کے ذریعہ ہر قسم کا غبار دھل جائے گا، عوام ہوں یا اولی الامر سب کے لیے اسی سرکار کا فیصلہ حرفِ آخر ہوگا، جو اس آستانے پر خود کو جھکا دے گا، وہ ہمیشہ کے لیے سربلند ہو جائے گا، جو وہاں کے فیصلوں کو بطیبِ خاطر منظور کرلے گا وہ ہر طرح نہال ہو جائے گا، یہ دنیا بھی اس کی ہوگی اور وہ دنیا بھی، شاعر مشرقؒ نے کیا پتے کی بات کہی ہے۔ ؎

عقل ہے تیری سپر، عشق ہے شمشیر تری مرے درویش، خلافت ہے جہانگیر تری
ماسوی اللہ کے لیے آگ ہے تکبیر تری تو مسلماں ہے تو تقدیر ہے تدبیر تری

کی محمدؐ سے وفا تو نے تو ہم تیرے ہیں
یہ جہاں چیز ہے کیا، لوح و قلم تیرے ہیں

جس دعوتِ ہادیؐ نے آج سے کوئی سوا چودہ سو سال پہلے عرب کی سرزمین کو زیروزبر کیا اور دنیائے انسانیت کو حق و صداقت کا حیات آفریں پیغام دیا تھا۔ آج بھی اس کی صدائے بازگشت دنیا کے گوشے گوشے میں سنائی دے رہی ہے مسجدوں کے محراب و منبر ہوں یا قصر سلطانی کے بام و در، صحن گلشن ہو یا دامنِ صحرا، فلک بوس پہاڑ ہوں یا ناپید کنار دریا، ہر جگہ اس کی گونج سے اس کی فضا معمور ہے، اس صدائے آسمانی میں، سونے والوں کے لیے بیداری کا پیغام جاگنے والوں کے لیے حرکت و عمل کی دعوت اور مردِ میدان کے لیے جرأت و عزیمت کا سبق موجود ہے۔

کاش ہم گوشِ دل سے اس روح پرور صدائے بازگشت کی گونج کو سن سکیں، اپنی کوتاہیوں اور خساروں کو محسوس کر سکیں، اپنی متاعِ گم گشتہ کی بازیابی کے لیے کمربستہ ہو سکیں، مرکزِ حقیقی سے اپنے تعلق کو استوار کر سکیں حمیتِ دینی و غیرتِ اسلامی کو سینوں میں بیدار کر سکیں، دل میں ایمان و یقین کی شمع روشن کر کے یاس و تردد کے اندھیروں کو مات دے سکیں، وقت کب سے آواز دے رہا ہے۔ ؎

سبزۂ خوابیدہ وہ انگڑائیاں لے کر اٹھا صبح ہونے کو ہے، تہ کر غفلتیں بستر اٹھا
بحر ہے بے چین، کشتی ڈال دے، لنگر اٹھا تاجِ شاہی منتظر ہے، اے مسلماں سر اٹھا

دیکھ رحمت کی گھٹائیں ماہیٔ بے آب ہیں
تیری کھیتی پر برسنے کے لیے بیتاب ہیں۔

●●●

امام ضیاء الدین مقدسی صاحب "المختارة"

۵۶۹ - ۶۴۳ھ ــــــ ۱۱۷۴ - ۱۲۴۵ء

مولانا محمد حنیف فیضی، جامعہ سلفیہ بنارس

نام ونسب وغیرہ: نام محمد، کنیت ابو عبداللہ اور لقب ضیاء الدین ہے، سعدی، مقدسی، جماعیلی، دمشقی، اور صالحی ان کی نسبتیں ہیں، ان کا سلسلۂ نسب باپ کی جانب سے اس طرح ہے، محمد بن عبدالواحد بن احمد بن عبدالرحمٰن بن اسماعیل بن منصور[1]۔ اور ماں کی طرف سے یہ ہے: محمد بن رقیہ بنت احمد بن محمد بن قدامہ[2]۔ بعض سوانح نگاروں کے بقول یہ سلسلہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے جا ملتا ہے۔[3]

مقدسی بیت المقدس کی جانب منسوب ہے، جماعیلی، جماعیل کی طرف، دمشقی دمشق کی جانب اور صالحی صالحیہ کی طرف۔ مقدسی اور جماعیلی اُن کے اپنے اصل خاندانی وطن کے لحاظ سے کہا جاتا ہے اور دمشقی اور صالحی ان کے اپنے پیدائشی وطن کے اعتبار سے۔ جماعیل ایک گاؤں کا نام ہے جو سرزمین فلسطین میں بیت المقدس کے قریب واقع ہے[4] اور صالحیہ دمشق کے مشہور پہاڑ قاسیون کے دامن میں آباد ہے۔ سعدی کے متعلق علم نہیں ہو سکا کہ اس نسبت کی حقیقت کیا ہے البتہ عمر رضا کحالہ نے "سعدیین" کی تعریف کرتے ہوئے ایک معنی یہ بھی لکھا ہے: "من قبائل فلسطین الشمالية، أصلها من عرب المشارقة"[5] یعنی سعدیین وہ لوگ ہیں جو فلسطین کے شمالی قبائل سے متعلق ہیں۔ ان قبائل کی اصل عرب مشارقہ سے ہے۔ ممکن ہے کہ امام ضیاء الدین بھی اُن ہی میں سے کسی قبیلے سے تعلق رکھتے ہوں۔

---

[1] سیر اعلام النبلاء (۲۳/۱۲۶)
[2] القلائد الجوہریہ فی تاریخ الصالحیہ (۱/۶۹)
[3] دیکھیے مقدمہ "المقتنع" ص ۵
[4] تفصیل کے لیے دیکھیے معجم البلدان (۲/۱۵۹-۱۶۰)
[5] معجم قبائل العرب (۲/۵۲۱)

اصل وطن: ان کا اصل وطن فلسطین ہے، ان کا گھرانہ اسی فلسطین میں جماعیل نامی گاؤں میں آباد تھا، جس نے صلیبیوں کے ظلم وستم سے تنگ آکر دمشق کی جانب ہجرت کی اور پہلے مسجد ابی صالح میں دو تین برس اقامت کی، پھر آب وہوا راس نہ آنے کی وجہ سے وہاں سے منتقل ہوکر قاسیون پہاڑ کے دامن میں سکونت اختیار کی جس کا نام اسی بعد ہی سے صالحیہ پڑ گیا۔

صالحیہ کی وجہ تسمیہ: صالحیہ کی وجہ تسمیہ میں تین قول ہیں:

۱۔ یہ جبل قاسیون میں واقع ہے جو جبل صالحین سے معروف ہے۔

۲۔ صالحین کی طرف انتساب کرکے صالحیہ کہا جاتا ہے، اس لیے کہ جن لوگوں نے اس کی تاسیس کی وہ صالح تھے۔

۳۔ جن لوگوں نے اس کی بنا وتاسیس کی وہ مسجد ابی صالح میں تھے، اسی کی طرف نسبت کرکے اسے صالحیہ کہا گیا۔

ہجرت کی ابتدا اور اس کے اثرات: جب صلیبیوں نے مقدسی حضرات پر کافی ظلم وزیادتی کی تو چھٹی صدی ہجری کے نصف اخیر میں مقادسہ کی ایک بڑی تعداد نے دمشق کی جانب ہجرت کی۔ ان مہاجرین کی قیادت وسربراہی بنو قدامہ کو حاصل تھی، چنانچہ ضیاء مقدسی کے نانا شیخ احمد بن محمد بن قدامہ مہاجرین کے سربراہ تھے، ان کی وفات کے بعد ان کے صاحبزادے شیخ ابو عمر مہاجرین کے سربراہ قرار پائے۔

مہاجرین کا پہلا قافلہ ۵۵۱ھ میں ضیاء مقدسی کے نانا شیخ احمد بن محمد بن قدامہ کی قیادت میں دمشق پہنچا۔ اس پہلی ہجرت میں شیخ احمد کے ساتھ ان کے بہنوئی سعید الواحد بن سرور (حافظ عبد الغنی کے والد) ان کے بھتیجے محمد بن ابی بکر اور ان کے بھانجے و داماد عبد الواحد بن احمد (ضیاء مقدسی کے والد) تھے۔ شیخ احمد دمشق پہنچنے کے بعد خود وہیں رہ گئے اور ان تینوں حضرات کو واپس بھیجا تاکہ خاندان کے باقیماندہ افراد کو لے کر آئیں۔ پھر اس کے بعد پے درپے ہجرت کا سلسلہ شروع ہوگیا۔ بنو قدامہ نے دمشق پہنچ کر اس کی علمی اور اجتماعی زندگی پر زبردست اثر ڈالا، چنانچہ محمد احمد دھمان رقمطراز ہیں:

"ہمارے دور میں دمشق کی جانب مختلف خاندان کے لوگوں نے ہجرت کی مگر ان کا کوئی بھی قابل ذکر اثر دمشق کی تاریخ، آبادی اور اس کی سماجی زندگی پر نہ پڑا، لیکن بنی قدامہ کی ہجرت نے اس شہر پر زبردست تمدنی اثرات چھوڑے، چنانچہ انھوں نے دمشق کے بغل میں ایک بڑے شہر (صالحیہ) کی بنیاد ڈالی جس کی وجہ سے آج تک ان کا نام زندہ جاوید ہے پھر انھوں نے حنبلی مذہب کی نشر واشاعت کی جبکہ اس کے متبعین شام میں تھوڑے تھے۔ چنانچہ اس مذہب کے مدارس کا نہ صرف صالحیہ بلکہ دمشق میں بھی جال بچھ گیا۔ دمشق کی عظیم ترین جامع مسجد میں ان کا ایک سرکاری محراب خاص ہوگیا اور

اس مذہب کے متبعین دمشق کے اطراف (دومہ، رحیبہ، ضمیر اور بعلبک) میں پھیل گئے، انھوں نے بعلبک میں حنابلہ کے متعدد مدارس قائم کیے۔ اب بھی بعلبک میں ایک مسجد ہے جو "مسجد حنابلہ" سے مشہور ہے۔

ان کی اس ہجرت کا حنبلی مذہب پر بھی اثر پڑا۔ چنانچہ انھوں نے اپنی تحقیقات اور فقہی تصانیف کے ذریعہ حنبلی مذہب میں قیمتی کتابوں کا اضافہ کیا جو آج تک اس مذہب کی معتمد علیہ کتابیں ہیں، انھوں نے اس مذہب کی دعوت دمشق اور اس کے اطراف میں پھیلانی شروع کی یہاں تک کہ اسی سو سال سے زیادہ عرصہ سے یہ مذہب سرزمین نجد تک پہنچ گیا۔

انھوں نے علم حدیث پر بھی اثر ڈالا، ہجرت کے بعد سے تقریباً سو سال تک حدیث کے زبردست علماء میں ان کا شمار ہوتا رہا۔ ان کے زمانے میں بہت سے دارالحدیث صالحیہ اور دمشق میں قائم ہوئے اور اس علم میں انھوں نے نئے گوشوں کا اضافہ کیا، جن کا علوم حدیث کی از سر نو ترتیب اور ان سے متعلق کتبوں کی تحقیق پر کافی اثر پڑا ان کی مشہور شخصیتوں میں حافظ ضیاء الدین مقدسی کا شمار ہوتا ہے، جنھوں نے صالحیہ میں ایک دارالحدیث قائم کیا اور اس کے لیے ایک لائبریری بنائی جو ان کے زمانے کی بڑی لائبریریوں میں سے ایک تھی، ان کی تالیفات میں سے "المختارۃ" ہے جس کو بعض علماء نے "مستدرک حاکم" سے بہتر قرار دیا ہے۔

یہ لوگ عورتوں کی علمی ترقی پر بھی اثر انداز ہوئے چنانچہ ان کے علمی حلقوں اور حدیث کی مجلسوں میں عورتیں بھی حاضر ہوا کرتی تھیں، یوں صالحیہ اور پھر دمشق میں عورتوں کے اندر تعلیم کی تحریک چل پڑی۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ اس زمانے کی اکثر عالمات حنبلی مذہب سے وابستہ تھیں۔

جیسا کہ اس زمانہ میں علماء نے دین کی نسبت سے القاب اختیار کیے، جیسے زین الدین، تاج الدین، اور محی الدین وغیرہ اسی طرح عالمہ عورتیں بھی۔ ست الناس، ست العرب، ست الکل، ست الاہل، ست الفقہاء، ست العلماء، ست القضاۃ، اور ست العالم کے لقب سے ملقب ہوئیں جن سے عمومی طور پر ان کی سربراہی وسیادت اور علماء و فقہاء پر بھی ان کی افضلیت کا مفہوم نکلتا ہے۔

انھوں نے دمشق میں لائبریریاں قائم کر کے علمی طور پر بھی اس شہر پر اثر ڈالا۔ چنانچہ آج یورپ کی مختلف لائبریریوں میں ان کے نادر علمی نسخوں کی ایک بڑی تعداد موجود ہے اور دمشق کا مکتبہ ظاہریہ اب تک بہت سی لائبریریوں کا رہین منت ہے۔

شام اور مصر کے اندر عوامی نظم وضبط میں بھی انھوں نے اہم کردار ادا کیا، چنانچہ ان میں سے بہت سے افراد حکومت

میں بڑے بڑے مناصب مثلاً قضاء وغیرہ پر فائز ہوئے۔ اور وہ ملکی سیاسیات میں بھی دخیل ہوئے، چنانچہ سلاطین کی ملاقات کے لیے انھوں نے مصر کا بھی سفر کیا اور وہاں بڑے بڑے عہدوں پر فائز کیے گئے۔ [1]

خاندان: امام صاحب کا خاندان دینی اور علمی دونوں ہی اعتبار سے ممتاز تھا، اس نے علم حدیث کی خدمت اور فقہ حنبلی کی نشر و اشاعت میں کافی شہرت حاصل کی اور صلیبیوں کے خلاف میدانِ جہاد میں حصہ لیا۔ ذیل میں اس خاندان کے چند افراد کا ذکر کیا جا رہا ہے جو دینی اور علمی اعتبار سے اہمیت کے حامل ہیں۔

۱۔ ابو العباس احمد بن محمد بن قدامہ (۴۹۱ - ۵۵۸ھ) یہ امام ضیاء الدین کے نانا تھے، مہاجرین کی انھوں نے ہی سربراہی کی تھی، ان کے بارے میں ابن رجب رقمطراز ہیں کہ یہ جماعیل کے خطیب، بزرگ، عابد، زاہد، صاحب کرامات و مجاہدات تھے، ان کے لڑکے ابو عمر اور موفق صاحب المغنی نے ان سے روایت حدیث کی۔ [2]

۲۔ ابو عمر محمد بن احمد بن محمد بن قدامہ (۵۲۸ - ۶۰۷ھ) یہ امام ضیاء کے ماموں تھے جو امام، فاضل، عابد، زاہد اور یگانۂ روزگار تھے، سلف کے مسلک پر گامزن تھے، سرزمین صالحیہ میں ان کی وفات ہوئی اور اپنے والد کے پاس مدفون ہوئے۔ [3]

۳۔ موفق الدین ابو محمد عبد اللہ بن احمد بن محمد بن قدامہ (۵۴۱ - ۶۲۰ھ) یہ اُن کے دوسرے ماموں ہیں علمی حلقوں میں ان کی شخصیت محتاجِ تعارف نہیں، ان کی مشہور کتاب "المغنی" تقابلی مطالعہ فقہ کے لیے بہت اہم شمار کی جاتی ہے۔ وہ جامعِ کمالات تھے، چنانچہ وہ قرآن، تفسیر، حدیث، مشکلات حدیث، فقہ، اصول فقہ، خلافیات، فرائض، نحو اور نجوم کے امام تھے، ان علمی کمالات کے ساتھ ساتھ وہ بلند پایہ دیندار، صاحب ورع و تقویٰ، اوصاف حمیدہ اور اخلاقِ حمیدہ کے حامل تھے۔ سرزمین دمشق میں انتقال کیا اور دامنِ قاسیون میں مدفون ہوئے، عقائد کے باب میں سلف کے مسلک سے وابستہ تھے۔ [4]

۴۔ تقی الدین ابو محمد عبد الغنی بن عبد الواحد بن علی بن سرور (۵۴۱ - ۶۰۰ھ)۔ صاحب "الکمال فی اسماء الرجال" یہ ضیاء مقدسی کے خالو، ان کی والدہ کے پھوپھی زاد بھائی اور ان کے والد کے خالہ زاد بھائی تھے۔ اصحاب حدیث کے نزدیک ان کی شخصیت محتاجِ تعارف نہیں، ان کی شہرت ان کے تعارف کے لیے کافی ہے۔ ابن رجب نے ان کا تعارف کراتے ہوئے

---

[1] دیکھیے مقدمہ التکملۃ الجوہریہ ص ۱۲۰۹ [2] ان کے حالات کے لیے دیکھیے: ذیل طبقات الحنابلہ (۲/۵۲) و شذرات الذہب (۴/۱۲۰)

[3] ذیل طبقات الحنابلہ (۲/۵۲) [4] ان کے حالات کے لیے دیکھیے [illegible] و شذرات الذہب (۵/۸۸)

لکھا ہے کہ وہ حافظ وقت اور محدث دوراں تھے۔ حافظ ضیاء کا بیان ہے کہ وہ امیر المومنین فی الحدیث تھے، کثیر العبادہ، صاحب ورع اور سلف کے قانون کے مطابق متمسک بالسنۃ تھے، جب کسی منکر کو دیکھتے تو اپنے ہاتھ یا زبان سے اس کو مٹا دیتے۔ اللہ کے بارے میں کسی ملامت گر کی ملامت کی پرواہ نہیں کرتے۔ اللہ تعالیٰ نے لوگوں کے دلوں میں ان کی ہیبت ڈال رکھی تھی۔ عقائد کے باب میں سلف صالح کے مسلک سے وابستہ تھے۔[۱]

۵۔ ابو احمد عبدالواحد بن احمد: یہ ضیاء مقدسی کے والد ہیں، ان کا تذکرہ مجھے نہیں مل سکا، جس سے ان کے علمی اور دینی حالات کا اندازہ لگ سکے۔ ابن طولون نے "القلائد الجوہریہ" میں ان کے کچھ متفرق واقعات ضرور قلمبند کیے ہیں، لیکن ان سے ان کے علمی یا دینی پہلو پر روشنی نہیں پڑتی۔ البتہ آپ کی کتاب "فضائل بیت المقدس" کے شروع میں اس کے فاضل محقق نے آپ کی سوانح لکھی ہے، اس میں آپ کے والد کے متعلق لکھا ہے کہ وہ "عالم فاضل" تھے۔[۲]

۶۔ ام احمد رقیہ بنت الشیخ احمد: یہ آپ کی والدہ ہیں ان کا بھی ترجمہ نہیں مل سکا۔ البتہ ابن طولون نے "القلائد الجوہریہ" میں ان کے بعض متفرق احوال لکھے ہیں، لیکن ان سے ان کی دینی یا علمی حیثیت پر روشنی نہیں پڑتی البتہ "القلائد الجوہریہ" کے محقق محمد احمد دھمان نے اپنے حاشیے میں ایک سند کا ذکر کیا ہے جس میں آپ کی والدہ کا بھی نام ہے، ان کو "شیخہ" سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ وہ عالمہ فاضلہ تھیں، علاوہ ازیں "فضائل بیت المقدس" کے محقق نے آپ کے حالات میں ان کے متعلق لکھا ہے کہ وہ "صالحہ تقیہ" تھیں۔[۳]

۷۔ احمد بن عبدالواحد بن احمد بن عبدالرحمٰن ابوالعباس شمس الدین المعروف بالبخاری (۵۶۴ - ۶۲۳ھ)
یہ ان کے بڑے بھائی اور استاد بھی ہیں جو امام، مفتی، مناظر، باوقار، حجت، صدوق، بڑے متحمل اور کامل صاحب مروت تھے۔ متقدمین میں ان سے زیادہ فصیح کوئی نہیں تھا، زبانیں ان کے شکر، ان کی شہرت اور ان کے فضل پر متفق ہیں۔ دامن قاسیون میں پیدا ہوئے اور وہیں اپنے ماموں شیخ موفق کے پاس دفن ہوئے۔[۴]

۸۔ ابو محمد عبدالرحیم بن عبدالواحد بن احمد متوفی ۶۱۲ھ۔ یہ ان کے دوسرے بھائی ہیں جو صاحب علم و فضل تھے اور ضیاء مقدسی کے ساتھ ان کے بعض علمی سفر میں شریک تھے، ان کے تفصیلی حالات یا سوانح حیات کا علم نہیں ہو سکا۔[۵]

---

[۱] ان کے حالات کے لیے دیکھیے: ذیل طبقات الحنابلہ (۲/۲۳۵-۲۳۶)، مقدمہ فضائل بیت المقدس ص ۱۰

[۲] مقدمہ القلائد الجوہریہ (۱/۱۱ حاشیہ نمبر ۱) و مقدمہ فضائل بیت المقدس ص ۱۰۔ [۴] ذیل طبقات الحنابلہ ۲/۱۹۸-۱۹۹

[۳] شذرات الذہب ۵/... و مقدمہ فضائل بیت المقدس ص ۱۲، ۱۳، ان کی وفات ذیل طبقات الحنابلہ ۲/۲۱۳ میں مذکور ہے

۹۔ ابوبکر محمد بن ابراہیم بن احمد، ملقب بہ جمال الدین (۵۶۳ ۔ ۵۹۷ھ)۔ یہ اُن کے چچازاد بھائی تھے جو فقیہ، زاہد، صاحب ورع اور خشیت الٰہی سے بھرپور تھے یہاں تک کہ "زاہد" کے لقب سے معروف تھے۔ ایک مدت تک حدیث بیان کی اور آخیر عمر میں حج کا شرف حاصل کر کے بیت المقدس کی جانب روانہ ہوئے کہ راستہ ہی میں بمقام نابلس موت نے ان کا کام تمام کر دیا۔ ۱؎

۱۰۔ ابومحمد عبدالرحمٰن بن ابراہیم بن احمد، ملقب بہ بہاء الدین (۵۵۶ ۔ ۶۲۴ھ): یہ بھی آپ کے چچازاد بھائی تھے جو صالح، زاہد، صاحب ورع، غازی، مجاہد، فیاض، متواضع اور اچھے طور طریق کے حامل تھے۔ آخری عمر میں کامل طور پر حدیث ہی کے ہو کر رہ گئے تھے۔ فقہ، حدیث اور رقائق میں تصنیف کا کام انجام دیا۔ دامنِ قاسیون میں مدفون ہوئے۔ ۲؎

۱۱۔ محمد بن عبدالرحیم بن عبدالواحد (۰۷ ۔ ۶۸۶ھ) یہ آپ کے بھتیجے ہیں جو آپ کے ساتھ خصوصی لگاؤ رکھتے تھے آپ کے ہاتھ پر تکمیل و فراغت کی۔ ذہبی کا بیان ہے کہ وہ امام، فقیہ، محدث، زاہد، عابد، کثیر الخیر تھے۔ تقویٰ میں اونچا مقام رکھتے تھے اور لوگوں کے دلوں میں ان کی قدر و منزلت تھی۔ یونینی کے بیان کے مطابق وہ علم، عمل صالح اور عبادت کے باب میں شیوخ کے سادات میں سے تھے۔ جبل قاسیون میں اپنے گھر پر انتقال کیا اور شیخ موفق کے پاس "روضہ" میں مدفون ہوئے۔ ۳؎

۱۲۔ فخرالدین ابوالحسن علی بن احمد بن عبدالواحد (۵۷۵ ۔ ۶۹۰ھ) یہ آپ کے دوسرے بھتیجے ہیں جن کا علمی اور دینی پایہ نہایت بلند تھا، کریم النفس، بلند اخلاق کے حامل اور عمدہ سیرت و کردار کے مالک تھے۔ عابد زاہد، مُسند، مُکثر، باوقار، طلبہ کی عزت کرنے والے اور عبادت پر مواظبت کرنے والے تھے۔ روایتِ حدیث میں مقام ریاست ان پر ختم تھا۔ ذہبی کا بیان ہے کہ وہ فقیہ، امام، فاضل، ادیب، زاہد، صالح، صاحب خیر اور عادل و مامون تھے۔ روایت حدیث میں جو مقام ان کو حاصل ہوا وہ ان کے زمانے میں کسی کو نہیں مل سکا۔ امام ابن تیمیہ کا بیان ہے کہ روایتِ حدیث کے سلسلے میں جب میں اپنے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان ان کو داخل کرتا ہوں تو مجھے شرحِ صدر ہو جاتا ہے۔ دامنِ قاسیون میں اپنے والد کے پاس مدفون ہوئے۔ ۴؎

۱؎ ذیل طبقات الحنابلہ (۱/۴۴۴) ۲؎ ایضاً (۲/۱۴۰ ۔ ۱۴۱)
۳؎ ایضاً (۲/۳۲ ۔ ۳۲۲) ۴؎ ایضاً (۲/۳۲۵ ۔ ۳۲۹)

۱۳۔ سیف الدین ابوالعباس احمد بن المحدث الفقیہ مجد الدین عیسیٰ بن الامام العلامہ موفق الدین عبداللہ بن احمد بن محمد بن قدامہ (۶۰۵ - ۶۴۳ھ) یہ آپ کے بھانجے تھے جو علم وعمل دونوں اعتبار سے عالی مقام کے حامل ہیں۔ علامہ ذہبی فرماتے ہیں کہ اگر ان کی عمر زیادہ ہوتی تو علم وعمل دونوں حیثیت سے اپنے ہمعصروں کے سردار ہوتے۔ علم حدیث میں ان کا پایہ بلند تھا، محدث کے لقب سے ملقب تھے، سلفیت کے حامل تھے۔ ذکاوت، تقویٰ، امر بالمعروف، نہی عن المنکر اور مروات تامہ کے اوصاف ان میں پائے جاتے تھے۔ دامن قاسیون میں پیدا ہوئے وہیں وفات پائی اور اسی میں مدفون ہوئے۔ ان کے والد علامہ موفق صاحب "المغنی" کے صاحبزادے ہیں جو بلند پایہ عالم تھے، ان کے تعارف کے لیے اس قدر کافی ہے کہ امام ذہبی نے محدث اور فقیہ کے ساتھ ان کا ذکر کیا ہے۔ ۶۱۵ھ میں ان کی وفات ہوئی۔[1]

ولادت: تذکرہ نگاروں کا اس پر اتفاق ہے کہ ان کی پیدائش ۵۶۹ھ میں ہے۔ البتہ الدارس فی تاریخ المدارس اور القلائد الجوہریہ فی تاریخ الصالحیہ میں ۵۶۷ھ چھپا ہے، مگر یہ بلاشبہ تاریخ کی غلطی ہے۔[2] ماہ ولادت کے بارے میں دو طرح کی روایتیں منقول ہیں۔ (۱): ابن نجار کا بیان ہے کہ میں نے ضیاء سے ان کی ولادت سے متعلق سوال کیا تو انھوں نے جمادی الاولیٰ ۵۶۹ھ بتایا۔ (۲): ابن نجار فرماتے ہیں کہ میں نے ضیاء کی اپنی تحریر دیکھی ہے کہ میری تاریخ پیدائش ۱۶ رجمادی الآخرہ ۵۶۹ھ ہے۔ ذہبی نے ان دونوں روایتوں کو نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ میرے نزدیک دوسرا قول صحیح ہے کیونکہ ضیاء نے عمر بن حاجب کو بھی یہی بتایا ہے۔[3] ابن رجب نے یہ دونوں روایتیں نقل کی ہیں۔ لیکن تاریخ ۵ رجمادی الآخرہ لکھی ہے[4] اور عمر رضا کحالہ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے[5] رہی جائے پیدائش تو وہ سرزمین دمشق میں مقام صالحیہ ہے۔ حافظ ذہبی نے لکھا ہے کہ وہ دیر مبارک میں پیدا ہوئے۔[6] اس دیر سے مراد دیر حنابلہ ہے جب امام صاحب کے گھرانہ نے مسجد ابی صالح سے دامن قاسیون کی جانب منتقل ہونا چاہا تو پہلے وہاں ایک گھر بنایا جو متعدد کمروں پر مشتمل تھا۔ یہی گھر دیر حنابلہ سے معروف ہوا۔ اور آپ کی پیدائش اسی دیر میں ہوئی۔[7]

---

[1] سیر اعلام النبلاء (۲۳/۱۱۸) وذیل طبقات الحنابلہ (۲/۲۴۱ و ۲۴۳) [2] ان ہر دو کتابوں میں جو سنہ ولادت مذکور ہے وہ العبر للذہبی اور الوافی بالوفیات للصفدی سے منقول ہے درانحالیکہ ان دونوں کتابوں میں تاریخ پیدائش ۵۶۹ھ درج ہے۔ [3] تاریخ الاسلام للذہبی وفیات ۶۴۳ھ [4] ذیل طبقات الحنابلہ (۲/۲۳۶) [5] معجم المؤلفین (۱۰/۲۶۳) [6] سیر اعلام النبلاء (۲۳/۱۲۶) وتاریخ الاسلام وفیات ۶۴۳ھ [7] مقدمہ القلائد الجوہریہ (۱/۱۲ و ۱۳)

علمی نشو و نما: آپ نے ایسے دور اور ماحول میں آنکھیں کھولیں جو علمی نشو و نما کے لیے بیحد سازگار تھا۔ اسلامی ممالک میں عموماً علمی اور ثقافتی سرگرمیاں اپنے شباب پر تھیں۔ بڑے بڑے ارباب فضل و کمال، اپنے دریائے فیض سے دنیائے اسلام کو سیراب کر رہے تھے۔ ہر طرف علم حدیث اور تفقہ فی الدین کا چرچا تھا۔ آپ کا شہر دمشق خاص کر گہوارۂ علوم و فنون اور محدثین عظام و فقہاء کرام کا پایۂ تخت بنا ہوا تھا، بلکہ آپ کا گھرانہ خود ہی طالبان علم و فن کا ملجا و ماویٰ بنا ہوا تھا۔ ان حالات کے لازمی تقاضے کے طور پر آپ بھی اس جانب متوجہ ہوئے۔ اپنے خالو حافظ عبدالغنی مقدسی کے دامنِ علم سے وابستہ ہوگئے اور ان سے علوم و فنون کی تکمیل کی۔

طالبعلمی کی ابتدا: آپ بچپن ہی سے علم و فن کی تحصیل میں منہمک ہوگئے تھے، چنانچہ امام ذہبی فرماتے ہیں کہ ضیاء نے ۵۵۵ھ اور اس کے بعد دمشق میں ابو معالی وغیرہ سے حدیث کا سماع کیا[1] اس وقت آپ کی عمر سات سال کی تھی اس سے معلوم ہوا کہ کمسنی ہی میں آپ علم و فن کے طلب میں مشغول ہوگئے تھے، اسی طرح آپ کے شاگرد محمد بن حسن بن سلام کا بیان ہے کہ آپ بچپن سے لے کر اخیر عمر تک علم میں مشغول رہے۔[2]

علمی سفر: علم حدیث کی طلب میں سفر کرنا محدثین کے نزدیک بڑا لے زمانے سے معروف رہا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بڑے بڑے علماء نے اخذ و استفادہ کے سلسلے میں اپنے مقامی یا قرب وجوار کے علماء پر اکتفا نہیں کیا بلکہ دور دراز مقامات کی خاک چھان کر اصحاب علم و فضل کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا اور ان کے علمی فیوض سے مستفید ہو کر فائز المرام ہوئے۔ امام صاحب ایک ممتاز علمی گھرانہ کے چشم و چراغ تھے خود ان کے گھرانے کے کتنے ہی افراد اور ان کے شہر دمشق کے علماء کرام نے تحصیل علم کے میدان میں سفر کیا، بھلا آپ کیونکر گوارا ہو سکتا تھا کہ علماء کے اس طریقے کو چھوڑ کر علم و فضل سے محروم رہ جائیں۔ خصوصاً جبکہ وہ علم و فن کے بیحد شوقین تھے۔ چنانچہ انھوں نے بھی ترکِ وطن کیا اور متعدد مقامات کی خاک چھان کر مختلف ارباب علم و فضل سے کسب فیض کیا اور اپنی علمی تشنگی بجھائی۔ اس سلسلے میں انھوں نے مصر، بغداد، اصبہان، ہمدان، نیشاپور، ہرات، مرو، حلب، حران، موصل، مکہ مکرمہ، قدس اور عسقلان کا سفر کیا۔ حافظ ذہبی نے ان کا تعارف کراتے ہوئے لکھا ہے: صاحب التصانیف والرحلۃ الواسعۃ، جس سے پتہ چلتا ہے کہ آپ نے وسیع پیمانے پر علمی سفر کیا۔

علامہ ذہبی نے صراحت کی ہے کہ آپ نے اولاً ۵۹۵ھ میں مصر کا سفر کیا۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ آپ کے علمی

[1] سیر اعلام النبلاء (ج ۲۳ / ص ۱۲۶)۔ [2] تاریخ الاسلام، وفیات ۶۴۳ھ

سفر کا آغاز کیا ۵۹۵ھ میں ہوا۔ اس وقت آپ کی عمر ۲۶ سال تھی۔ " فضائل بیت المقدس" کے فاضل محقق نے ان کے علمی سفر کی تفصیل پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے کہ ۵۹۵ھ میں مصر کا سفر کیا، پھر بغداد، ہمدان، اصبہان وغیرہ گئے اور اس سفر میں تقریباً دو برس (۵۹۸ - ۵۹۹ھ) رہے۔ پھر بغداد لوٹ کر آئے اور وہاں ۵۹۹ھ سے ۶۰۱ھ تک قیام کیا۔ اس کے بعد اپنے شہر دمشق لوٹ گئے اور وہاں ۶۰۵ھ تک ٹھہرے رہے۔ ۶۰۵ھ میں طویل سفر شروع کیا۔ حلب، حران اور موصل میں حدیث کا سماع کیا، پھر ۶۰۶ھ میں اصبہان اور ہمدان پہنچے ۶۰۸ھ تک وہاں رہے پھر ۶۰۹ھ میں مرو اور نیشاپور میں حدیث کا سماع کیا اور ۶۱۰ھ میں ہرات پہنچے اور اس سفر کے بعد جو پانچ برس سے زائد عرصہ پر مشتمل تھا، دمشق واپس آئے۔ ۶۲۵ھ میں سرزمین قدس میں مسجد اقصیٰ کے اندر حدیث کا سماع کیا بلکہ کرمہ اور عسقلان وغیرہ میں بھی سماع حدیث کا شرف حاصل کیا۔[1]

اساتذہ:

ان کے اساتذہ کی صحیح تعداد نہیں معلوم ہو سکی۔ ابن رجب نے لکھا ہے: یقال انہ کتب عن ازید من خمس مائۃ شیخ ضیاء نے پانچ سو سے زیادہ شیوخ سے علوم و فنون قلمبند کیے۔ بعض شیوخ کے نام مندرجہ ذیل ہیں:[2]

حافظ عبد الغنی مقدسی۔ ابو عمر محمد بن احمد بن محمد بن قدامہ مقدسی۔ موفق الدین عبد اللہ بن احمد بن محمد بن قدامہ المقدسی صاحب المغنی۔ ابو المعالی بن صابر۔ خضر بن طاووس، فضل بن البانیاسی، عمر بن حمویہ یحییٰ ثقفی۔ احمد بن علی بن حمزہ ابن الموازینی۔ محمد بن حمزہ بن ابی الصقر۔ ابن صدقہ حرانی، عبد الرحمان بن غرقی۔ اسماعیل جنزوی، برکات خشوعی۔ ابو القاسم بوصیری۔ اسماعیل بن یاسین۔ ابو جعفر صیدلانی۔ القاسم بن ابی المطہر صیدلانی۔ عفیفہ فارفانیہ، خلف بن احمد۔ اسعد بن سعید بن روح، زاہر بن احمد ثقفی المؤید بن الاخوۃ۔ المؤید طوسی۔ زینب شعریہ۔ ابو روح عبد المعز بن محمد۔ ابو المظفر ابن السمعانی۔ الافتخار ہاشمی۔ عبد القادر رہاوی۔ علی بن ہبل، المبارک بن المعطوش۔ ابو الفرج ابن الجوزی۔ ابن ابی المجد ابو احمد ابن سکینہ۔ حسین بن ابو حنیفہ۔ حسن بن اشتانہ فرغانی۔[3]

---

[1] سیر اعلام النبلاء (۱۲۶/۲۳، ۱۲۷)، تاریخ الاسلام، وفیات ۶۴۳ھ، فضائل بیت المقدس مقدمہ

[2] ذیل طبقات الحنابلہ (۲۳۷/۲)

[3] سیر اعلام النبلاء (۱۲۶/۲۳)، تاریخ الاسلام، وفیات ۶۴۳ھ

شیوخ اجازہ : امام صاحب کو بہت سے لوگوں نے روایت حدیث کی اجازت دی تھی۔ سب سے پہلی اجازت ان کو حسن بن علی شیرویہ بغدادی سے ۵۴۷ھ میں ملی۔ اس وقت ان کی عمر پانچ سال کی تھی۔ ذیل میں بعض شیوخ کے نام لکھے جارہے ہیں۔

حافظ سلفیؒ، شہدہؒ۔ احمد بن علی بن الناصرؒ، اسعد بن بلدرک۔ تحیؒ و ہباتیہ، ابن شاتیلؒ۔ عبدالحق یوسفی۔ عبدالرحیم یوسفی، عیسیٰ دوشابی۔ محمد بن نسیم عیشونی، مسلم بن ثابت نحاس، ابو شاکر تسقلاطونی، عبداللہ بن بری نحوی، ابو الفتح عبداللہ بن احمد حرقی۔ وغیرہ۔

●●● (جاری)

بقیہ : اسلام اور متعدد شادیاں :

مرتھامس اس بیماری کا مداوا یہ ہے کہ متعدد شادیوں کی اجازت دی جائے۔ اس طرح یہ مصیبت دور ہوسکتی ہے اور ادھر ادھر بھٹکنے والی لڑکیاں گھروں میں بیٹھ کر خانگی نظام کو سنبھالنے کے قابل بن سکتی ہیں۔ اگر تعدد ازدواج کی اجازت نہ دی جائے گی تو یہ مصیبت بہت بڑھ جائے گی "

ایسٹرن میل" میں مسز اٹرووڈ لکھتی ہے کہ عورتوں کا گھروں میں خادمہ کی حیثیت سے کام کرنا کارخانوں میں کام کرنے سے بہتر ہے۔"

کاش ہمارے ملک ہندوستان میں ممالک اسلامیہ کی طرح وقار اور طہارت و پاکدامنی کا چلن ہوتا۔ اخیر میں دعا ہے کہ اے اللہ! تو ہمیں اسلام کے خلاف کیچڑ اچھالنے والوں کے کیچڑ کو صاف کرنے کے لئے بہترین صابن و پانی سے نواز۔ آمین

بقیہ : چلہ کشی :

سیر سپاٹے سے فارغ ہو کر سالہا سال بعد گھر لوٹے ہیں، جو اس تبلیغی چلہ کی انتہائی کریہ مذموم اور قابل نفرت صورت ہے۔

چلہ کشی کے غیر مشروع ہونے پر جو بحث اور پیش کی جاچکی ہے، اس کے بعد اب مزید کسی وضاحت کی نہ حاجت ہے اور نہ گنجائش باقی۔ لہٰذا ہم علامہ اقبال مرحوم کے ایک شعر کے ساتھ ہی مضمون کو ختم کرتے ہیں ؎

یہ مصاحب ہیں تارک جو تری دعا ہو تو کر کہ مجھے تو خوش نہ آیا یہ طریق خانقاہی

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی رسولہ الکریم۔ ●●●

اسلام اور متعدد شادیاں

عبداللہ عبدالرؤف جامعہ یوسفیہ

اسلام دین فطرت ہے اس نے اپنی ہر ہدایت میں انسان کی نفسیات، میلانات اور رجحانات کا خیال رکھا ہے اس کی ہر بات فطرت انسانی کے عین مطابق ہے۔

اسلام نے ایک آدمی کو جو یہ اجازت دی ہے کہ وہ بیک وقت ایک سے لے کر چار عورتوں تک کو اپنے نکاح میں رکھ سکتا ہے۔ "فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنی وثلث وربع فان خفتم الا تعدلوا فواحدۃ" ۔ تم نکاح کرو ان عورتوں سے جو تمہیں خوش آئیں۔ دو دو، تین تین اور چار چار۔ لیکن اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ عدل نہ کرسکو گے تو ایک ہی۔

اسلام کی یہ اجازت بھی انسانی فطرت کے عین مطابق ہے لیکن اسلام کی اس اجازت پر ان لوگوں کو سخت اعتراض ہے جو اس دور میں عورتوں کی بہی خواہی اور مردوں کے ساتھ ان کی ہمدردی و مساوات کے علمبردار ہیں یہ لوگ شریعت اسلامیہ کی اس اجازت کو کسی نہ کسی حیلے سے ختم کرنے کی کوشش کرتے رہتے ہیں اور اسلام جن ضرورتوں اور مصلحتوں کا لحاظ کرتے ہوئے اس کی اجازت دیتا ہے ان سے یہ لوگ اغماض کر جاتے ہیں۔

آئیے! میں آپ کو بتلاؤں کہ اسلام نے کیوں اور کن مصلحتوں کا لحاظ کرتے ہوئے متعدد شادیوں کو مشروع قرار دیا ہے۔

اگر معاشرتی نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو بعض حالات میں متعدد شادیاں ناگزیر ہو جاتی ہیں عام

یہ اکثر ممالک میں مردوں کے بالمقابل عورتوں کی کثرت ہوتی ہے ایسی صورت میں اخلاقی وسماجی نقطہ نظر سے تعدد ازدواج ضروری ہوجاتا ہے ورنہ معاشرہ میں بے حیائی جنم لیتی ہے اور ناجائز اولاد کی بھرمار ہوجاتی ہے۔

معاشرتی مجبوریوں کے علاوہ ذاتی حالات کی وجہ سے بھی انسان متعدد شادیاں کرنے پر مجبور ہوجاتا ہے مثلاً پہلی بیوی بانجھ ہو اور مرد کو اولاد کی خواہش وتمنا ہو اور معاملہ صرف خواہش وتمنا ہی کا نہیں بلکہ اہم ترین تمدنی اور ذاتی ضرورت کا بھی ہے۔ تجارت کو فروغ دینے کے لئے، کاروبار میں ہاتھ بٹانے کے لئے، گھر کی نگرانی کرنے کے لئے۔ بڑھاپے میں کام آنے کے لئے اور تمدن کی گاڑی آگے کھینچنے کے لئے نسل انسانی کا تسلسل حد درجہ ضروری ہے یا عورت کو کوئی ایسی بیماری لاحق ہو جس کے نتیجہ میں وہ مصاحبت ومجامعت کے قابل نہ ہو یا شوہر اپنے کاروبار کے سلسلے میں مہینوں باہر رہتا ہو اور وہاں یہ اپنے اہل وعیال کو نہ لے جاسکتا ہو ان تمام حالات وظروف میں اسلام نے متعدد شادیوں کی اجازت دی ہے اور یہ بات بالکل واضح ہے کہ ان تمام صورتوں میں اگر متعدد شادیوں کی اجازت نہ ہو تو پھر یا تو مرد بیوی کو طلاق دینے پر مجبور ہوگا۔ یا جنسی خواہشات کی تکمیل کے لئے بے راہ روی اختیار کرے گا جیسا کہ ہم ان ممالک میں دیکھتے ہیں جہاں تعدد ازدواج کے اصول پر عمل نہیں کیا جاتا۔

درحقیقت تعدد ازدواج کا اسلامی نظام اخلاقی بلندی اور معاشرہ کی پاکیزگی کا بہترین وسیلہ ہے اس نظام میں انسان کو یہ آزادی نہیں ہوتی کہ وہ جتنی عورتوں سے جب چاہے تعلق قائم کرے بلکہ اس بات کی پابندی ہوتی ہے کہ پہلی بیوی کے علاوہ صرف تین عورتوں کو اپنے نکاح میں رکھ سکتا ہے اور اس کے لئے ضروری ہے کہ باقاعدہ نکاح ہو اور عورتوں کے اولیاء اس عقد سے واقف اور اس کے حق میں ہوں۔ اس اخلاقی پہلو کے علاوہ تعدد ازدواج کے اس اسلامی نظام کا انسانی پہلو یہ ہے کہ مرد شوہر سے محروم ایک عورت کو اپنی زوجیت میں لاکر معاشرہ کے بوجھ کو ہلکا کردیتا ہے اور عورت کو ایک دائمی سہارا مل جاتا ہے۔

اسلامی تعدد کی صورت میں مرد عورت کو حمل و ولادت کے دوران پوری پوری راحت پہونچانے کی کوشش کرتا ہے لیکن ناجائز تعلق کی صورت میں مرد جنسی اتصال کے بعد عورت سے جدا ہوجاتا ہے اور اسے تنہا مشکلات ومصائب کا سامنا کرنے کے لئے بے یارومددگار بلکہ احساس جرم سے ولگار چھوڑ دیتا ہے۔ تعدد

کی صورت میں مرد اولاد کا ذمہ دار ہوتا ہے اور یہی اولاد مستقبل میں معاشرہ کی ترقی کا باعث ہوتی ہے اس کے برعکس ناجائز تعلق کی صورت میں ناجائز اولاد کی کثرت ہوتی ہے اور جب ناجائز اولاد کی کثرت ہوتی ہے تو بے شمار اخلاقی، معاشی اور معاشرتی مسائل وجود پذیر ہوتے ہیں اس طریقے سے پورا معاشرہ اخلاقی آوارگی اور معاشرتی انارکی کی لپیٹ میں آجاتا ہے۔ تعدد ازدواج کے اس اسلامی نظام میں انسان کو جہاں محدود و مشروط طور پر اپنی جنسی خواہش کی تکمیل کا موقع دیا گیا ہے وہیں اس پر مختلف قسم کی ذمے داریاں عائد کی گئی ہیں جن کا ادا کرنا اس کے لئے ضروری ہے۔

اس کے بالمقابل مغربی معاشرہ میں تعدد کی جو صورت جاری و ساری ہے اسے دیکھئے تو اندازہ ہوگا کہ وہاں پر بیویوں کے بجائے دوست خواتین ہوتی ہیں جن کے ساتھ نہ تو قانونی طور پر مرد کا نکاح ہوتا ہے اور نہ خاندان کے لوگوں کو مرد و عورت کے تعلقات کی خبر ہوتی ہے۔ جنسی اتصال کے بعد مرد پر کوئی ذمے داری بھی نہیں رہ جاتی بلکہ وہ عورت کی عزت و کرامت سے کھیلنے کے بعد اُسے ذلت و رسوائی، مصائب و آلام کا سامنا کرنے کے لئے تنہا چھوڑ دیتا ہے۔ ایسی صورت میں مرد پر یہ بھی ذمہ داری نہیں ہوتی کہ وہ اس تعلق سے پیدا ہونے والی اولاد کو اپنی اولاد تسلیم کرتے اب قابل غور بات یہ ہے کہ تعدد کی دونوں صورتوں میں کون سی صورت اخلاقی تحفظ اور شہوانی جذبات کو دبانے کی ضامن ہے اور کس کے اندر عورت کے احترام اور انسانیت کی بہبود کا پہلو زیادہ نمایاں ہے۔

اہل مغرب نے تعدد ازدواج کے اس اسلامی نظام پر محض اسلام دشمنی کے ناطے بہت کچھ لے دے کی۔ اس کے خلاف خوب خوب کیچڑ اچھالے اور اسے دامن اسلام کا ایک بدنما داغ ثابت کرنے کے لئے ایڑی چوٹی کا زور لگا ڈالا لیکن ایک وقت آیا جب خود یورپ کے معاشرے میں ایسے حالات پیدا ہوگئے کہ یورپین مصلحین تعدد کی تعریف پر مجبور ہو گئے۔ چنانچہ "لندن ٹرتھ" LONDON TRUTH میں ایک خاتون اپنے مضمون میں لکھتی ہے کہ "آوارہ گرد عورتوں کی تعداد بہت بڑھ گئی ہے اور اس کے اسباب کی چھان بین کرنے والا کوئی نہیں ہے۔ میں بحیثیت ایک عورت جب ان لڑکیوں کو دیکھتی ہوں تو میرا دل غم سے پھٹنے لگتا ہے لیکن اگر اس صورت حال کو روکنے کے لئے اقدام نہ ہو تو اس غم کا کوئی فائدہ نہیں۔ بقول

(بقیہ ص ۴۳ پر)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نمازیوں کے پانچ مختلف درجے

پہلا: خود آپ اپنے پر ظلم ڈھانے والا، قصور دار: وہ نمازی جو طہارت و وضو، پابندیِ اوقات اور ارکان و حدود میں کوتاہی برتتا ہے۔

۲ دوسرا: وہ جو نماز کے اوقات، حدود اور ظاہری ارکان اور وضو (وغیرہ) کی حفاظت تو کرتا ہے لیکن وساوس (اور لایعنی خیالات) کے تعلق سے اپنے نفس سے مجاہدہ نہیں کرتا۔ تو وہ اپنے وسوسوں اور خیالات کا شکار ہوگیا۔

۳ تیسرا: وہ جو نماز کے حدود و ارکان کی حفاظت کرتا ہے اور وسوسوں و پریشان خیالی کو دفع کرنے میں اپنے نفس سے مجاہدہ بھی کرتا ہے، تاکہ دشمن اس کی نماز میں سے کوئی شئے چرا نہ لے جائے۔ تو یہ شخص گویا نماز اور جہاد میں ہوتا ہے۔

۴ چوتھا: وہ نمازی جو ادائیگیِ نماز کے لیے جب کھڑا ہوتا ہے تو نماز کے کل حقوق، ارکان اور حدود کو پورا کرتا ہے اور حدود و حقوقِ نماز کے اہتمام میں ہمہ تن مستغرق ہوجاتا ہے، کہیں ایسا نہ ہو کہ کوئی ادنیٰ شئے بھی چھوٹ جائے۔ بلکہ اس کی کل فکر اور پوری توجہ اس بات میں لگ جاتی ہے کہ نماز کما حقہٗ قائم ہوجائے اور کمالِ عروج تک پہنچے۔ بغرضیکہ نماز کی شان (و عظمت) اور اس میں اپنے رب کی عبدیت سے اس کا دل سرشار ہوجاتا ہے۔

۵ پانچواں: وہ نمازی ہے جو نماز کے لیے کھڑا ہوتا ہے تو اسی طرح کھڑا ہوتا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ وہ اپنے دل کو اپنے عزت و جلال والے آقا کے سامنے رکھ دیتا ہے۔ چشمِ دل سے اسے دیکھتے ہوئے اس کا استحضار اور مراقبہ کرتے ہوئے، اس کی محبت و عظمت سے لبریز و سرشار ہوتے ہوئے، گویا وہ اسے دیکھ رہا ہے۔ درانحالیکہ اس کے تمام وسوسے کافور ہوچکے ہوتے ہیں۔ اور اس نمازی کے اور رب کے درمیان کے کل حجابات اٹھ چکے ہوتے ہیں۔ اس نمازی اور دیگر نمازی کے درمیان نماز کا فرق آسمان اور زمین کے فرق سے زیادہ ہوتا ہے۔ ایسا نمازی اپنی نماز میں آنکھوں کی ٹھنڈک محسوس کر رہا ہوتا ہے۔

ان پانچ درجوں میں پہلا نمازی مستوجب عقاب، دوسرا قابلِ محاسبہ، تیسرا بخشا بخشایا، چوتھا مستحق ثواب و اجر اور پانچواں مقرب الٰہی ہے۔

(علامہ ابن قیمؒ الوابل الصیب)

نغمہ بیداری

شاہد اثری
مدرس مدرسہ انوار العلوم نوڈیہوا

بیدار ہو اے قوم مسلم غفلت کی ردا کو دور ہٹا۔
چھائی ہوئی ہے اس دنیا پر بے دینی کی تاریک گھٹا
احکام خدا کے ہوتے ہوئے قبروں کی پرستش ہوتی ہے
اس ظلمت شرک و بدعت میں آ پھر شمع ایمان جلا
میدان عمل میں داخل ہو یہ وقت نہیں ہے سونے کا
تو بازوئے زور حیدر ہے کردار کی اب قوت دکھلا
جو دین پہ اپنی کم علمی کے باعث حملے کرتے ہیں
یہ عقل و خرد سے عاری ہیں بیچاروں کو آداب سکھا
"اسلام خدائی مذہب ہے اسلام ہی دین فطرت ہے"
تو اس کا مفسر ہے، سب کو اس مذہب کے نکتے سمجھا
ہر آن ہو اے مرد مسلم تبلیغ شریعت شیوہ ترا
تجھ پہ جو فریضہ عائد ہے تو اس کو ادا کر کے دکھلا
تو اپنے کو مسلم کہتا ہے، تیرے لیے لازم ہے شاہد
اللہ کی اس دنیا میں نکل اور روشنی ایماں پھیلا۔

●●●

شمارہ ۱۰ اکتوبر ۱۹۸۸ء ربیع الاول ۱۴۰۹ھ جلد ۶

مدیر
عبدالوہاب حجازی

پتہ
دارالتالیف والترجمہ
بی ۱۸/۱ جی ریوڑی تالاب
وارانسی ۲۲۱۰۱۰

بدل اشتراک
سالانہ تیس روپئے
فی پرچہ تین روپئے

برگ و بار

ہے مرے دستِ تصرف میں جہانِ رنگ و بو
کیا زمیں کیا مہر و مہ کیا آسمان تو بتو

کیا امامانِ سیاست کیا کلیسا کے شیوخ
سب کو دیوانہ بنا سکتی ہے میری ایک ہو

ہے اگر مجھ کو خطر کوئی تو اس امت سے ہے
جس کی خاکستر میں ہے اب تک شرارِ آرزو

جانتا ہوں میں کہ مشرق کی اندھیری رات میں
بے ید بیضا ہے پیرانِ حرم کی آستیں

عصرِ حاضر کے تقاضاؤں سے ہے لیکن یہ خوف
ہو نہ جائے آشکارا شرعِ پیغمبر کہیں

اس سے بڑھ کر اور کیا فکر و عمل کا انقلاب
بادشاہوں کی نہیں ، اللہ کی ہے یہ زمیں

چشمِ عالم سے رہے پوشیدہ یہ آئیں تو خوب
یہ غنیمت ہے کہ خود مومن ہے محروم یقیں

ہے یہی بہتر الٰہیات میں الجھا رہے
یہ کتاب اللہ کی تاویلات میں الجھا رہے

ابن مریم مرگیا یا زندۂ جاوید ہے
ہیں صفاتِ ذاتِ حق حق سے جدا یا عین ذات

آنے والے سے مسیح ناصری مقصود ہے
یا مجدد جس میں ہوں فرزندِ مریم کے صفات

ہیں کلام اللہ کے الفاظ حادث یا قدیم
امت مرحوم کی ہے کس عقیدے میں نجات

کیا مسلماں کے لئے کافی نہیں اس دور میں
یہ الٰہیات کے ترشے ہوئے لات و منات

تم اسے بیگانہ رکھو عالم کردار سے
تا بساطِ زندگی میں اس کے سب مہرے ہوں مات

ہے وہی شعر و تصوف اس کے حق میں خوب تر
جو چھپا دے اس کی آنکھوں سے تماشائے حیات

ہر نفس ڈرتا ہوں اس امت کی بیداری سے میں
ہے حقیقت جس کے دیں کی احتسابِ کائنات

مست رکھو ذکر و فکرِ صبحگاہی میں اسے
پختہ تر کر دو مزاجِ خانقاہی میں اسے

علامہ اقبالؒ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نسیمِ صبح تیری مہربانی

خاص طور سے ملک کی تقسیم کے بعد حاملین کتاب وسنت کا اجتماعی نظام اور اجتماعی وجود اپنی کمزوری کی آخری حد تک پہونچ گیا تھا، خزاں کے بے رحم ہاتھوں نے کتاب وسنت کے کتنے پربہار چمنستان اجاڑ دئے تھے، ملک کے طول وعرض میں دعوت اصیلہ کے کتنے ہی چاند ستارے تھے لیکن بکھرے ہوئے، نوع بہ نوع حالات کی دیواروں نے کمند بن کران کی تابانیوں کو اسیر اور محدود کر رکھا تھا، لیکن اجتماعیت فطرت کائنات گیر اصول ہے، جو چیز بھی اس ضابطۂ حیات سے باہر ہوتی ہے اپنا وجود کھو بیٹھتی ہے. طبعی طور پر پورے ملک میں پھیلے ہوئے متبعین سلف ایک مرکز کے لئے بیقرار تھے، موجودہ اور آئندہ نسلوں کے تعلیمی مسائل کو حل کرنے کے لئے ادھر جمعیۃ اور جماعت کے بزرگ قائدین نے ایک مرکزی درسگاہ کے قیام کا اعلان کیا ادھر پوری جماعت اس کے نام پر ایک جسم کی شکل اختیار کر گئی، موجودہ ادارے، قدرے، تھے اسی کے لئے حرکت کرتا تھا، گو ہر پہلو میں ایک دل اور الگ الگ ہر ایک کے تقاضے ہوتے ہیں لیکن مرکزی درسگاہ کے نام پر پوری جماعت ایک دل بن چکی تھی جو اسی کے لئے دھڑکتا، تڑپتا اور بے قرار ہوتا تھا، مرکزی دارالعلوم کی تاسیس ہوئی، تعلیم کا آغاز ہوا، میں سب سے پہلا طالب علم تھا جو اپنے ضروری سامان کے ساتھ مرکز میں حاضر ہوا تھا، جامعہ رحمانیہ کے بعض طلباء نے بتایا کچھ اور طلباء آئے تھے لیکن داخلہ لے کر کسی ضرورت سے گھر چلے گئے ہیں، مرکز میں تعلیم کا آغاز ہو جانے کے بعد ملک کے طول وعرض سے تشنگان علوم نبوت آتے اور سیراب ہوتے رہے اور بحمد اللہ یہ سلسلہ تا حال جاری ہے۔

میں نے اس مرکز علمی کے صاف ستھرے ماحول میں تعلیم وتربیت پائی، یہیں مجھے ذہن وشعور کی بالیدگی اور فکر ونظر کی وسعت حاصل ہوئی، مرکز کے سرپرستوں اور منتظمین کی اعلیٰ ظرفی وبالغ نظری، لائق ترین اساتذہ کی

شفقت اور شبانہ روز کی جاں سوزی، طلباء کی باہمی اخوت اور ہمدردی وہ اہم عناصر تھے جن سے مرکز میں طالب علمی کا دور نہایت خوشگوار، با مقصد اور پرسکون تھا، ایسا خوشگوار کہ جس سے قلب و نظر کو ٹھنڈک ملتی، بامقصد اس طرح کہ نگاہوں کو آفاقیت بخش دے اور پرسکون ایسا کہ عمل کی دنیا میں مشترکہ جد و جہد کے لئے پر امن زاویے قلب و دماغ میں خاموشی سے پلتے رہے۔ مرکز میں طالب علمی کے ایام احساس و شعور کی روشنی میں تیزی سے گزرتے گئے بالآخر وہ منزل بھی نصیب ہوئی جہاں پہونچ کر اس اعتماد کا احساس ہوا کہ میں زندگی کے میدان میں دوسروں کو بھی کچھ دے سکتا ہوں۔

تعلیم سے فراغت کے بعد جب اس مرکز علمی سے رخصت کا وقت آیا تو اس معنوی رشتہ اور وابستگی کی قوت و گیرائی کا احساس ہوا جو اس عظیم جامعی ادارے اور شیدائیان کتاب و سنت کی آرزوؤں کے مرکز سے قائم ہو چکی تھی، زندگی کی کتنی بہاریں ہم نے اس چمنستان علم میں گذاری تھیں، ہمیں اس کے در و دیوار سے انسیت تھی، اس زندگی میں نہ کبھی نشیب و فراز آیا اور نہ کبھی طوفانوں کے جھونکوں سے سابقہ پیش آیا، روانگی کے وقت یہاں کے ماحول کی پاکیزگی اساتذہ کی شفقت و مہربانی اور طلباء کی باہمی اخوت و ہمدردی کے تمام مناظر ذہن میں گھوم گئے اور احساس و شعور کو ایک دھچکا سا لگا۔

جامعہ سے رخصت کے بعد جب میں نے عمل کی دنیا میں قدم رکھا تو اس طویل اور صبر آزما مرحلہ میں توفیق الٰہی کے بعد اساتذہ کرام کی نصیحتیں، ان کا خلوص و شفقت اور میرا ناقص علم و تجربہ میرا زادِ سفر تھا، اللہ کی نصرت اور اپنے تجربات کی روشنی میں عمل کے میدان میں مسلسل میں نے اپنا سفر جاری رکھا اور بحمد اللہ تعالیٰ اس میدان میں مجھے تلخ حقائق کے بجائے خوشگوار تبدیلیوں اور حوصلہ افزا نتائج سے سابقہ رہا، اگر کبھی کوئی صورت حال طبیعت کے لئے گراں ثابت ہوئی تو پھر بعد میں " وعسیٰ أن تکرھوا شیئا وھو خیر لکم " کا منظر سامنے آیا۔

احوال و ظروف اور اپنی حیثیت و صلاحیت کے مطابق متعلقہ ذمہ داریاں انجام دیتے ہوئے زندگی کے شب و روز گذر رہے تھے کہ اللہ تعالیٰ کی توفیق سے اپنے اس مرکز علمی میں خدمت کا موقع حاصل ہوا، یہ ذمہ داران جامعہ کی نوازش تھی کہ مجھ جیسے بے بضاعت انسان کو اس عظیم ادارے میں خدمت کے لئے منتخب کیا گیا، ورنہ

کہاں میں اور کہاں یہ نکہت گل
نسیم صبح تیری مہربانی

تقریباً نو سال کے بعد جب اپنے اس مرکز علمی میں دوبارہ میں نے قدم رکھا تو وہی ماحول کی خوشگواری اور اساتذہ کی شفقت و ملاطفت کا منظر نظر آیا جس کی خوشگوار یادیں لے کر یہاں سے رخصت ہوا تھا، جامعہ سے باہر جو وقت گذرا تھا اس کا امتداد سمٹ کر لمحوں میں تبدیل ہو گیا۔

اپنے اس مرکز علمی میں میرے ذمہ بنیادی طور پر تصنیف و ترجمہ اور جزوی طور پر تدریس کا کام تھا، میں جامعہ کے صاف ستھرے علمی ماحول کے اندر اپنی ذمہ داریوں میں اس طرح منہمک ہوا کہ سرد و گرم فضاؤں کا احساس ہوا نہ بہار و خزاں کی رنگینیوں اور ویرانیوں کے تماشہ کی مہلت ملی، اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے تدریسی اور دعوتی مصروفیات کے ساتھ ساتھ تھوڑی مدت میں متعدد اہم کتابوں کے ترجمے اور بعض تصنیفی کام منظر عام پر آ گئے " واللہ یختص برحمتہ من یشاء "

جامعہ میں ایک کارکن کی حیثیت سے ایک طویل عرصہ گذارنے کے باوجود اپنی علمی کم مائگی کے باعث ماہنامہ محدث کی سرگرمیوں میں حصہ نہ لے سکا تھا، اب رحمت الٰہی کا نزول کہوں یا اپنی علمی بساط کی آزمائش کہ مجھے اس مرحلہ میں محدث کی ادارت کے لئے منتخب کیا گیا، اپنے اس مرکز علمی میں اپنے اساتذہ کے درمیان ہوتے ہوئے بھی میرے قدم لرزاں ہیں کہ معلوم نہیں میرے ناتواں کندھے اس بارگراں کو اٹھا سکیں گے یا نہیں، یہ احساس میرے فکر و شعور پر مسلط ہے لیکن دل عہد شناس کی یہ صدا بھی ہے کہ تعمیل حکم ضروری ہے، اب اس کے سوا کیا چارہ ہے کہ!

فاذا عزمت فتوکل علی اللہ

ماہنامہ محدث جامعہ کا ترجمان اور جماعت کا خادم ہے، اس کے ذریعہ ہماری کوشش ہوگی کہ جامعہ کی نوع بہ نوع سرگرمیوں سے جماعت اور عالم اسلام کو آگاہ کریں۔ دعوت عمل بالکتاب والسنۃ کی مثبت ترجمانی کریں، صحیح بنیادوں پر معاشرہ کی تعمیر نو کے لئے آگے بڑھتے ہوئے گوناگوں تاریکیوں میں ہدایت ربانی کی روشنی پھیلائیں، الفت و محبت کے خفتہ جذبات کو بیدار کریں، اسلامی اخوت کی جیتی جاگتی تصویر پیش کریں، اور تسبیح کے جو دانے پریشاں نظر آرہے ہیں انھیں پھر سے ایک لڑی میں پرودیں۔

السعی منا والاتمام من اللہ

موجودہ دور کے عالمگیر مذہبی تقاضے اور مذہبی گدیوں کا فرض

از صوفی نذیر احمد کاشمیری

(۱) عالم انسانی کا مذہبی پیشواؤں سے پہلا تقاضہ یہ ہے کہ گوروڈم کا خاتمہ کرتے ہوئے اخوت انسانی کو اس کی جگہ بحیثیت بنیادی اعتقاد کے قبول کر لیا جائے اور اسی حیثیت سے اسے عملی رواج دیا جائے۔

(۲) گوروڈم اور اخوت میں یہ فرق ہے اور نہایت واضح فرق ہے کہ گوروڈم تو پہلے قدم پر ہی انسانی برادری کو مساواتِ فرائض حیات وحقوق حیات سے محروم کرتا ہوا اسے پوجیہ اور پجاری میں تقسیم کر دیتا ہے ایک محدود گروہ کو تو معبود کا درجہ دیدیتا ہے اور دوسرے کو پجاری بنا ڈالتا ہے اور سماج کی پہلی اخلاقی بنیاد ہی کو انتہا درجہ کی نابرابری اور اونچ نیچ کا قیدی بنا ڈالتا ہے اور مساوات فرائض حیات اور مساوات حقوق حیات قائم کرنے کا کوئی امکان نہیں رہتا اور جب تک مساوات فرائض وحقوق حیات کا دنیا میں قیام نہ ہوئے عدل وانصاف کا قیام ناممکن ہو جاتا ہے اور ظلم وبے انصافی کی تاریکی دنیا پر محیط رہے گی۔

(۳) مساوات کی بنیادیں (الف) ان هٰذہ امتکم امۃ واحدۃ وانا ربکم فاعبدون
یہ تمہاری امت انسانی ایک ہی امت ہے اور میں تمہارا پالنہار ہوں لہذا میری عبادت کرو۔ (القرآن)

(ب) ان هٰذہ امتکم امۃ واحدۃ وانا ربکم فاتقون۔ یہ تمہاری امت انسانی ایک ہی امت

ور میں تمہارا پالنہار ہوں لہذا مجھ سے ڈرو (میرے قانون کا اتباع کرو)   القرآن

ج) یا یہا الناس انا خلقنا کم من ذکر و انثی وجعلنا کم شعوبا و قبائل

لتعارفوا ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم۔

اے کائنات انسانی ہم نے تمہیں ایک ماں اور ایک باپ سے پیدا کیا اور مختلف خاندانوں میں بانٹ
دیا ہے تاکہ ایک دوسرے کو پہچان سکو رہا شرافت کا سوال، تم میں اللہ کے ہاں صرف وہ شریف ہے جو متقی
و پرہیزگار ہے گویا شرافت انسانی کا نسل و خون سے ایسا   تعلق تو نیک کردار سے ہے۔

انما المومنون اخوۃ فاصلحوا بین اخویکم فاتقوا اللہ لعلکم

ترحمون۔

اللہ پر سچا یقین رکھنے والے سب بھائی بھائی ہیں لہذا بھائیوں میں صلح قائم کر رکھو تاکہ پھلو پھولو (القرآن)
ویا خدا پر سچے ایمان کا تقاضہ ہے کہ انسان بھائی بھائی بن کر اس توحید خدا اور اخوت انسانی کا تعلق
جڑ اور تنے کا تعلق ہے۔ جڑ جتنی مضبوط ہوگی تنہ بھی اسی اعتبار سے مضبوط ہوگا۔

(۴) اسلام نے سب مذاہب سے زیادہ توحید خدا پر زور دیا ہے لہذا اسی مقدار سے مسلم اقوام میں بھائی
چارے کا اصول زیادہ مضبوط ہے۔ وقت ضرورت وہ نسل و وطن کے غیر اخلاقی بندھنوں کو توڑ کر اپنی
عالمگیری کا مظاہرہ کرتا رہتا ہے اور اب تک کر رہا ہے چونکہ ہماری مساوات کے پروپیگنڈے نے ساری بنی نوع
انسان کو مساوات حقوق و فرائض انسانی سے قریباً شناسا کر دیا ہے لہذا تاریخ انسانی کا اگلا قدم صرف
نظام خلافت نبوی معلوم ہوتا ہے اللہ پاک دنیا کے اسلام کے نظام اخوت کو سب سے بڑا دھکا اس وقت لگا جب
بنی امیہ نے نظام خلافت نبوی کو ختم کر کے رائج الوقت نظام بادشاہی کو اس کی جگہ رائج کر دیا اس کے لئے
انھوں نے خود مسلمانوں میں تیر و تفنگ اور توپ و تلوار کا وہ دور چلایا جس سے آج تک مسلمانوں کو نجات نہیں
مل رہی ہے۔ اسلام کے نظام اخوت کو دوسرا زوردار دھکا اس وقت لگا جب موجودہ صدی کے آغاز
میں اس شہنشاہیت کو بھی ختم کر دیا گیا ہے جسے بنو امیہ کے زمانہ سے نظام خلافت کا نام دیا گیا تھا اور یہ عظیم
مغالطہ پیدا کر دیا گیا تھا کہ وہی نظام خلافت ہے جسے نبی آخر الزمان محمد نے قائم کیا تھا۔ حالانکہ اسکی
ساری بنیاد مساوات فرائض و حقوق انسانی تھی اور ملوکیت کی قریباً ساری بنیاد نسل یا دشاہت تھی۔

[illegible] حضرت عمر بن العزیز [illegible]

اس مغالطے نے نظام اخوت کے اس ماڈل کو دنیا کی نگاہوں سے قریبًا اوجھل کر دیا تھا اور عالم انسانی کی نگاہ کو حال و مستقبل کی طرف سے ہٹا کر پھر ماضی کی طرف کر دیا گیا تھا اس دور کو بجا طور پر مسلم شہنشاہیت کا دور کہا جا سکتا ہے۔ اور یہ بھی تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ اس شہنشاہیت میں وہ اکثر اجتماعی خرابیاں اور مظالم آ گئے تھے جو نظام شہنشاہیت کا خاصہ ہے۔

(۷) ایک بڑا فرق

مسلم شہنشاہیت میں اور غیر مسلم شہنشاہیت میں ایک بڑا اور جوہری فرق یہ تھا کہ مسلم ملوکیت جس اصل سے ہٹ کر پیدا ہوئی تھی وہ اس اصول کا ریکارڈ اس درجہ تفصیل کے ساتھ واضح تھا اور اس کی حفاظت کے لئے علمائے حق کا ایک جانباز گروہ جدوجہد میں مصروف تھا کہ اس سلسلے کا مٹانا لادینی ملوکیت کے لئے ناممکن تھا اور یہ گروہ موقع کی تاک میں رہتا کہ نظام خلافت نبوی کو پھر سے دنیا میں رائج کرے۔ چنانچہ دوسری صدی ہجری کے آغاز نے علمائے حق کے گروہ کو ایک ایسا انسان دیا جس نے ملوکیت کی گدی پر آتے ہی سارے معاشرہ اسلامی کو اپنی اصل کے مطابق کر دیا۔[1] لیکن اس کا سارا خاندان اس کا جانی دشمن بن گیا اور بالآخر اسے زہر دے کر گدی کو پھر ملوکیت کی شکل دیدی۔ یہ شخص حضرت عمر بن عبد العزیز اموی تھا جس نے علمائے امت کے مشورے سے یہ کام انجام دیا۔ اس شخص کے مجدد دین ہونے پر تمام امت کا اجماع ہے اور موجودہ دور کے بعض مسلم اہل قلم نے حضرت عمر ابن عبد العزیز کو خطا کار قرار دے کر موجودہ دور کی ملکی ریاست کے ماڈل کو قبول کرنے کی تحریک چلائی ہے وہ ایک طرف تو صریح طور پر اجماع امت کا انکار ہے۔ جو کفر ہے تو دوسری طرف وہ اس بات کو نہیں سمجھے کہ موجودہ دور کی ملکی ریاست لادینیت کی تاریخ کا نقطہ کمال ہے اور سرتاسر لادینیت و (لا اخلاقیت) ظلم و جور کا مظہر کامل ہے۔ یہ تکمیل دینی کا مظہر ہونے کے بجائے تکمیل نظام کفر کا آخری مظہر ہے۔

(۸) خلافت و ملوکیت کا بنیادی فرق

ملوکیت اور خلافت نبوی کا بنیادی فرق یہ ہے کہ ملوکیت تو صرف شخصی مرکزیت اور خاندانی مفاد پر مبنی تھی اور خلافت علی منہاج النبوۃ کی ساری کی ساری بنیاد وہ أمرهم شورى بينهم۔ مومنوں کا اجتماعی کاروبار باہمی مشورے سے چلتا ہے۔ اور یہ نظام کی حفاظت ہے اور ملوکیت و شہنشاہیت کا الٹ ہے۔

---

[1] [illegible] پھر سے خلافت نبوی کے مطابق ڈھالنا شروع کیا اور [illegible]

حضرت خاتم الانبیاء کو جہاں صریح وحی الٰہی کی رہنمائی نہ ملتی تھی ایسے سارے معاملات میں انھیں حکم تھا کہ "وشاورھم فی الامر"، صحابہ سے مشورہ کر لیا کرو، اور خود حضرت خاتم الانبیاء کا اعلان تھا کہ "ماتشاور قوم قط الا ھدوا الی ارشد امرھم"۔ جس قوم نے بھی باہمی مشورے کے اصول کو اپنایا انھیں صحیح راہِ عمل کی طرف رہنمائی مل گئی۔

غیر نبی چاہے کسی درجے کا ہو اس کا اجتہاد و فکر خطا و صواب دونوں کا احتمال رکھتا ہے اور جو چیز خطا و صواب دونوں کا احتمال رکھتی ہو وہ ہرگز دعوتِ عام کا موضوع نہیں بن سکتی اس کی طرف دعوت دینا تفرقہ فی الدین کی طرف دعوت دینا ہے اور امتِ اسلامی کا موجودہ تفرقہ ایسی ہی دعوتوں کا نتیجہ ہے۔ ورنہ جہاں تک فرائض و واجبات سے دین کا تعلق ہے اسلام نے ان کے سلسلے میں نہایت درجہ متعین ہے۔ ان فرائض و واجبات میں تفرقے کی کوئی گنجائش نہیں ہے اور ان میں متفقہ فرائض و واجبات کی طرف علمائے امت کا ادبِ اس کے نتیجے میں جمہورِ امت کا رجوعِ عالمگیر امتِ اسلامی کو تاریخِ انسانی کی سب سے بڑی اخلاقی و روحانی قوت بنا سکتا ہے۔ اور تاریخِ انسانی کا از حد بگڑا ہوا توازن عالمگیر ہم آہنگی سے بدل سکتا ہے یعنی موجودہ آفاق گیر بدامنی کا علاج ہے۔ گویا اسلام کی ہمہ جہتی تجدید موجودہ عالمگیر فساد و بدامنی کا واحد علاج ہے۔

(۷) محض تضاد

جدید طرزِ فکر نے تمام مسلمہ اخلاقی صداقتوں کو پہلے نظر انداز کرتے ہوئے اور بعد میں ان کا مکمل انکار کرتے ہوئے جدیدیت کو جس طرح انسانی فکر و عمل کے ہر دائرے میں بحیثیت ایک آفاقی مذہب کے رواج دیا ہے اس نے انسانی معاشرے کو بے چینیوں اور بے اطمینانیوں کا چشمہ بنا ڈالا ہے مارکسزم نے تو اسے پورا مذہبِ انسانی بنانے کی کوشش کی ہے جو تا حال جاری ہے مگر اب اس میں کچھ دراڑیں رونما ہوئی ہیں۔ قومیت کے سوال نے مارکسزم سے اپنا حقِ حیات قریب قریب منوا لیا ہے۔ یہ اس باطنی تحریک کی اسی غلطی کا نتیجہ ہے کہ اس نے مذہبی طرزِ فکر کو، جسے اخلاقی طرزِ فکر کہنا بجا ہے، تو ہر دائرے سے جبر و قہر کرنے کی کوشش کی مگر قبل از تاریخ کے سارے اوہام و خرافات کو مذہب کی جگہ عوام سے رائج کرنے کی ہر ممکن سہولت دی۔ اس لئے طرزِ عمل سے عوام میں مذہب کی سی شدت اختیار کر لی اور اب وہ خود کمیونسٹ تحریک اپنا وجود منوانے پر تل گئی ہے اگر کمیونزم ان اوہام کو بنیاد دینے کے بجائے مذہب سے رعایت برتتا تو اسے اس الٹ پلٹ کا سامنا کرنا پڑتا

(۱۸) صحت و تضاد کی بے بنیادی

ایک آدمی کی صحت کی حالت یہ ہے کہ اس کے دل و دماغ میں کامل ہم آہنگی موجود ہو اگر صحت کھودے تو فوراً موت واقع ہوگی اگر دماغ صحت کھو بیٹھے تو انسان جنون و دیوانگی کا شکار ہوگا اور اگر دونوں میں صحت و ہم آہنگی موجود ہو تو انسان کی زندگی نہایت اعتدال پر ہوگی۔ چونکہ انسان کو سب چیزوں سے زیادہ اپنی زندگی کا علم ہے لہذا یہی حالت انسان کے لئے صحت و غلطی پرکھنے کا معیار ہے۔ اور چونکہ معاشرہ افراد ہی کا مجموعہ ہے لہذا معاشرہ کی صحت کی بنیاد بھی ہم آہنگی ہے، اور اس کا صحیح عمل صرف تعاون ہو سکتا ہے۔ جنگ حالت فساد ہے۔ مگر موجودہ دور کے دہریئے عام طور پر اور مارکس تعلیم خاص کر سارے فکری وعملی اتحاد و توافق اتحاد کا انکار کرتا ہے۔ بلا کسی دلیل کے پوری انسانی زندگی میں تضاد اور کشمکش کو معیاری حالت قرار دیکر انسانیت کے ٹکڑے کرنے پر تل گیا ہے اور اس نے دنیا کو دارالفساد بنا ڈالا ہے اور انسان ہر وقت ایک اعصابی تشنج میں گرفتار ہو کر دیوانہ حرکتیں کرنے میں مصروف ہے۔ جو اسے صرف فنا کر سکتی ہیں چونکہ اس دہریہ دور نے فطرت انسانی کی ہر سطح کی ہم آہنگی اور دائمی ہم آہنگی کا انکار کر کے تضاد و تخالف کو معیاری حالت قرار دے لیا ہے لہذا جب وہ پوری کائنات فطرت پر متوجہ رہتا ہے۔ اور اسی متضاد نقطہ نگاہ سے کائنات فطرت کے عمل کو متعین کرتا ہے تو اسے صرف دارالفساد محسوس کرتا ہے جو بکسر باطل ہے۔ ساون کے اندھے کو اگر موسم صرف ہرا ہی ہرا محسوس ہو اور یرقان کے مارے کو ساری کائنات پیلی ہی دیکھائی دیتو اس کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں ہے، بلکہ یہ حالت مشاہدہ کرنے والے کی غیر فطری و بیمار حالت کا ثبوت ہے یہ سارے تجربے اور تجربہ گاہیں اس لادین دلا آئینی حالت کو عالم گیر کرنے کے مرکز ہیں۔

ماتری فی خلق الرحمٰن من تفاوت فارجع البصر هل تری من فتور ثم ارجع البصر کرتین ینقلب الیک البصر خاسئا وهو حسیر

خدائے رحمٰن کے سلسلہ پیدائش میں تو کوئی دراڑ نہ پائے گا پھر دیکھ کیا کوئی بھول چوک دیکھتا ہے پھر دوبارہ مشاہدہ کرو تو تیری نگاہ تھک کر واپس آجائے گی اور اسے کوئی بھول چوک نظر نہ آئے گی۔ (القرآن)

افغیر دین اللہ یبغون وله اسلم من فی السموت والارض

کیا یہ اہل کفر اللہ کے متعین کردہ دین کے علاوہ کسی اور دین کی تلاش کرتے ہیں حالانکہ زمین و آسمان کی سب مخلوق اس کے آئین کے سامنے سر بسجود ہے۔ (القرآن)

یہ نوع انسانی کا وہ وحدانی نقطہ نگاہ جس کی رو سے فرد انسانی سے شروع کرکے معاشرہ انسانی سے ہوتے ہوئے ساری کی ساری کائنات وحدت خلق اور وحدت امر کا ایک پرحکمت تدبیر سلسلہ محسوس ہوتا ہے اور جسے بطور ایمان کے قبول کرلینے کے بعد انسان سارے فکری تضاد و فساد سے نجات حاصل کرلیتا ہے اور اندرونی امن اور شانتی حاصل کر لیتا ہے اور جسے عمل کی سطح پر رائج کرنے سے وہ سارے معاشرتی و عملی تضادوں سے بھی نجات حاصل کرتا ہے یہ ہے انسانی دین کی حقیقت۔

۹) دائیں بازو اور بائیں بازو کا مغالطہ

موجودہ لادینی سیاست انسانوں کو بائیں بازو اور دائیں بازو میں تقسیم کرتی ہوئی تعاون کے قدرتی راہ اعتدال سے ہمیشہ کے لئے نکال دیتی ہے جو خالص منطقی طور پر ہی ایک مغالطہ ہے اس لئے کہ کسی چیز کا دایاں اور بایاں بازو کا بنیادی تقاضہ ہے کہ پہلے وہ چیز معین ہو ورنہ دایاں بایاں کا چکر محض ایک بے معنی بات ہوگی۔

حقیقت یہ ہے کہ انسان کی اخلاقی فطرت میں ہمیشہ سے راہ وسط و اعتدال کا اذعان موجود رہا ہے۔ اور اس راہ اعتدال کی منزل مقصود بھی معین رہی ہے۔ اگر منزل مقصود نہیں ہے تو پھر اس تک پہونچانے والے راستے کی تلاش محض مہمل بات ہے اور اگر منزل مقصود معین ہے تو اس تک پہونچانے والی سیدھی راہ کا سوال قدرتاً سامنے آتا ہے اور جب سیدھی راہ کا وجود تسلیم ہوگیا تو پھر اس کے دائیں بازو اور بائیں بازو کے الفاظ میں خود بخود معنی پیدا ہوجاتے ہیں اور ساتھ ہی یہ حقیقت بھی طے ہوجاتی ہے کہ اصل راہ تو راہ وسط و اعتدال ہے اور دایاں بازو اور بایاں بازو صرف تھوڑی دور تک لے جانیوالی محض پگڈنڈیاں ہیں جو اگرچہ انسان کے لئے وقتی اچھل کود کا سامان کردیتی ہیں مگر منزل مقصود تک پہونچنے کے لئے انسان کو پھر سے اصل صراط مستقیم کی طرف پلٹنا پڑتا ہے اور نئے عزم سے سفر حیات کو شروع کرنا ہوتا ہے۔

اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ۔

اے اللہ تو ہمیں سیدھی راہ پر چلا ان لوگوں کی راہ پر چلا جن پر تیرا انعام رہا نہ ان لوگوں کی راہ پر جن پر تیرا غضب رہا نہ ان لوگوں کی راہ پر جو سیدھی راہ کو [illegible]

(القرآن)

(۱۰) سیدھی راہ کی حقیقت

جہاں تک چیزوں کے مفید و مضر ہونے کا تعلق ہے اس کی تمیز میں انسان و حیوان دونوں مساوی حیثیت رکھتے ہیں۔ انسان میں یہ تمیز زیادہ ترقی یافتہ ہو گئی ہے اس لیے کہ انسان کی معیشت زیادہ وسیع دائرے پر پھیلی ہوئی ہے مگر حیوانات کی معیشت کا دائرہ محدود ہے مگر دونوں جگہ یہ تمیز موجود ہے لیکن انسان اس تمیز کے علاوہ اخلاقی تمیز سے بھی نوازا گیا ہے اور یہی اخلاقی تمیز ہے جو انسان کے اشرف المخلوقات ہونے کی بنیاد ہے اور جس کے باعث اللہ تعالیٰ نے زمین و آسمان کی سب قوتوں کو انسان کے تابع فرمان SUB SERVIELT کر دیا ہے گویا انسانی شرافت کی بنیاد اس کی اخلاقی سرشت ہے اور کائنات کی چیزوں کا انسان کے تابع فرمان ہونا اس کا پھل ہے لہذا قدرتی قوتوں کی افادیت انسان کی اخلاقی سرشت کے تابع ہے اور دہریہ اور لادینی گروہ جو انسان کی اخلاقی سرشت کو اشیاء کی مادی افادیت کے ماتحت کرتا ہے یہ طریق فکر و عمل و انسانی فطرت اور مقام کے عین الٹ ہے وہ انسان کی اخلاقی راہ اعتدال اور اخلاقی منزل مقصود کا انکار کرتا ہے انسان کو محض مادی افادیت کی بنیاد پر صراط مستقیم سے دائیں بائیں کی گھاٹیوں میں اور جھاڑیوں میں لے جانے کو ارتقائے حیات اور ترقی انسانی قرار دیتا ہے۔ اللہ پاک ان ابلیسوں کے شر سے انسان کو بچا کر اسے صراط مستقیم پر لے آئے جہاں اس کی ساری مادی افادیت اس کی اخلاقی سرشت کی ایک ضرورت کی حیثیت سے اس کے ساتھ چلتی ہے امید ہے کہ صراط مستقیم اور دائیں بازو اور بائیں بازو کی گمراہی اس مختصر بیان سے اتنی واضح ہو جائے گی جس کا انکار کرنا عقلاً محال ہے قرآن مجید کی جو دعا محمد میں بیان کی گئی ہے اسے ایک مسلمان چوبیس گھنٹوں میں تیس دفعہ دہرانا ہوتا ہے اخلاقی طریق عمل جسے مذہب میں عمل صالح کہا جاتا ہے۔ اور صدق دل سے اس دعا کو پوری طرح جاری رکھنا انسان کو راہ اعتدال پر مستحکم کر دیتا ہے۔

(۱۱) تاریخ کا ایک عظیم محاکمہ

پوری تاریخ مذہب اس حقیقت کا ناقابل انکار ریکارڈ پیش کرتی ہے کہ نوع انسانی کے ایک بڑے اور مثالی گروہ نے مضر اور غیر مفید چیزوں سے اس لیے اجتناب کیا ہے کہ اخلاقی محاکمے نے ان کے جواز کو ممنوع کر دیا ہے۔ اس سلسلے کی دوسری ناقابل انکار حقیقت یہ ہے کہ ایسی ہدایت یافتہ گروہ کو نوع انسانی نے اپنا پیشوا مان کر ان کے طریق فکر و عمل پر گامزن ہونے کی بار بار کوشش کی ہے اور صرف اسی کوشش سے دو فی الجملہ قسم کا اخلاقی اعتدال قائم رہا ہے۔

جو بقائے انسانی کی واحد بنیاد ہے۔

اس سلسلے کی تیسری ناقابل انکار حقیقت یہ ہے کہ خود دہریہ معاشرہ میں آج بھی ایک ایمان والے انسان کو ایک بے ایمان انسان سے ایک انصاف پسند انسان کو ایک ظالم انسان سے ایک ایثار پیشہ انسان کو ایک خود غرض انسان سے ایک تعاون کرنے والے انسان کو ایک خود مرکز انسان سے ایک سچے انسان کو ایک جھوٹے انسان سے، ایک صاف معاملہ انسان کو ایک دغاباز انسان سے، ایک ہمدرد انسان کو ایک نفرت پسند انسان سے ایک امانت دار انسان کو ایک بددیانت انسان سے اچھا اور قابل اعتبار انسان مانا جاتا ہے۔

اب لادینی اور لااخلاقی گروہ کو مجبوراً اپنا محاسبہ کرنا ہوگا کہ ان حقائق کے ہوتے ہوئے ان کے خود ساختہ طریق گمراہی کی کون سی واقعاتی بنیاد رہ جاتی ہے۔ پھر یہ کمال بے حیائی کے سوا کچھ نہیں ہے کہ اس دھاندلی کو تجربے پر مبنی صداقت قرار دیا جائے حالانکہ خالص تجربے کی حیثیت سے بھی وہ محض جھوٹ ہے۔ صدہا تلخ تجربوں کے مقابل اس باطل دعوے کو رکھکر بارہا غور کرنے اور اس سے توبہ کرنے کی ضرورت ہے۔

یہ دعویٰ جھوٹ و بددیانتی اور دھوکہ دہی کے سوائے کچھ نہیں ہے پھر یہ اعلان کرنا کہ سچے مذہب کی ساری صداقتیں محض غیر تجربی تخیلات ہی جھوٹ اور بددیانتی کی حد ہیں

(۱۲) اخلاقی راہ اعتدال کے دائیں بائیں کی دو گھاٹیاں

حیات انسانی کی منزل مقصود کو نظر انداز کرنا دہریت کی وہ بنیادی غلطی ہے جسکے باعث وہ اخلاقی راہ اعتدال کے ہر تصور سے بیگانہ ہو کر گمراہ ہو جاتے ہیں اور دائیں بائیں کے سراب میں بھٹکنا شروع کر دیتے ہیں مگر یہ احساس ان میں پھر بھی رہتا ہے کہ اصل راہ چھوڑ کر وہ دائیں بائیں بھٹک رہے ہیں جیساکہ موجودہ دور کی دایاں بازو اور بایاں بازو کی تنظیموں کے نام سے ظاہر ہے۔ یہ گمراہی درحقیقت صرف دو قسم کی ہے۔ مگر آگے چل کر وہ اتنی قسموں میں بٹ جاتی ہے کہ جسکا کوئی حساب نہیں۔

(۱) الف: اپنے اخلاقی ضمیر کی روشنی سے نظر بند کر کے انسان جب اپنی فلاح کی راہ کی تلاش میں نکلتا ہے تو اسے دو مناظر کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ یا تو اسے ظاہری مظاہر کائنات پر توجہ کو مرکوز کر کے چلنا پڑتا ہے اور یہ مادہ پرستی کی گھاٹی ہے۔ یا وہ باطنی کائنات میں کام کرنے والے قوانین کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور یہ باطنیت کی گھاٹی ہے۔ یہاں سے دایاں بازو اور بایاں بازو کا تضاد شروع ہوتا ہے اور انسان [illegible] کی

اخلاقی شخصیت ادھرنا شروع ہوتی ہے اور بالآخر یہ اخلاقی شخصیت ناپید ہو جاتی ہے اور انسان محض گمراہی سے بڑھکر خالص غضب خداوندی کے جہنم میں گھس جاتا ہے یہ جہنم ہمہ گیر ناکامی اور مایوسی کا دوسرا نام ہے آئندہ زندگی کی جہنم اس دنیاوی جہنم کا تسلسل ہے جس میں ناکامی و مایوسی بڑھتی ہی جائے گی۔ یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ یہ دونوں گمراہیاں مادیت و باطنیت و فکر راہ مستقیم کو چھوڑ کر دائیں بائیں بھٹک جانے کا نتیجہ ہی — اللہ نجات دے

وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا اَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيْعَةٍ يَّحْسَبُهُ الظَّمْاٰنُ مَاۗءً حَتّٰٓى اِذَا جَاۗءَهٗ لَمْ يَجِدْهُ شَيْــــًٔـا وَّوَجَدَ اللّٰهَ عِنْدَهٗ فَوَفّٰىهُ حِسَابَهٗ وَاللّٰهُ سَرِيْعُ الْحِسَابِ ۔ اَوْ كَظُلُمٰتٍ فِيْ بَحْرٍ لُّـجِّيٍّ يَّغْشٰـىهُ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهٖ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهٖ سَحَابٌ ۭ ظُلُمٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ الخ

جن لوگوں نے انکار حق کیا ان کے اعمال سراب کے مانند ہے جنھیں پیاسا پانی سمجھ لیتا ہے لیکن جب ان کے قائمہ تک پہونچتا ہے تو انھیں تو کچھ نہیں پاتا مگر اللہ کو اپنے سامنے پاتا ہے جو اس کے حساب وکتاب کو چکا دیتا ہے۔ اللہ تو جلد حساب چکا دینے والا ہے یا ان اہل کفر کے اعمال کی مثال ایک گہرے سمندر کی ہے جسے تہ در تہ موجوں نے ڈھانک رکھا ہے اور ان موجوں پر ابر گھیرا ڈالے ہے یہ ہے تہ بہ تہ تاریکی کا سلسلہ (البقرہ)

(۱۲) جہنم وجنت (الف) جس طرح جہنم اسی لگاتار بڑھنے والی ناکامی و مایوسی کا تسلسل ہے جو اہل کفر پر آخری مرحلہ حیات پر اس دنیا سے شروع ہوتی ہے۔

(ب) ایسے ہی جنت اس امید خیر کا تسلسل ہے جو امید خیر اہل ایمان کو راہ حق پر قائم رکھنے کی واحد بنیاد ہے جنت میں نہ یہ کہ یہ سب امیدیں پوری ہوں گی بلکہ عام اندازے اور توقع سے کہیں زیادہ پوری ہوں گی۔ اور یہ ارتقار سلسلہ کبھی ختم نہیں ہوتا ہے۔

۱۳ انسانی آفاقیت universalism کی پوری حقیقت صدر میں آگئی ہے اور انسانوں کو اس آفاقیت کا پابند ہونا ہے۔ انسان نے اس کائنات میں بحیثیت ایک اخلاقی مخلوق کے جنم لیا ہے اور اس سے کائنات میں وہ حقیقی معنی پیدا ہوئے ہیں جنھیں نظر انداز کرنے کے بعد یہ کائنات ایک لقادق صحرائے مرگ دیا س کے سوا کچھ نہیں محسوس ہوتی۔

(۱۴) دہریہ گروہ کا یہ یونیورسل ازم انسان کے اس سارے یونیورسل ازم کا انکار کرتا ہے جو مغالطات کا ایک سلسلہ پیش کرتا ہے اور اسے حقیقی یونیورسل ازم قرار دیتا ہے جو ان کے سب بنیادی عقائد کی طرح محض فریب کاری ہے

دھوکہ بازی ہے

(الف) یہ مادی کائنات خالص مادی نقطۂ نگاہ سے ایک ہمہ گیر وحدت کا پتہ دیتی ہے اس بات کو ایک عقیدے کے طور پر منوایا جاتا ہے سوال یہ ہے کہ اسے بطور اعتقاد کے منوانے سے انسان کا کونسا سوال حل ہوتا ہے۔
(ب) زندگی کے تمام عناصر میں ایک عالمگیر وحدت موجود ہے۔ یہ دوسرا مغالطہ ہے۔ اس لئے کہ ایسا مان لینے سے نوع انسانی کا کوئی سوال حل نہیں ہوتا بلکہ اصل سوال کو حل کرنے سے صدہا رکاوٹیں پیدا ہو جاتی ہیں اس لئے کہ یہی دہریہ گروہ انسانی زندگی کے جزیرے۔ قومیتوں، ثقافتوں، رنگ و نسل کے ہزاروں تفرقوں اور امتیازوں میں تقسیم کرتا ہوا بنی نوع انسانی کو اپنی نوعی وحدت سے محروم رکھنے کی کوشش کرتا ہے۔ اس تفرقہ پرداز فلسفے کو مان لینے کے بعد خود کائنات کے متعلق نوع انسانی کا کوئی مسلم الثبوت نقطۂ نگاہ آج تک نہیں پایا۔ اتنی بات تو مسلم ہے کہ کائنات کو ایک شعوری و مرتب اور مبنی پر حکمت سلسلہ تخلیق ماننے کے لئے ان لوگوں کے افکار و نظریات سے کوئی بھی امداد نہیں ملتی۔ حالانکہ انسان کی پرامن معقول زندگی کے لیے اس سوال کا معقول جواب ضروری ہے لہذا یہ سب افکار و نظریات انسانی زندگی میں رنگ رنگ کا انتشار پیدا کرنے کے سوا اور کچھ نہیں کرتے لہذا انہیں ابلیس کا فریب قرار دیکر انسان کے سوچ دل و دماغ سے دھو ڈالنا ضروری ہے۔ عالمگیر فلاح و بہبودی انسانی کے مطالبے کے مقابل ان لوگوں کا اپنے اپنے خودساختہ افکار و نظریات پر اصرار انتہا درجے کا غیر انسانی فعل ہے۔

(۱۴) **وحدت انسانی سے وحدت خالق کائنات اور وحدت کائنات کی طرف سفر**

اوپر اسی عنوان کا خلاصہ آگیا ہے مگر اس کی تلخیص دوبارہ دی جاتی ہے کہ یہ حقیقت ذہن نشین مستحضر رہے۔ اس لیے کہ اسی پر اسلامی امن و سلامتی اور انسانی صلاح و فلاح کا دار و مدار ہے۔

(الف) انسان ایک شعوری وحدت کا نام ہے (ب) انسان کا وہ خاصہ جو اسے باقی اشیاء سے امتیاز دے کر اسے مقام شرافت پر متمکن کرتا ہے وہ اس کا اخلاقی [illegible] شعور و احساس و کردار ہے (ج) یہ اخلاقی شعور و احساس و کردار انسان پر خالق کائنات کی معرفت کا راستہ کھول دیتا ہے۔ چونکہ یہ اخلاقی شعور و احساس تمام افراد انسانی کا مشترکہ خاصہ ہے۔ لہذا افراد نوع انسانی کا باہمی تعلق مساوات فرائض و

حقوق ہے اور اس کی عملی شکل صرف تعاون ہے لہٰذا یہاں پر انسانی زندگی اور اس کا عملی کردار حیوانات کے مقابل قطعاً ایک جدا نوعیت کا منظر پیش کرتا ہے۔ اس لئے کہ حیوانات کا مقصد حیات تو صرف پیٹ کی اور صنفی احساس کی تسکین ہے۔ اس سے بالاتر کسی مقصد کو قبول کرنے کی حیوانات میں کوئی صلاحیت نہیں ہے۔

(س) حیوانات کے لئے اس مقصد کے حصول کا واحد ذریعہ مار و ماڑ، چیر پھاڑ ایک دوسرے سے اپنی بالادستی منوانا ایک دوسرے کے خلاف گھات لگانا وغیرہ ہے۔ اور یہ طریق کار انسانی طریق کار کا الٹ ہے۔

(ش) خالق کائنات وہ ہستی مطلق ہے جو تمام اخلاقی صفات کمال سے متصف اور تمام اخلاقی رذائل ونقائص سے پاک ہے۔

(ص) انسان کی اخلاقی فطرت صرف اسی خالق کائنات سے اپنا رابطہ قائم کرنے کے بعد اپنا امن وسلامتی محسوس کرتی ہے۔ اور ان میں اخلاق خداوندی کا اتباع کرنے سے اپنی اخلاقی شخصیت کی تکمیل کر سکتی ہے اس کے علاوہ انسان کو اپنی اخلاقی شخصیت کی تکمیل کے لیے اور کسی کونے کوئی امداد نہیں مل سکتی۔

(ط) مشرک افراد و اقوام کبھی بھی کوئی پائیدار یکساں اخلاقی میعار فکر وعمل تعمیر نہیں کر سکے عمر بھر کے تجربے کے بعد میں نے محسوس کیا ہے کہ یہ مشرک [illegible] اپنے فکر واعتقاد میں عام طور پر پایا جاتی ...... [illegible] HED [illegible] ہوتے ہیں [illegible] اس کا خالق کائنات سے کوئی رابطہ نہیں قائم کرتے جو تمام اخلاقی صفات سے متصف ہے۔

(ع) خالق کائنات سے [illegible] رابطے کے بعد انسان کو یہ ساری کائنات ایک کارخانہ حکمت وتدبیر محسوس ہوتی ہے اور کفار ومشرکین کی وہ کائنات جسے دارالحرب کہا جا سکتا ہے۔ بالکل دارالاسلام محسوس ہونے لگتی ہے اور انسان خدا کی طرف سے الہام پاتا ہے کہ۔

يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَى	اے مطمئن انسان اپنے رب کے پاس چل اس
رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي	صورت میں کہ وہ تجھ سے راضی ہو اور تو اس سے
عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي۔	راضی ہو۔ میرے بندوں میں داخل ہو جا

میری جنت میں داخل ہو جا۔ (الفجر)

خدا کی قسم کہ انسان۔ کائنات اور خدائے کائنات کے متعلق یہ جو کچھ عرض کیا گیا ہے وہی حق ہے اور باقی سب

نظریات محض مغالطات ہیں۔ مگر اصل مشکل یہ ہے کہ خود پسند و خود مرکز جہلا کا ایک گروہ ہمیشہ نوع انسانی کی رہنمائی کے لئے موجود رہا ہے جو انسان کو اس بلند اخلاقی مقام پر سے اٹھنے سے روکے رہتا ہے اس مغالطے موجودہ دور آپ اپنی مثال ہے اس لئے کہ وہ مذہب اخلاق کی تمام حدود کو پامال کرتے ہوئے اور اس کا انکار کرتے ہوئے علم و حکمت کے نام پر نوع انسانی کو صراط مستقیم سے بھٹکانے میں لگا ہے۔

ان میں سے کوئی تو مجھ سور محسوس ہوتا ہے، کوئی سانپ محسوس ہوتا ہے۔ کوئی بچھو محسوس ہوتا ہے۔ اور کوئی ندامت سے سر جھکائے ہوئے اپنی فکر کے نتائج پر نادم محسوس ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر آئنسٹائن مجھے ایک ناؤ قسم کا انسان محسوس ہوتا ہے جو زبان حال سے کہہ رہا ہے کہ ،، ہائے زندگی کو لایعنی اور مضر مشاغل میں ضائع کر دیا۔

اهدنا الصراط المستقيم	اے اللہ ہمیں سیدھا راستہ دکھا ان لوگوں کا راستہ جن
صراط الذين انعمت عليهم غير المغضو	پر تیرا انعام ہوا نہ ان لوگوں کا راستہ جو تیرے غضب
عليهم ولا الضالين۔	کا نشانہ بنے نہ ان لوگوں کا راستہ جو راہ حق سے بھٹکے

رہے (القرآن)

آئنسٹائن جیسے باحیا و بامروت لوگ تو صرف راہ گم کردہ ہیں مگر اخلاقی زندگی کا کھلا انکار کرنے والا گروہ خدا کے غضب کا نشانہ بنا ہوا ہے اور آنکھ جھپکنے پر اسے حقیقت حال معلوم ہو جائے گی۔ مگر اب پچھتاوت کیا بنے جب چڑیاں چگ گئی کھیت ،،

وفیات

جامعہ محمدیہ نصرۃ الاسلام شنکر نگر کے ایک متدین و عالم باعمل جناب مولانا عبداللہ صاحب اثری ۲۲/۹/۸۸ کو وفات پا گئے۔ إنا لله وإنا إليه راجعون

قارئین حضرات سے جنازہ غائبانہ کی درخواست ہے۔ منجانب اساتذہ و طلبہ دار کین جامعہ ہذا۔

ہندوستان میں علامہ ابن تیمیہؒ کا تعارف

ابو علی اثری دار المصنفین اعظم گڈھ

مولانا شبلی کے اساتذہ میں جہاں غالی حنفی تھے۔ اہل حدیث بھی تھے، ابتدائی تعلیم اپنے گاؤں بندول میں جیراج پور کے ایک بزرگ حکیم عبداللہ صاحب المتوفی ۱۳۰۹ھ (۱۸۹۱ء) سے حاصل کی، جو مولانا سید نذیر حسین صاحب محدث دہلوی کے شاگرد تھے، مولانا کے والد شیخ حبیب اللہ صاحب وکیل نے شہر کے دوسرے عمائدین سے ملکر اعظم گڈھ میں ایک عربی مدرسہ قائم کیا تھا، جس میں مولانا سخاوت علی جونپوری کے شاگرد خاص مولوی فیض اللہ صاحب مدرس اعلیٰ مقرر ہوئے مولانا نے اس مدرسہ میں ان سے عربی کی چند کتابیں پڑھیں، یہ بھی اہل حدیث تھے، اسی زمانہ میں مولانا فاروق صاحب چریا کوٹی مدرسہ چشمۂ رحمت غازی پور میں صدر مدرس تھے، ان کی تعلیم و تدریس کا شہرہ بہت دور دور تک پھیلا تھا، مولانا کے والد نے مولانا فاروق سے تعلیم حاصل کرنے کے لئے انہی مدرسہ چشمۂ رحمت میں بھیج دیا، مولانا نے معقولات کی تمام کتابیں میر زاہد، ملا جلال مع میر زاہد، حمد اللہ شرح مطالع، صدرا شمس بازغہ انہیں سے پڑھیں، پھر شیخ صاحب نے مولانا فاروق کو اپنے عربی مدرسہ اعظم گڈھ میں بلا لیا، یہیں مولانا نے ان سے مزید تعلیم حاصل کی، مولانا فاروق علوم عقلیہ و نقلیہ میں فاضل اجل ہونے کے باوصف بہت ہی متشدد حنفی اور جامد مقلد تھے، انہیں کے اثر سے مولانا شبلی بھی بہت سخت حنفی اور مقلد ہو گئے تھے، اور اہل حدیثوں کو علانیہ گمراہ کہتے تھے، فرماتے تھے کہ ایک شخص عیسائی اور موسوی ہو سکتا ہے۔ لیکن اہل حدیث نہیں ہو سکتا۔ وہ تعلیم سے فارغ ہو کر جب وطن بندول آئے تو اہل حدیث علماء سے خوب خوب عربی اور اردو میں تحریری مناظرے کئے، ان میں سے ایک اردو رسالہ میں اہل حدیثوں کے متعلق بہت سخت الفاظ استعمال کئے ہیں، اور مذہب اہل حدیث کو اسلام کے لئے ایک فتنہ قرار دیا ہے جس کا انسداد ان کے نزدیک بہت ضروری تھا، لیکن جب علی گڑھ گئے، تو سر سید کے اثر سے جو اہل حدیث تھے [illegible] اس قدر بدلتے تھے کہ [illegible] بھی کرنے لگے تھے، پھر جب علامہ ابن تیمیہ اور حافظ ابن قیم کی کتابیں ان کی نظر سے گذریں تو خود ان کا بیان ہے، تو [illegible] پیدا ہو گیا اور حقیقت اور

مقلدیت میں غلو ہمیشہ کے لئے زائل ہوگیا۔ فرماتے تھے کہ ابن تیمیہ کے سامنے رازی غزالی سب ہیچ نظر آتے ہیں۔ الندوہ میں ایک مضمون بھی لکھنا شروع کیا تھا، جس کا ایک ہی نمبر شائع ہو کر رہ گیا، لیکن اس ایک نمبر سے علامہ ابن تیمیہ کے ساتھ ان کی والہانہ عقیدت وشیفتگی کا پورا اندازہ ہوتا ہے، لکھتے ہیں:

"اسلام میں سینکڑوں ہزاروں بلکہ لاکھوں علماء، فضلاء مجتہدین، ائمہ فن، اور مدبرین گذرے لیکن مجدد یعنی ریفارمر بہت کم پیدا ہوئے، ایک حدیث ہے کہ "ہر صدی میں ایک مجدد پیدا ہوگا" اگر یہ حدیث مان لی جائے تو آج تک کم از کم ۱۲ مجدد پیدا ہونے چاہئیں، لیکن اس حدیث کے صادق آنے کے لئے جن لوگوں کو مجددین کا لقب دیا گیا، ان میں سے اکثر معمولی درجہ کے لوگ ہیں، یہاں تک کہ علامہ سیوطی بھی اس منصب کے امیدوار ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ لوگوں نے مجدد کے رتبہ کا اندازہ نہیں کیا۔

مجدد یا ریفارمر کے لئے تین شرطیں ضروری ہیں:

(۱) مذہب یا علم یا سیاست (پالیٹکس) میں کوئی انقلاب پیدا کر دے۔

(۲) جو خیال اس کے دل میں آیا ہو کسی کی تقلید سے نہ آیا ہو، بلکہ اجتہادی ہو۔

(۳) جسمانی مصیبتیں اٹھائی ہوں، جان پر کھیلا ہو، سرفروشی کی ہو، تیسری شرط اگر ضروری قرار نہ دی جائے، تو امام ابوحنیفہ، امام غزالی، امام رازی، شاہ ولی اللہ صاحب اس دائرہ میں آ سکتے ہیں لیکن جو شخص ریفارمر کا اصل مصداق ہو سکتا ہے۔ وہ علامہ ابن تیمیہ ہیں، مجددیت کی جس قدر خصوصیتیں علامہ کی ذات میں پائی جاتی ہیں، اس کی نظیر بہت کم مل سکتی ہے۔"

علامہ کے والد عبدالحلیم بہت بڑے عالم تھے، فن حدیث میں ان کو کمال حاصل تھا۔

علامہ کی عمر ۶ برس کی تھی، کہ تاتاریوں کے خوف سے جو بغداد کو غارت کر کے شام کی طرف بڑھ رہے تھے، اور قریب تھا کہ حران پہنچ جاتے، اور اس کو بھی غارت کر دیتے ان کے والد صاحب کو چھپ کر اپنے اہل خاندان کے ساتھ اپنے محبوب وطن حران سے نکلے، کتابیں بھی ساتھ تھیں، اور کسی طرح گرتے پڑتے دمشق پہنچ گئے، یہاں ان کو سکون حاصل ہوا، تو علامہ کی تعلیم شروع ہوئی، ابھی دس برس کی عمر بھی نہیں ہونے پائی تھی کہ نحو، صرف، ادب وغیرہ سے فراغت حاصل کی، ۱۷ برس کی عمر تک پہنچتے پہنچتے فتوے دینے کے قابل ہو گئے، تصنیف و تالیف بھی اسی عمر میں شروع کر دی، ۲۲ برس کی عمر کو پہنچے تو ان کے والد مولانا عبدالحلیم کا انتقال ہو گیا تو مدرسوں میں درس د

تدریس کی خدمت انجام دیتے تھے، انتقال ہوگیا، باپ کے انتقال کے بعد ان تمام مدرسوں میں ان کا عہدہ علامہ کو مل گیا۔

علامہ نے جن اساتذہ سے علوم کی تحصیل کی، ان کی تعداد ۲۰۰ تک پہنچ جاتی ہے، ان اساتذہ میں ایک خاتون زینب بھی ہیں جو ایک فاضل خاتون تھیں۔

۶۸۱ھ میں دارالحدیث سکریہ میں جو خاص فن حدیث کی درسگاہ تھی پہلا درس دیا۔ اس درس میں بڑے بڑے علماء اور فضلاء استفادہ کی غرض سے شریک ہوئے۔

علامہ نے صرف بسم اللہ کے متعلق اس قدر نکات اور دقائق بیان کئے کہ لوگ حیرت زدہ رہ گئے، وقت کے ایک بزرگ تاج الدین فزاری نے یہ تقریر حرف بحرف قلم بند کرلی،

اسی زمانہ میں جامع مسجد میں جمعہ کی نماز کے بعد قرآن مجید کی تفسیر پر درس دینا شروع کیا، یہ درس اس قدر مفصل، بسیط اور طویل ہوتا گیا، کہ صرف سورۂ نوح کی تفسیر دو برس میں تمام ہوئی

ابھی علامہ کی عمر ۳۰ برس کی بھی نہیں ہوئی تھی کہ حکومت کی طرف سے قاضی القضاۃ کا عہدہ پیش کیا گیا، لیکن انہوں نے قبول کرنے سے انکار کر دیا۔

۶۹۱ھ میں حج کیا، حج سے واپس آئے، تو تمام ملک میں ان کے فضل و کمال کا سکہ جم چکا تھا، لیکن اس حسن قبول کے ساتھ مخالفت کا سامان بھی بہم ہوتا جارہا تھا۔

اشعری اور حنبلی اس میں حریف مقابل تھے، امام رازی نے اشاعرہ کے مذہب کو اتنا مدلل اور روشن کر دیا تھا، کہ حنبلی مذہب کچھ چلا تھا، علامہ ابن تیمیہ حنبلی تھے اس لئے انہوں نے دلیری کے ساتھ اشاعرہ کا مقابلہ کیا، اور اس سے حنبلی مذہب میں از سر نو جان پڑ گئی۔

اس دوران میں ایک استفتاء ان کے پاس آیا، انہوں نے دو تین گھنٹہ میں اس کا لمبا چوڑا جواب لکھا جو حموی کے نام سے مشہور ہے، اس میں نہایت تفصیل کے ساتھ اشعریوں کے خیالات کی غلطی ثابت کی، یہ پہلا دن تھا کہ ان کی عداوت اور مخالفت کی صدا بلند ہوگئی، شورش اتنی بڑھی کہ حنفی قاضی نے اعلان کردیا کہ علامہ کے فتوی کو نہ سننے پائیں، لیکن ایک صاحب اثر کے اثر سے یہ فتنہ فرو ہوگیا۔

۷۰۵ھ میں یہ فتنہ پھر بڑے زور شور سے اٹھا، شاہی حکم آیا، کہ علماء و فضلاء کے مجمع میں علامہ کا اظہار

یا بنائے، عقیدہ اپنی تصنیف "عقیدۂ واسطیہ" ہاتھ میں لے کر آئے، اس کو سنایا، تو سب نے تسلیم کیا کہ علامہ کے عقائد اہل سنت کے عقائد ہیں، چند روز کے بعد شاہی فرمان آیا کہ علامہ پر جو الزامات لگائے گئے تھے غلط تھے۔

ایک مرتبہ مالکی قاضی کے حکم سے بد عقیدگی کے الزام میں علامہ قلعہ کے قید خانہ میں قید کر دیے گئے۔ قاضی کو جب معلوم ہوا کہ قید خانہ میں بھی علامہ سے لوگ بے تکلفی سے ملتے ہیں، تو ان کو جب یوسف میں کر دیا گیا جو نہایت تنگ و تاریک قید خانہ تھا۔ یہ فرمان بھی صادر ہوا، کہ جو شخص بھی ابن تیمیہ کا ہم خیال ہو گا قتل کر دیا جائے گا۔

قید و اسارت کی زندگی بہت طویل تھی، اور علامہ بڑی بڑی آزمائشوں سے گذرے، بہرحال علامہ قید کی سخت تکالیف اور مصائب برداشت کرنے کے بعد رہا ہو گئے۔

رہائی کے بعد علامہ ہمہ تن ذکر و عبادت، تلاوت قرآن، مجاہدہ و ریاضت میں مشغول ہوئے، بالآخر بیمار ہوئے اور ۲۰ دن بیمار رہ کر ذوقعدہ ۷۲۸ھ میں وہ آفتاب علم دنیا کے افق میں چھپ گیا، اور تمام عالم میں تاریکی چھا گئی۔

رفتم و از رفتن من عالمے تاریک شد
من مگر شمعم چو رفتم بزم برہم ساختم

علامہ کی زندگی تک تو زمین و آسمان ان کے دشمن تھے، لیکن جب ان کے مرنے کی خبر پھیلی تو تمام ملک میں سناٹا چھا گیا۔ جامع مسجد کے موذن نے مینار پر چڑھ کر اعلان کیا، پولیس نے برجوں سے منادی کی دفعتہً تمام شہر کی دوکانیں بند ہو گئیں، قلعہ میں عزاداروں کی کثرت کی وجہ سے تل رکھنے کی جگہ نہیں تھی، قلعہ سے لے کر جامع مسجد تک آدمیوں کا ہجوم تھا، پورا شہر امنڈ آیا، ائمہ محدثین خصوصاً مزی نے غسل دیا، جنازہ جامع مسجد میں لایا، اور زیادہ ہجوم بڑھ گیا، اس کو کنٹرول میں رکھنے کے لئے ہر طرف فوجیں متعین ہو گئیں، سب سے پہلے قلعہ کے اندر شیخ محمد تمام کی امامت میں نماز جنازہ پڑھی گئی، پھر جامع مسجد دمشق میں ہوئی، جب جنازہ چلا ہے تو ہجوم کا یہ عالم تھا کہ کندھے سے کندھا چھلتا تھا، جو لوگ جنازہ تک نہیں پہنچ سکتے تھے وہ دور سے اپنے رومال، عمامے چادریں پھینکتے تھے کہ جنازہ سے مس کر جائے۔

جنازہ سروں پر چلتا تھا، کشمکش کا یہ عالم تھا کہ ایک قدم آگے بڑھتا تھا تو کئی قدم پیچھے ہٹ جاتا

تھا، فقہاء اور مفتیوں نے پورے شہر کو علامہ کا دشمن بنا دیا تھا، ۲ لاکھ کے باوجود جمادی الآخر تو مکھ جنازہ کے ساتھ تھے، ۱۵ ہزار تو عورتیں تھیں راستہ بھر لوگ زار و قطار روتے جا رہے تھے بہ دمشق کی عورتیں جو خانوں در کو ٹھوں پر سے جنازہ کی طرف رخ کر کے نوحہ کرتی تھیں، اسی حالت میں ایک شخص نے بلند آواز سے پکارا کہ "اہل سنت کا جنازہ یوں اٹھتا ہے" یہ سننا تھا کہ ایک کہرام برپا ہوگیا، ان چیخوں سے تمام فضا گونج گئی، علامہ کے بھائی زین الدین نے پھر نماز جنازہ پڑھائی، اور مقبرہ صوفیہ میں اپنے بھائی شرف الدین کے بغل میں دفن ہوئے۔

اس وقت آجکل کی طرح ذرائع سفر اتنے وسیع نہیں تھے پھر بھی تمام دنیائے اسلام میں یہ خبر پھیل گئی ہر جگہ غائبانہ جنازہ کی نمازیں پڑھی گئیں، آنے جانے والوں کا بیان ہے کہ انتہائے مشرق چین میں ان کی نماز جنازہ پڑھی گئی، اور منادی یہ پکارتا جاتا تھا کہ "الصلوٰۃ علی ترجمان القرآن" مفسر قرآن کی نماز جنازہ۔

ان کو علامہ سے اتنی دلچسپی پیدا ہوئی کہ ۲۰ جولائی ۱۹۱۱ء کو ایک خط میں اپنے شاگرد رشید مولانا سید سلیمان ندوی کو لکھتے ہیں:

"تم نے (غالباً فقہ مالکی سے) مخروط کر دیا تو خیر ورنہ ابن تیمیہ کی لائف فرض اولین ہے، مجھے اس شخص کے سامنے رازی و غزالی سب ہیچ نظر آتے ہیں ان کی تصنیفات میں ہر روز نئی باتیں ملتی ہیں، بار بار دیکھنا شرط ہے۔"

اس شخص کی رائے ہے کہ یہود و نصاریٰ اگر اپنے مذہب پر قائم رہیں، (تثلیث چھوڑ کر) اور اعمال حسنہ بجا لائیں تو اسلام ان کو اجازت دیتا ہے اس پر کافی بحث کی ہے اور گو اصل نتیجہ کو کسی قدر محدود کر دیا ہے تمام تر قرآن مجید سے استدلال کیا ہے۔

مولانا شبلی علامہ ابن تیمیہ کی کتابوں میں سے سب سے زیادہ الرد علی المنطقیین سے متاثر ہوئے یہ اس وقت چھپی ہیں تھی یہ مولانا شبلی کے انتقال کے بہت عرصہ کے بعد ۱۹۴۹ء میں بمبئی کے مشہور تاجر کتب عبد الصمد شرف الدین الکتبی نے اپنے اہتمام میں اسکو طبع کرایا جسکے اخراجات حکومت حجاز نے ادا کئے، یوں تو اس کتاب کے قلمی نسخے دنیا کے متعدد کتب خانوں میں موجود ہیں ایک قلمی نسخہ دار المصنفین کے کتب خانہ میں بھی ہے جو دار العلوم ندوۃ العلماء کے کتب خانہ کے قلمی نسخہ کی نقل ہے لیکن سب سے قدیم ترین نسخہ کتب خانہ آصفیہ حیدر آباد میں ہے یہ نسخہ امام ابن تیمیہ کے ایک شاگرد محمد بن احمد بن حسن

الشافعی کا لکھا ہوا ہے جس کو لکھنے کے بعد سعادت اللہ شاگرد نے تصحیح کی غرض سے علامہ کے سامنے پیش کیا تھا چنانچہ جا بجا اس کے حواشی پر اور کہیں کہیں بین السطور میں خود امام ابن تیمیہ کے قلم سے ترمیم و تصحیح ہے، اور متعدد مقامات پر بعض مباحث کا اضافہ بھی ہے۔

دنیا کے مختلف کتب خانوں میں اس کے جتنے قلمی نسخے موجود ہیں ان میں گوناگوں خصوصیات کا حامل کتب خانۂ آصفیہ حیدرآباد ہی کا نسخہ ہے۔ یہ مطبوعہ نسخہ اسی کی نقل ہے۔

ایک بڑی خصوصیت اس کی یہ ہے کہ طابع نے شروع میں امام ابن تیمیہ کے قلم کی بعض تحریروں کا فوٹو بھی دیا ہے۔

دوسری خصوصیت یہ ہے کہ شروع میں مولانا سید سلیمان ندوی کا ایک مختصر مگر گراں قدر مقدمہ بھی ہے، اس میں نہایت ایجاز کے ساتھ مسلمانوں میں یونانی علوم کی اشاعت کی تاریخ اس کے نتائج اور متکلمین اسلام کی کوششوں پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

مولانا سید سلیمان ندوی کی روایت ہے کہ جب وہ "الکلام" لکھ رہے تھے تو ان پر سب سے زیادہ غزالی اور پھر رازی کا اثر تھا، اس کے بعد جب علامہ ابن تیمیہ کی کتابیں چھپ چھپ کر آنے لگیں تو علامہ ممدوح کا اثر ان پر غالب آنے لگا۔ اس اثر کا آغاز علامہ ابن تیمیہ کی کتاب "الرد علی المنطقیین" سے شروع ہوا اور آخر یہاں تک بڑھا کہ وہ جولائی ۱۹۴۳ء میں اپنی وفات سے چار ماہ پہلے مجھے لکھتے ہیں کہ "تم نے شروع کر دیا، تو خیر ورنہ ابن تیمیہ کی لائف فرض اولین ہے، مجھے اس شخص کے سامنے رازی و غزالی سب ہیچ نظر آتے ہیں، ان کی تصنیفات میں ہر روز نئی باتیں ملتی ہیں" (ص ۲۷)

آخر میں مجھ سے فرماتے تھے کہ

"میں اب ہر بات میں ابن تیمیہ کا ہاتھ پکڑ کر چلنے کو تیار ہوں"

آخر زمانہ میں ان کو روحانی جستجو کی خلش پیدا ہو گئی تھی، ایک دفعہ مولانا وارث حسن صاحب نے جن سے مولانا حمید الدین صاحب الہ آبادی نے طالب علمی کے زمانہ میں یعنی سنہ میں بیعت کی تھی مولانا کی طرف ہاتھ بڑھایا لیکن مولانا نے بیعت کرنے کی بات پسند نہیں کی مگر ان کے دل میں ان کا احترام تھا۔ ... علامہ ابن تیمیہ کی ... شاہ ولی اللہ صاحب ... صدی ہجری میں ہندوستان

پیدا ہوئے تھے، بہت زیادہ متاثر تھے، ان کو متکلمین اسلام میں شمار کیا ہے، اپنی کتاب علم الکلام میں لکھتے ہیں:

"ابن تیمیہ اور ابن رشد کے بعد بلکہ خود انہیں کے زمانہ میں مسلمانوں میں جو عقلی تنزل شروع ہوا تو اس کے لحاظ سے امید نہیں رہی تھی کہ پھر کوئی اس مرتبہ کا صاحب دل و دماغ پیدا ہوگا، لیکن قدرت کو اپنی نیرنگیوں کا تماشا دکھلانا تھا، کہ اخیر زمانہ میں جب کہ اسلام کا نفس واپسیں تھا، شاہ ولی اللہ جیسا شخص پیدا ہوا جس کی نکتہ سنجیوں کے آگے غزالی، رازی، ابن رشد کے کارنامے بھی ماند پڑ گئے۔"

اردو میں مولانا شبلی کے قلم سے علامہ ابن تیمیہ کا یہ پہلا تعارف تھا، لیکن یہ تعارف ندوہ کے حلقہ تک محدود ہو کر رہ گیا، حلقہ کے لوگ ان سے پورے طور پر واقف نہیں ہو سکے۔ مولانا شبلی کے بعد مولانا ابوالکلام آزاد نے اپنے معجزانہ اسلوب میں علامہ کا تعارف کرایا، انہوں نے اپنی مشہور کتاب "تذکرہ" میں جو انہوں نے اپنے رانچی کے زمانہ نظربندی میں بغیر کتابوں کی مراجعت، اور ان کے حوالوں کے محض اپنے حافظہ کی مدد سے بیساختہ لکھا تھا، ان کا دعوت و عزیمت کے باب میں نہایت شاندار الفاظ میں ذکر کیا جو آگے آ رہی ہے،
اس میں شروع سے آخر تک کوئی مصنفانہ ترتیب نہیں ہے، وہ روزانہ جتنا کچھ لکھتے جاتے تھے، البلاغ کے مینیجر فضل الدین احمد مرزا کو بھیجتے جاتے تھے، اور وہ جمع کرتے چلے جاتے تھے، لیکن انہوں نے مولانا کے علم و مشورہ کے بغیر چھاپنا شروع کر دیا، مولانا کو جب اس کی اطلاع ملی تو دو ثلث سے کہیں زیادہ یہ کتاب چھپ چکی تھی، اس کے متعدد حصے ابھی نظرثانی کے محتاج تھے۔ ضمنی مطالب و مباحث میں بھی بہت طوالت ہو گئی تھی جس کا مختصر کرنا ضروری تھا، اگر مولانا نظرثانی کرتے تو معلوم نہیں کتاب کی صورت کیا ہوتی، چونکہ کتاب کا بڑا حصہ چھپ چکا تھا، اس لئے بقیہ اجزاء کی نظرثانی و تہذیب و ترتیب پر ان کی طبیعت مائل نہیں ہوئی، انہوں نے لکھا ہے کہ لوگوں نے اپنی دلجمعی و فراغ خاطر کی یادگاریں چھوڑی ہیں، اپنی پریشان خاطری اور پراگندگی طبع کی بھی ایک یادگار رہے، کیا مضائقہ ہے۔

بگذار بہ یک اں نسخہ مجزا ماند

مولانا کی زندگی میں یہ ایک ہی مرتبہ چھپ کر رہ گئی، دوسرا ایڈیشن چھپنے کی کوئی شکل پیدا ہوئی، لیکن بہتر ہے کہ مولانا دوبارہ نظرثانی کرتے، اور مصنفانہ ترتیب قائم کرتے، اس کے دوبارہ چھپنے کی نوبت آتی، اس وقت

جب کہ مولانا کو دنیا سے گذرے ہوئے پورے ۱۲ برس ہو گئے تھے، اس کو ساہتیہ اکاڈمی نئی دہلی نے ملک کے مشہور ادیب اور ماہر غالبیات مالک رام سے از سر نو مرتب کرا کے پہلی بار ۱۹۶۸ء میں نہایت عمدہ کتابت و طباعت کے ساتھ شائع کیا، مگر مالک رام نے اصل متن میں، اور پھر مولانا کے حواشی میں جو کتاب میں جا بجا تھے، کوئی رد و بدل نہیں کیا، پر البتہ اپنی طرف سے بکثرت حواشی اضافہ کئے اور اس پر بڑا فاضلانہ مقدمہ لکھا، پھر اس کا بہت مفصل الگ الگ اعلام کا، بلاد و اماکن کا، کتب و اوراق متن کا، اشاریہ مرتب کیا، پھر حواشی کے ماخذ کی فہرست بنائی، پھر مولانا کے متن اور حواشی میں جتنی قرآنی آیتیں تھیں ان کا مع پارہ، سورہ و رکوع، و آیت کے حوالہ لکھا، پھر جتنی حدیثیں نقل کی تھیں، مع حوالہ کے ان کی الگ سے فہرست بنائی، یہ سب انہوں نے بڑی محنت اور جانکاہی سے انجام دیا، جس کے لئے ان کو جتنا بھی خراج تحسین پیش کیا جائے کم ہے۔

ہر کتاب میں ان کا نام ان القاب و خطابات کے ساتھ لیا ہے، شیخ المصلحین، ملاذ المجددین، سید الکاملین، امام العارفین وارث الانبیاء، قدوۃ الاولیاء شیخ الاسلام تقی الدین ابن تیمیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ، پھر لکھا ہے کہ عہد اواخر کے تمام ممالک دعوت و تجدید کی ریاست و خاتمیت اور قطبیت و مرکزیت کا مقام وقت کے اس مجدد اعظم کے سپرد کیا گیا، یہ انتخاب اس وقت ہوا جب کہ ائمۂ دین اور کاملین علوم کی ایک جماعت کثیرہ ملک کے ہر حصہ میں موجود تھی، خصوصاً مصر و شام تو علماء و کاملین امت سے مملو و مشحون تھے، ان علماء و مشائخ کے علاوہ بڑے بڑے حفاظ و نقادان علوم و اعاظم نظر و اجتہاد تھے، جن کے بعد اس درجہ کے لوگ تمام عالم اسلامی میں پیدا نہیں ہوئے، مثلاً ابو الفتح ابن سید الناس اشبیلی شمس الدین مقدسی، ابو العلاء الفاری السبکی، قاضی ابن الزملکانی، سید ابو المحاسن دمشقی، ابو عبد اللہ جریری، ابو العباس ابن عمر الواسطی، حافظ ابو الفداء عماد الدین، حافظ احمد بن قدامہ مقدسی، ابو اسحاق اسدی، امام برہان الدین الفزاری، حافظ صلاح الدین بعلبکی، شیخ صفی الدین بغدادی، حافظ ابن شامہ دمشقی، قاضی تقی الدین دقوقی، شیخ عمر بن الوردی، امام ابو العباس بن حجی جمال الدین عقیلی، حافظ ابو زال الاشبیلی، تقی الدین سبکی، حافظ جمال الدین المزی، امام تقی الدین ابن دقیق العید، ابو حیان، حافظ ذہبی۔

ان بزرگوں کے فضل و کمال اور ورع و تقویٰ وا تباع حق و سداد سے کون انکار کر سکتا ہے خصوصاً حافظ جمال الدین مزی، ابن دقیق العید اور حافظ ذہبی تو اس پایہ کے بزرگ تھے کہ ان میں ہر شخص علوم حدیث کا

خزانہ اور حفظ و ثقہ کا امیر المومنین تھا۔

ایسے اصحاب کمال دائرۂ علوم کی موجودگی میں، انہی کی قامت پر مجددیت کی قبا راست آئی، اور انہی کو مجدد تسلیم کیا گیا، اور انہوں نے ان سب کو راہ عزیمت و دعوت، تجدید و احیائے ملت، رفع اعلام سنت، اخماد شر و بدعت، کشف و ابراز معارف مستورۂ کتاب و سنت و غوامض و سرائر معارف و حکمت نبوت، وانفجار ینابیع الحکمۃ من اللسان والجنان، و جہاد فی سبیل اللہ بالسیف والقلم واللسان میں منزلوں پیچھے چھوڑ دیا اور علوم و اعمال و همیہ و سماویہ کی ان بلندیوں پر تنہا جا کھڑے ہوئے، جہاں ان کے اقران و معاصرین کے وہم و تصور کو بھی یارا نہیں۔ یہاں تک کہ خود ان کے معاصرین کو بیک زبان و یک قلم ہو کر اعتراف کرنا پڑا،

مَارَأَتْ عَيْنَا مِثْلَهُ وَأَنْ مَارَأَى مِثْلَ نَفْسِهِ

نہ تو ہماری آنکھوں نے اس کا مثل دیکھا، اور نہ خود اس کو اپنا سا کوئی نظر آیا۔

اے تو مجموعہ خوبی بچہ نامت خوانم

حافظ ذہبی صاحب معجم شیوخ حافظ ابو الحجاج مزی صاحب تہذیب وغیرہ کا جو پایہ ہے، علم و فضل میں جو مقام ہے وہ ظاہر ہے، لیکن جہاں تک نسبت نبوت نیابت کاملہ منصب رسالت و عزیمت دعویٰ کبریٰ و تشبیہ و تخلق بالانبیاء کا مقام صرف علامہ ابن تیمیہ کو حاصل تھا امام حافظ مزی نے کہا کہ " میں نے نہ ان کا مثل دیکھا، اور نہ خود انہوں نے کسی کو اپنا ہم پایہ پایا، اور نہ میں نے کسی شخص کو ان سے زیادہ کتاب و سنت کا علم رکھنے والا اور کتاب و سنت کا عمل کرنے والا دیکھا"

موصوف نے ایک موقع پر کہا کہ چار سو برس سے ایسا باکمال پیدا نہیں ہوا"

قمریاں پاس غلط کردہ خودی دارند

ورنہ یک سرو دریں باغ بانداز تو نیست

اس نادر الدھر کی بے ہمتایوں کا یہ حال تھا، جو نظر بھی اس پر پڑتی تھی تو بیساختہ کہہ اٹھتی تھی:

ایں نگاہیست کہ شائستہ دیدار سے ہست

بہرحال اپنے قلم معجز رقم سے علامہ کے مناقب و فضائل ذکر کرتے چلے گئے ہیں اور شہب قلم ہے کہ ان کی تعریف و توصیف میں ۔۔۔۔ اس کو کسی طرح رکنا ہی نہیں چاہتا، ہم طوالت کے خیال سے قلم انداز کرتے

ہیں، جس کو شوق ہو مولانا کا تذکرہ ۱۵۷ سے آخر تک مطالعہ کرے

نہ من بر آں گل عارض غزل سرایم و بس
کہ عندلیب تو از ہر طرف ہزار آمند

مگر ان کی اس کتاب کو ان کے صحیفۂ الہلال کی طرح شہرت حاصل نہیں ہوئی، اور وہ مولانا کے مرکزی حکومت کے کابینہ میں بطور وزیر تعلیم کے شریک ہونے تک گمنامی میں پڑی رہی، کسی نے نگاہ غلط انداز سے اس کے پڑھنے کی زحمت گوارہ نہیں کی، خود ان کی زندگی میں بھی عام طور سے لوگوں نے اس کتاب کی طرف التفات نہیں کیا ان کے انتقال کے بعد جب مالک رام صاحب نے اس کو ایڈٹ کیا اور ساہتیہ اکاڈمی نے اپنی طرف سے شائع کیا تو لوگوں کی نگاہیں اس پر پڑنے لگیں، اور لوگوں نے اس کا مطالعہ کرنا شروع کر دیا، تذکرہ میں ان کے ان شاندار الفاظ میں ذکر کی وجہ سے علامہ کا اردو داں حلقہ میں مزید تعارف ہوا۔

مولانا عبدالرزاق ملیح آبادی سید رشید رضا صاحب المنار کے مشہور مدرسہ "الدعوۃ والارشاد" سے فارغ ہوکر ہندوستان آئے، اور کلکتہ کو اپنی علمی و صحافتی سرگرمیوں کا مرکز بنایا، تو علامہ کی کئی کتابوں مثلاً کتاب الوسیلہ وغیرہ کا ترجمہ کیا، جو بہت مقبول ہوئیں، ان ترجموں سے ان کے ہندوستان میں تعارف کا ایک قدم اور بڑھا۔

سید احمد شہید والی کتاب کے مشہور مصنف مولانا غلام رسول مہر نے علامہ ابن تیمیہ پر ایک چھوٹا سا رسالہ لکھا ہے لیکن وہ بھی کچھ زیادہ مشہور نہیں ہوا، یہ کام ہمارے نزدیک مولانا محمد یوسف کوکن ہی کے لئے اٹھ رہا تھا کہ ان کی کتاب کے شائع ہونے کے بعد علامہ ابن تیمیہ کا پورے ہندوستان میں چرچا پھیل گیا، جس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

مولانا محمد یوسف صاحب کوکن عمری جامعہ عمر آباد سے ہائی اسکول اور افضل العلماء کی ڈگری لے کر بحیثیت اعزازی رفیق کے دار المصنفین آئے، تو ان کو علامہ ابن تیمیہ جیسا اہم موضوع دیا گیا، اور اس پر انہوں نے بڑے ذوق و شوق کے ساتھ تیاری شروع کر دی، لیکن ایک ہی دو سال کے بعد ان کی زندگی کا رخ بدل گیا، اعلیٰ انگریزی تعلیم کی تکمیل کا ان کو یکایک خیال پیدا ہو گیا، اور وہ مدراس یونیورسٹی سے پہلے ہی ہائی اسکول پاس تھے، پھر اس کے بعد علی گڑھ یونیورسٹی سے پرائیویٹ انٹر کیا

پھر لکھنؤ یونیورسٹی سے پرائیویٹ بی۔ اے کیا، پھر وہ یہاں کی کرنمایاں اعزازی رفاقت ترک کرکے مدراس
چلے گئے، اور وہاں مدراس یونیورسٹی سے عربی میں ایم اے کیا، اس کے بعد مدراس یونیورسٹی ہی سے
کسی موضوع پر پی: ایچ۔ ڈی کیا، پھر اسی یونیورسٹی میں خوبی قسمت سے عربی و فارسی و اردو کے مشترک
شعبہ کے صدر ہوگئے، اور ان کو معاش کی طرف سے اطمینان ہوگیا، تو دارالمصنفین کا ادھورا نامکمل کام
جس کو سید صاحب علیہ الرحمۃ نے تجویز کیا تھا، یعنی علامہ ابن تیمیہ کی سوانح عمری کی تکمیل کا خیال آیا،
اس درمیان میں علامہ ابن تیمیہ پر اردو میں کئی کتابیں شائع ہوگئیں، ایک مصر کے مشہور مورخ و سوانح
نگار ابو زہرہ کے ابن تیمیہ پر عربی کتاب کا ترجمہ مولانا عطاء اللہ حنیف بھوجیانی نے اردو زبان کے مشہور
معروف مترجم مولانا رئیس احمد جعفری سے کرا کے اپنے گرانقدر حواشی و تعلیقات مقدمہ اور مولانا مہر کے مقدمہ
کے ساتھ اپنے مکتبہ سلفیہ لاہور سے شائع کیا، یہ اپنے موضوع پر اتنی جامع اور مکمل تھی کہ یہ سمجھا گیا کہ اب
اس کے بعد امام ابن تیمیہ کی اردو میں سوانح عمری کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہ گئی ہے، دوسری مولانا
ابوالحسن علی ندوی کی سلسلہ تاریخ دعوت و عزیمت کی دوسری جلد ہے جو تمامتر علامہ ابن تیمیہ کے سوانح
حیات اور انکی علمی و تصنیفی خصوصیات ان کے تجدیدی و اصلاحی کارناموں، انکی اہم تصنیفات کے ذکر
و تعارف اور ان کے ممتاز تلامذہ و منتسبین مثلاً علامہ ابن قیم و ابن رجب وغیرہ کے سوانح و حالات پر
مشتمل ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ علامہ ابن تیمیہ کی لائف نہیں نہ فاضل مصنف نے اس کو اس نقطۂ
نظر سے غالباً لکھا بھی ہے، بلکہ دعوت و عزیمت کے سلسلہ میں خود علامہ نے اور ان کے شاگردوں نے
کوششیں کیں اور کارنامے انجام دیئے اس کی اس میں زیادہ تفصیل ہے اور اس میں کوئی شبہ
کہ یہ سلسلہ تاریخ دعوت و عزیمت کی جو پانچ جلدوں تک اب تک پہنچ چکا ہے، سب سے بہتر کتاب ہے
اس کی کاپیاں اور پروف کے پڑھتے وقت ہی مجھے بہت مزہ آیا، اور جب بھی وہ چھپ کر شائع ہوئی تو جب
بھی اس کو پڑھنے کے لئے اٹھاتا ہوں تو مجھے ہر مرتبہ اس کے پڑھنے میں ایک نیا مزہ اور ایک نئی لذت
ملتی ہے اس میں انکے نامور شاگرد علامہ ابن قیم کا حال بہت مختصر تھا میں نے مولانا کو لکھا کہ انکے یہ شاگرد کو دیئے تھے
اور ان کے علمی کارنامے اتنے زیادہ ہیں کہ ان پر بھی الگ سے ایک مستقل کتاب لکھنے کی ضرورت تھی لیکن آپ نے صرف
دو ہی صفحے لکھے ہیں جو بالکل ناکافی ہیں میری یہ بات ان کو بہت پسند آئی اور ابن قیم پر دوبارہ کئی صفحے لکھ کر

جیسے اور وہی چھپے۔ ہندوستان کے عام اہل علم بالخصوص اردو داں امام ابن تیمیہ کے نام تک سے واقف نہیں تھے، سب سے پہلے علامہ شبلی نعمانی رحمۃ اللہ علیہ نے ۱۹۰۸ء میں الندوہ میں، امام ابن تیمیہ پر ایک مضمون کا سلسلہ شروع کیا، لیکن وہ اردو کی بدقسمتی سے ایک ہی نمبر لکھ کر رہ گئے، پھر ان کو اپنی ساری عمر اس کی تکمیل کا خیال نہیں آیا۔ اور وہ نامکمل ہی رہ گیا۔ اس سے کسی قدر اردو داں طبقہ سے امام ابن تیمیہ، ان کے فضل و کمال اور کارناموں کا تعارف ہوا، اور لوگوں کو معلوم ہوا کہ تاریخ اسلام میں ساتویں صدی ہجری میں ایک بڑی اہم شخصیت امام ابن تیمیہ کی بھی گزری ہے، جو اپنے دور میں پوری دنیا ئے اسلام میں مرجع انام تھے، ایک بڑے جلیل القدر مصنف ہونے کے ساتھ صاحب السیف بھی تھے اور میدان جنگ میں اپنی شمشیر براں کا جوہر بھی دکھایا تھا، پھر رانچی کے زمانۂ نظربندی میں مولانا ابوالکلام آزاد نے اپنی کتاب تذکرہ میں اصحاب دعوت و عزیمت کے سلسلہ میں ان کا نہایت والہانہ انداز سے ذکر کیا، بلکہ ان پر پوری ایک کتاب لکھنے کا بھی انہوں نے ارادہ کر لیا تھا، پھر مولانا مودودی نے اس پر اضافہ کیا۔ اس کے بعد متعدد اصحاب نے ان پر مضامین اور کتابیں لکھیں جن میں مولانا غلام رسول مہر اور غلام جیلانی برق کی بھی کتابیں ہیں۔

دارالمصنفین کے پیش نظر سلسلہ سیرۃ النبی، سیر الصحابہ، تاریخ اسلام، تابعین، تبع تابعین کے علاوہ مشاہیر اسلام کا بھی ایک سلسلہ تھا، مولانا عبدالسلام ندوی کی سیرت عمر بن عبدالعزیز اس میں شامل ہے، مولانا محمد یوسف صاحب بحیثیت رفیق کے دارالمصنفین آئے، تو ان کو امام ابن تیمیہ کی مکمل سوانح عمری لکھنے پر مامور کیا، وہ یہاں کے زمانۂ رفاقت میں تو اس کام کو پورا نہیں کر سکے، یہاں سے جانے کے برسوں بعد نہایت محنت، جانفشانی، تحقیق و جستجو اور دیدہ ریزی سے اس کو بالآخر مرتب کر لیا۔ اگر وہ اس کو یہیں مرتب کرتے تو وہ نہایت فخر کے ساتھ یہاں کے سلسلہ تصنیفات میں شامل کر لی جاتی، اسی دوران میں مولانا ابوالحسن علی ندوی نے تاریخ دعوت و عزیمت کا سلسلہ شروع کیا، اس کی دوسری جلد تمامتر علامہ ابن تیمیہ اور ان کے چند نامور تلامذہ کے حالات وواقعات اور کارناموں پر ہے، اور وہ معارف پریس میں چھپ کر دارالمصنفین کی طرف سے شائع ہوئی، اس کی اشاعت کے دو برس بعد مولانا محمد یوسف کی کتاب امام ابن تیمیہ مدراس سے چھپ گئی، جس کی طباعت کا صرفہ زیادہ تر مصنف نے اور کسی قدر مدراس کے مخیر اور قدرداں تاجروں نے برداشت کیا، مصنف نے امام ابن تیمیہ کے حالات و سوانح اور ان کے علمی و تجدیدی کارناموں کے ہر گوشہ پر بڑی تحقیق

اور تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے، یوں تو کتاب کے ہر ہر باب سے مؤلف کی محنت اور تحقیق کا ثبوت ملتا ہے، خاص طور پر ان کے وطن حران اور اسرۂ ابن تیمیہ کے بارہ میں جو معلومات فراہم کردی ہیں، وہ کسی کتاب میں بھی یکجا نہیں مل سکیں۔

اس کتاب کے پڑھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کے دور میں بھی مبتدع فرقوں کی فتنہ سامانیوں، موجودہ دور کے اہل بدع کی فتنہ سامانیوں اور فتنہ انگیزیوں سے کسی طرح کم نہیں تھیں، جن کا مقابلہ علامہ نے خوب کیا،

کتاب میں علامہ ابن قیم کے حالات اور علمی کارنامے زیادہ تفصیل سے نہیں بیان کئے گئے ہیں، ابن قیم نے نہ صرف اپنے استاذ کے علمی اور فقہی تصورات کی مزید توضیح وتہذیب ہی نہیں کی گئی ہے، بلکہ ان کے محض علمی کارنامے اپنی افادیت کے لحاظ سے بہت بڑے ہوئے ہیں۔

یوں تو پوری کتاب اپنے موضوع پر جامع ہے، اس میں ہمارے نزدیک جو کمیاں رہ گئی ہیں امید کے فاضل مصنف اس کے دوسرے ایڈیشن میں پوری کردیں گے۔

مثلاً امام کے فقہی اجتہادات واستدلالات کے سلسلہ میں ان کے رسالہ "القیاس فی الشرع" سے زیادہ فائدہ نہیں اٹھایا ہے، اس رسالہ میں اجتہاد اور قیاس کے موضوع پر بہترین بحث ہے۔

ردشیعیت امام کا مستقل موضوع تھا، جس کو اس کتاب میں پھیلا کر ضرور لکھا گیا ہے، لیکن بالمنیت کے رد میں امام نے جو کچھ کہا ہے اس کو بالکل نظر انداز کردیا گیا ہے۔

بقیہ امام ضیاء الدین مقدسی کا ص ۵

علموی کا بیان ہے کہ ضیا عابد وزاہد تھے۔ وقف کی کوئی چیز کبھی نہیں کھائی اور نہ حمام میں داخل ہوئے[1] ابن رجب نے ذکر کیا ہے کہ انھوں نے (ایک روایت کے مطابق) اپنے مدرسے کی تعمیر میں ازراہ تورع کسی سے کوئی چیز قبول نہ کی[2] ان کے شاگرد محمد بن حسن کا بیان ہے کہ وہ ورع تام، تقشف زائد اور کثرت عبادت کے اوصاف کے جامع تھے[3]

[1] منادمۃ الاطلال ص ۲۴۳ [2] ذیل طبقات الحنابلہ (۲/۲۳۸) [3] تاریخ الاسلام وفیات ۶۴۳ھ

یہودیوں کی مجرمانہ ذہنیت

از ڈاکٹر مقتدیٰ حسن ازہری

تاک میں بیٹھے ہیں مدت سے یہودی سود خوار
جن کی روباہی کے آگے ہیچ ہے زورِ پلنگ
خود بخود گرنے کو ہے پکے ہوئے پھل کی طرح
دیکھئے پڑتا ہے آخر کس کی جھولی میں فرنگ
(علامہ اقبالؒ)

ظہورِ اسلام کے بعد سے اسلام اور مسلمانوں کے ساتھ یہودی قوم کا جو معاملہ رہا ہے وہ خیانت و بدعہدی اور مکر و فریب کی ایک طویل داستان پر مشتمل ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ منورہ پہونچ کر یہودیوں کے ساتھ جو معاہدہ کیا تھا وہ پُر امن بقائے باہم، مذہبی وسعت و رواداری اور انسانیت دوستی کی اعلیٰ مثال ہے، تمدن کی تاریخ میں اس معاہدہ کی دفعات بڑے گہرے معانی رکھتی ہیں۔ لیکن یہودیوں نے نہ تو اس معاہدہ کا پاس کیا نہ اس کے بعد کے کسی معاہدہ پر قائم رہے۔ ان کی طرف سے جن خلاف ورزیوں کا ظہور ہوا وہ علانیہ کم اور در پردہ زیادہ تھیں۔ جس سے ان کے سازشی ذہن اور مکر و فریب کی خوگر طبیعت کا اندازہ ہوتا ہے، اس قوم کے شر پسندوں نے یہاں تک کوشش کی تھی کہ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کا چراغ حیات ہی نعوذ باللہ گل کر دیا جائے۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے آپ کی

اس طرح کی تمام کوششوں کو ناکام بنا دیا، اور اسلام کے لئے جس ترقی و برتری اور وسعت و آفاقیت کا وعدہ کیا تھا، اس کو پورا فرمایا۔

قرآن کریم نے یہودیوں کی قومی تاریخ کے جس حصہ کو پیش کیا ہے اس پر غور کرنے سے ہمیں اس قوم کی سیہ کاریوں اور مکر و فریب کا اندازہ ہوتا ہے، اور اسی لئے کوئی صاحب بصیرت انسان یہودی قوم کے بارے میں کبھی اچھے خیالات قائم نہیں کرسکتا، البتہ جو لوگ تاریخ سے واقف نہیں، اس قوم سے ان کا کوئی سابقہ نہیں پڑا یا پھر مسلمانوں سے ان کو عناد ہے وہ یہ سمجھتے ہیں کہ اسلام نے یہودی قوم کے جس خد و خال کو پیش کیا ہے اس میں مذہبی تعصب کا دخل ہے۔

ہندوستان ہمیشہ سے امن پسند ملک رہا ہے، اس کی پوری جنگ آزادی عدم تشدد پر قائم تھی جس کی مثال تاریخ میں بہت کم ملے گی، اس لئے اس نے اپنی خارجہ پالیسی میں امن پسندی کا ثبوت دیتے ہوئے ہر طرح کی جارحیت اور توسیع پسندی کی مخالفت کی، فلسطین کے عرب باشندوں کو ان کے وطن سے بے دخل کرکے جب سامراجی طاقتوں نے اسرائیلی حکومت کے قیام کا اعلان کیا۔ تو پوری دنیا کے امن پسند ملکوں نے اس جارحیت کے خلاف آواز بلند کی، اور عرب سرزمین پر اسرائیلی حکومت کے قیام کو فالِ بد قرار دیا، ہندوستان کے لیڈروں نے بھی مسئلہ کو پوری غیر جانبداری سے دیکھتے ہوئے عربوں کی حمایت کی اور اسرائیل کے قیام کو غلط ٹھہرایا۔ مختلف وجوہ سے بمبئی میں اسرائیل کا قنصل خانہ تو قائم ہوگیا لیکن اسرائیل کے ساتھ ہندوستان کے مکمل سفارتی تعلقات قائم نہیں ہوئے اور یہ صورت حال آج تک قائم ہے۔

عدل و انصاف کی جو فضیلت بھی بیان کی جائے، اور انسانی معاشرہ کو اس کی جس قدر ضرورت بتائی جائے لیکن اس کے باوجود ہر ملک میں کچھ لوگ ایسے ضرور مل جائیں گے، جو اس خوبی کے دشمن ہوں گے اور مختلف دلیلوں سے اس کا خون کرنے کی کوشش کرتے نظر آئیں گے۔ عرب اسرائیل مسئلہ سے متعلق ہمارے ملک کا ایک طبقہ مذکورہ رجحان کی نمائندگی کرتا ہے، اس کا مدعا ہے کہ عدل و انصاف سے قطع نظر اس مسئلہ میں ہندوستان کو اپنا مفاد پیش نظر رکھنا چاہیے، اور عربوں کے بجائے اسرائیل سے تعلقات استوار کرنا چاہیے یا پھر دونوں قوموں کو ایک سطح پر رکھنا چاہیے۔ اس شعوری ... کی

جو بات بظاہر کبھی جاری ہے وہ بھی اصل مقصود نہیں، اس کے پیچھے درحقیقت اسلام اور عرب دشمنی کا جذبہ کارفرما ہے، کچھ لوگوں کی یہ پالیسی ہے کہ جس جگہ اسلام اور غیر اسلام کا معاملہ ہو وہاں لازمی طور پر غیر اسلام کی حمایت ہونی چاہیئے۔ جانبداری کی یہی ذہنیت ہر دور میں عدل و انصاف کے لئے روڑا بنی رہی اور اسی کی وجہ سے تاریخ میں وحشت و بربریت کی بڑی بڑی داستانیں وجود میں آئیں۔

انسان کا یہ فرض ہونا چاہیئے کہ وہ تمام معاملات کو انصاف اور غیر جانبداری کے اصول پر تولے، اور مفاد و مصلحت سے بالاتر ہو کر ہمیشہ واقعات و حقائق کی روشنی میں فیصلہ کرے تاکہ توسیع پسندی، جارحیت اور وحشت و بربریت کے کاموں کی حوصلہ افزائی نہ ہو، اور دنیا میں امن و سکون قائم ہو سکے۔ بعض مسائل ایسے ہوتے ہیں جن میں مذہبی دائرہ سے بلند ہو کر انسانی سطح سے سوچنے اور کام کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ عرب اسرائیل مسئلہ ہماری نظر میں بلاشبہ مذہبی بنیادوں پر قائم ہے۔ لیکن اس معاملہ کے کچھ پہلو ایسے ہیں جن کا تعلق عام انسانی برادری اور اس کے تحفظ کے اصولوں سے ہے۔ ایسی صورت میں پوری دنیا کے اہل انصاف کا فرض ہے کہ ضمیر کی آواز پر کان دھرتے ہوئے انصاف کا ساتھ دیں اور مظلوم عربوں کے حقوق کی بازیابی کے لئے راہ ہموار کریں۔ جو لوگ کسی تعصب کی بنیاد پر اسرائیل کی حمایت کا دم بھرتے ہیں ان کو اسرائیل کے ظلم و ستم اور مکر و فریب پر غور کرنے کی ضرورت ہے۔

یہودی قوم نے ہمیشہ دوسری قوموں کو ذلیل کرنے اور ان کے جائز حقوق کو سلب کرنے کی سیاست پر عمل کیا ہے، اور آج بھی اس کا یہ عمل جاری ہے اس راہ میں وہ افتراء پردازی اور کذب بیانی کو بھی روا سمجھتی ہے، اور اس بات کی پوری کوشش کرتی ہے کہ جو ممالک اسرائیل کے ہمنوا نہیں ہیں ان کے باہمی تعلقات ناہموار رہیں، اور اس طرح عربوں کے خلاف اس کے ظلم و جارحیت پر احتجاج کرنے والوں کی آواز کمزور اور کوشش بے اثر بنی رہے۔ یہودی قوم متعلق ہماری تمہید کی تصدیق کیلئے ذیل کی خبر ملاحظہ فرمائیے:

"وزیر اعظم جناب راجیو گاندھی پچھلے دنوں نیویارک کے دورے پر تھے تو اسرائیلی ریڈیو نے اسرائیل ہند تعلقات بلند کرنے کے سلسلہ میں ایک خبر نشر کرتے ہوئے کہا تھا کہ مسٹر راجیو گاندھی نے

یہودیوں کی وفاقی تنظیم کے سربراہ سے ایک ملاقات کے دوران وعدہ کیا تھا کہ وہ دونوں ملکوں کے درمیان سفارتی تعلقات کا درجہ بلند کریں گے۔

نیویارک میں قیام کے دوران وزیر اعظم مسٹر راجیو گاندھی کی توجہ تل ابیب ریڈیو نشر کی گئی اس خبر کیطرف مبذول کرائی گئی جس میں بتایا گیا تھا کہ ہندوستان اسرائیل کیساتھ اپنے سفارتی تعلقات کا درجہ بلند کر رہا ہے۔

مسٹر راجیو گاندھی نے اس خبر کی فوری طور پر تردید کردی اور کہا کہ ہندوستان اسرائیل کے ساتھ مکمل سفارتی تعلقات قائم کرنے کا ارادہ نہیں رکھتا، اور نہ وہ اسرائیل کیساتھ اپنے سفارتی تعلقات کا درجہ بلند کر رہا ہے۔

وزیر اعظم مسٹر راجیو گاندھی نے اپنی پریس کانفرنس اور ایک ٹیلی ویژن انٹرویو میں یہ بات واضح کردی کہ ہندوستان فلسطینی ہوم لینڈ کا حامی ہے اور چاہتا ہے کہ مغربی ایشیاء کے تمام ممالک اپنی محفوظ سرحدوں کے اندر رہیں۔ انھوں نے کہا کہ اس مسئلہ کا بہترین حل ایک بین اقوامی کانفرنس کا انعقاد ہے، اس کانفرنس میں تمام فریق اپنا موقف پیش کریں۔ مسٹر راجیو گاندھی نے مشورہ دیا کہ اس کانفرنس کو اپنے فیصلوں پر عمل کرانے کا اختیار ہونا چاہیئے۔

ٹیلی ویژن انٹرویو میں مسٹر راجیو گاندھی نے اس بارے میں اسرائیل کیساتھ کسی ہندوستانی رابطے سے انکار کیا۔

امریکہ کی یہودی لابی نے ہندوستان اور اسرائیل کے تعلقات کے بارے میں منظم طور پر افواہیں پھیلا کر ہندوستان اور عرب ممالک کے درمیان غلط فہمی پیدا کرنے کی کوشش کی پہلے سے طے شدہ سازش کے تحت اسرائیل کے سب سے بڑے امریکی ایجنٹ سینیٹر سولارز نے وزیر اعظم مسٹر راجیو گاندھی سے ملاقات کی درخواست کی اور کہا کہ وہ اپنے ساتھ اپنے چند دوستوں کو لانا چاہتے ہیں۔ سولارز بڑی چالاکی سے امریکی یہودیوں کے ایک گروہ کو اپنے ساتھ لے آیا، اور اس ملاقات کے فوراً بعد امریکی اور اسرائیل کے نشریاتی اداروں سے ایک ساتھ یہ افواہ اڑا دی گئی کہ ہندوستان اسرائیل کے ساتھ مکمل سفارتی تعلقات قائم کر رہا ہے۔

(سہ روزہ دعوت دہلی، مجریہ ۱۱ نومبر ۱۹۸۸ء)

عالمی ذرائع ابلاغ اور یہودی قوم۔

دنیا کے جس حصے میں بھی یہودیوں کو سکونت کا موقع ملا وہاں کے اقتصادی ذرائع کو انھوں نے اپنے قبضہ میں لینے کی کوشش کی، اسی وجہ سے وہ ہر جگہ مبغوض بن کر رہے، دولت کی حرص اور اس کے حصول کے لئے جائز و ناجائز ذرائع استعمال کی وجہ سے ادباء و شعراء نے بھی ان کی اس طرح کی تصویر پیش کی ہے، اور ان کے سلسلے میں عوام کی ناپسندیدگی کا اظہار کیا ہے، شکسپیر کے بعض ڈراموں میں یہودیوں کی اسی تصویر کو دیکھا جا سکتا ہے۔

قرآن کریم نے آج سے چودہ سو سال پیشتر یہودیوں کے سلسلہ میں جو کچھ کہا تھا اس کی تصدیق بھی ہر دور کے واقعات سے ہوتی رہی اور دنیا کی نظروں میں یہودی حرص و طمع، مکر و فریب اور ذلت و رسوائی کا عنوان بنے رہے۔

جدید دور میں یہودیوں نے اپنی مذکورہ تصویر کو بدلنے کیلئے مختلف وسائل کا استعمال کیا اور بڑی حد تک انھیں اپنے مقصد میں کامیابی حاصل ہوئی۔

یہودیوں نے سب سے پہلے عالمی ذرائع ابلاغ پر قبضہ کا منصوبہ بنایا، اور انتھک کوششوں کے بعد انھیں اس میں کامیابی حاصل ہوئی۔ آج جتنی بھی اہم بین اقوامی خبر ایجنسیاں ہیں آن پر یہودیوں کا تسلط ہے۔ اور اس طرح عالمی صحافت ان کے اشاروں پر رقص کرتی نظر آتی ہے صہیونی دانشوروں نے جو پروٹوکول مقرر کیا ہے اس کی اس عبارت پر غور کیجئے۔

"ہماری منظوری کے بغیر عوام تک کوئی خبر نہ پہونچے، اس کے لئے ہمیں دنیا کی خبر ایجنسیوں پر قبضہ کرنے کی ضرورت ہے، اس قبضہ کے بعد صحافت میں وہی خبر آسکے گی جسے ہم چاہیں۔"

عالمی خبر ایجنسیوں میں ہو رائٹر، کا نام بہت مشہور ہے، اس کو قائم کرنے والا جولیوس ررائٹر، مشہور یہودی تھا، ۱۸۱۶ء میں پیدا ہوا، جرمنی کے بینک میں ملازمت سے اپنی عملی زندگی کا آغاز کیا، پھر مذکورہ خبر ایجنسی قائم کی جس کی سرگرمیوں کا مرکز جرمنی، بلجیم اور پیرس تھے، پھر اس کا صدر دفتر لندن منتقل ہو گیا، اور عالمی پیمانہ پر یہ ایجنسی مقبول ہو گئی کہ ہر ملک کی صحافت اس ایجنسی پر بھروسہ کرنے لگی، ایجنسی نے ایک مالی ریکارڈ اس وقت قائم کیا جب ۱۸۵۹ء میں نپولین سوم کی ایک تقریر کو صرف ایک گھنٹہ بعد اس نے

برطانوی صحافت کے حوالہ کر دیا۔ امریکی خانہ جنگی سے متعلق خبر رسانی میں بھی اس ایجنسی نے نام پیدا کیا۔۔۔ ۱۸۵۶ء میں رائٹر کو برطانوی شہریت حاصل ہوگئی تھی، اور ۱۸۹۹ء میں فرانس میں وہ فوت ہوا۔

امریکہ کے پانچ روزناموں نے ملکر ۱۸۴۸ء میں "ایسوشی ایٹڈ پریس" نامی ایجنسی قائم کی، ۱۹۰۰ء میں اس ایجنسی کو ایک کمپنی کی شکل دیدی گئی جس کے تحت اکثر امریکی اخبارات و رسائل آگئے، ان میں اکثر صہیونی تسلط کے ماتحت ہیں۔ اسی طرح یورپ و امریکہ کی دیگر خبر ایجنسیوں میں بھی ایسے افراد مل جائیں گے جو یا تو خود یہودی ہوں گے یا ان کا یہودیوں سے گہرا تعلق ہوگا۔

عالمی صحافت اور یہود

"ٹائمز" برطانیہ کا بیحد مشہور اور موثر اخبار ہے، اس کی اشاعت ۱۷۸۵ء میں شروع ہوئی، ابتداء میں بعض یہودی ایڈیٹروں اور دیگر ملازمین کے ذریعہ اسے یہودی مقاصد کے حصول کیلئے مسخر کیا گیا، بعض اوقات اسے مالی بحران کا سامنا کرنا پڑا، اسی طرح کے ایک بحران میں آسٹریلیا کے ایک صاحب ثروت یہودی "روبرٹ مرڈوک" نے ٹائمز کو خرید لیا اور اس وقت سے وہ پورے طور پر یہودیوں کے تصرف میں ہے، برطانوی رائے عامہ پر اس اخبار کا گہرا اثر ہے۔ کیونکہ برطانیہ کے اعلیٰ اقتصادی سیاسی اور مذہبی حلقوں میں یہ سب سے زیادہ پڑھا جاتا ہے۔ یورپ و امریکہ کے دوسرے ملکوں میں بھی اس کی مقبولیت کم نہیں۔ روبرٹ مرڈوک کی ملکیت میں برطانیہ کے بعض اہم رسائل بھی ہیں، مثلاً "سن"، "نیوز آف دی ورلڈ"، اور "سیٹی میگزین"۔

اسی طرح یہ شخص آسٹریلیا، کناڈا اور امریکہ کے بھی متعدد اخبارات و رسائل کا مالک ہے۔ برطانیہ کے دوسرے اخبارات و رسائل پر بھی یہودی اشخاص کا قبضہ ہے، اور وہ ان اخبارات کو یہودی پروپیگنڈے کیلئے استعمال کرتے ہیں، ایک ہفتہ وار رسالہ "ویک اینڈ" اپنے مزاحیہ مضامین کے لئے مشہور ہے، اس کی اشاعت بہت زیادہ ہے، اس میں اکثر عربوں اور مسلمانوں سے متعلق مضحکہ خیز خبریں اور مضامین شائع ہوتے ہیں، اور اس طرح ان کی تصویر کو مسخ کر کے پیش کیا جاتا ہے۔ "ایوننگ اسٹینڈرڈ" میں ایسے کارٹون شائع کئے جاتے ہیں جن میں عام طور پر عربوں کو نشانہ بنایا جاتا ہے۔ ۱۹۸۱ء کے ایک شمارہ سے پتہ چلتا ہے کہ صیہونی تحریک کے زیر اثر (۱۵) برطانوی اخبارات و رسائل کی روزانہ (۲۳) ملین کاپیاں تقسیم ہوتی ہیں۔ اس شمارے سے مذکورہ اخبارات کے دائرۂ اثر کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

۱۹۸۱ء کے وسط میں لندن کے اخبار "سنڈے ٹائمز" جس کا مالک مذکورہ یہودی (مرڈوک) ہے، امریکی صحافی خاتون "سارہ اہرمین" کا ایک انٹرویو شائع کیا تھا، جس میں مذکورہ خاتون نے بڑے فخر سے بیان کیا تھا کہ اسرائیل نے جب عراقی ری ایکٹر تباہ کر دیا تھا تو پوری امریکی رائے عامہ اسرائیل کے خلاف ہو گئی تھی، لیکن یہودی نواز صحافت نے صرف ۴۸ گھنٹے میں لوگوں کا رجحان بدل دیا اور وہ یہ سمجھنے لگے کہ اسرائیلی اقدام بالکل حق بجانب تھا۔ اور ایسا کرنے سے امنِ عالم کو تقویت حاصل ہوئی۔

امریکہ میں (۱۷۵۹) اخبارات نکلتے ہیں جنہیں (۶۱) ملین امریکی باشندے پڑھتے ہیں۔ ہفتہ وار رسائل کی تعداد تقریباً آٹھ ہزار ہے۔ سب سے مشہور اخبار "نیویارک ٹائمز" ہے جسے ۱۸۴۱ء میں ہنری ریمونڈ نے جاری کیا تھا۔ ۱۸۹۶ء میں جب اسے مالی بحران کا سامنا ہوا تو ایک یہودی "اوڈلف اوش" نے اسے خرید لیا، اس وقت سے اخبار یہودی مقاصد کی خدمت میں سرگرم ہے۔

دوسرے نمبر پر "واشنگٹن پوسٹ" ہے، اس پر بھی صیہونی عناصر قابض ہیں۔

ہفت روزہ رسائل میں "ٹائم" اور "نیوز ویک" بھی کثیر الاشاعت ہیں، ان پر بھی یہودیوں کا قبضہ ہے، اول الذکر (۴۵) لاکھ کی تعداد میں اور دوسرا (۳۰) لاکھ کی تعداد میں شائع ہوتا ہے، یہ دونوں اسرائیل کی تائید اور اس کے حق میں پروپیگنڈے کیلئے مشہور ہیں۔

شیکاگو کا ایک روزنامہ "شیکاگو سن ٹائمز" ہے، اس کی اشاعت چھ لاکھ ستر ہزار کی تعداد میں ہوتی ہے، اس کی اسلام دشمنی کا حال اس کے ایک ایڈیٹوریل کی سرخی سے معلوم ہو سکتا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں "اسلام کے ساتھ مفاہمت صرف تلوار اور بندوق کی زبان سے ہو سکتی ہے"۔

اسی ایڈیٹوریل میں یہ صراحت ہے کہ کمیونزم اسلام سے بہت بہتر ہے کیونکہ اصلاً اس کی ابتداء عسکریت سے ہوتی ہے، لہٰذا اس کے ساتھ مفاہمت ممکن ہے اسلام کے ساتھ نہیں۔

فرانسیسی صحافت کا حال بھی برطانیہ و امریکہ کی صحافت سے مختلف نہیں، فرانس میں یہودیوں کی تعداد تقریباً سات لاکھ ہے، لیکن وہاں کی سیاسی و اقتصادی زندگی پر ان کی گرفت بیحد مضبوط ہے، ذرائع ابلاغ پر براہ راست یا بالواسطہ ان کا قبضہ ہے، لہذا وہ ہمیشہ لوگوں کو مجبور کرتے ہیں کہ مسائل کو صہیونی نقطہ نظر سے دیکھیں اور یہودیوں کے حق میں اقدامات کریں۔

فرانس کے مشہور رسائل میں "نوفوکا" اور "اکسپریس" وغیرہ ہیں، ان پر یہودیوں کا قبضہ ہے۔ یہودی مقاصد کی تائید کرنے والے اخبارات میں "لوفیغارد" اور "لوکوٹیڈین" ہیں، لبنان پر حملہ کے دوران جب صبرا اور شتیلا نامی کیمپوں میں اسرائیلی فوجوں نے قتل عام مچایا تھا اس موقع پر مذکورہ دونوں اخبارات نے یہودی رویہ کی پرزور تائید کی تھی، اور جن اخبارات نے فلسطینیوں کی حمایت میں کچھ لکھا تھا ان پر مختلف طرح کے الزامات عائد کئے تھے۔

فرانس کا ایک اخبار "فرانس سور" اپنی عرب دشمنی کے لئے مشہور رہا ہے، اس میں ہمیشہ ایسے مضامین شائع ہوتے ہیں جن میں یورپ کی رائے عامہ کو عربوں کے خلاف بھڑکانے کی کوشش کی جاتی ہے پٹرول پیدا کرنے والے ملکوں کی تنظیم "اوپیک" نے جب پٹرول کی قیمت میں اضافہ کا فیصلہ کیا تو اس اخبار نے تنظیم کے دیگر ممبران کو چھوڑ کر صرف عرب ممالک کو اپنے غیظ و غضب کا نشانہ بنایا اور ان کے حق میں نامناسب جملے استعمال کئے، فرانس میں صیہونیت نواز عناصر کی سرگرمی کا اندازہ اس بات سے کیا جاسکتا ہے کہ وہاں سے "یہودی عوام" کے نام سے ایک مستقل پرچہ نکلتا ہے۔

اس مختصر جائزہ سے ہم اندازہ کر سکتے ہیں کہ عالمی صحافت کس طرح تقریباً پورے طور پر یہودیوں کے قبضہ میں ہے اور وہ اسے اپنے حق میں رائے عامہ کو ہموار کرنے کے لئے استعمال کرتے ہیں، اور دوسری طرف فسق و فجور اور دہشت گردی و بد امنی پھیلانے کی بھی کوشش کرتے ہیں، تاکہ دنیا میں یہودیوں کے مقابلہ میں کوئی ایسا مثالی معاشرہ موجود رہ نہ آئے جس کے عدل و انصاف اور امن و سلامتی کو دیکھ کر یہودیوں کو شرمسار ہونا پڑے۔

امام ضیاء الدین مقدسی صاحب "المختارہ"

۵۶۹ ــ ۶۴۳ھ

۱۱۷۴ ــ ۱۲۴۵ء

(قسط دوم)

مولانا محمد حنیف فیضی جامعہ سلفیہ بنارس

علمی ذوق و انہماک

آپ علم و فن کے بہت شوقین تھے۔ علوم و معارف سے غیر معمولی شغف رکھتے تھے۔ حافظ ذہبی نے لکھا ہے کہ انہوں نے بڑی بڑی کتابیں عالی ہمتی، محنت و مستعدی اور ضبط و تحقیق کے ساتھ نقل کیں[1] نیز رقمطراز ہیں: کتب عن أقرانہ ومن ھو دونہ[2] انہوں نے اپنی ہم عمر اور اپنے سے کم عمر لوگوں سے حدیثیں لکھیں۔ نیز رقم فرماتے ہیں لم یزل ملازما للعلم والروایۃ والتالیف الی ان مات[3] وہ برابر علم، روایت اور تالیف سے وابستہ رہے۔ یہاں تک کہ داعی اجل کو لبیک کہا۔ نیز لکھتے ہیں أفنی عمرہ ھذا الشان[4] انہوں نے علم حدیث سے اشتغال رکھنے میں اپنی عمر ختم کردی۔ ابن نجار کا بیان ہے کہ علم و فن کی تحصیل و طلب میں ان جیسا اچھا طور و طریق والا آدمی ہماری آنکھوں نے نہیں دیکھا۔[5]

---

[1] تاریخ الاسلام وفیات سنہ ۶۴۳ھ سیر اعلام النبلاء (۲۳/۱۲۹)

[2] سیر اعلام النبلاء (۲۳/۱۲۶، ۱۳۰)

[3] العبر (۵/۱۰) [5] سیر اعلام النبلاء (۲۳/۱۳۰)

مقدسی رقم فرماتے ہیں لزم الاشتغال لما رجع و أكب على التصنيف و النسخ جب وہ علمی سفر سے گھر واپس آئے تو علمی کاموں میں منہمک ہو گئے۔ کتابیں نقل کرنے اور تصنیف و تالیف کرنے میں لگے رہے۔ حافظ ذہبی اور ابن شاکر نے بھی یہی لکھا ہے [1]

ان کے شاگرد محمد بن حسن کا بیان ہے کہ وہ بچپن سے لیکر آخری عمر تک علم و فن میں مشغول رہے۔ [2] علاوہ ازیں تصانیف کی کثرت، مدرسہ کی تاسیس، لائبریری کے قیام اور درس و تدریس میں مصروفیت سے ان کے علمی ذوق و انہماک پر نمایاں روشنی پڑتی ہے۔

علم و فضل

ضیاء الدین مقدسی ان یگانۂ روزگار ہستیوں میں سے ہیں جو علم و فضل میں ممتاز اور جن کے فضائل و کمالات مسلم ہیں چنانچہ امام ذہبی ان الفاظ ان کا تعارف کراتے ہیں۔ الشيخ الامام الحافظ القدوة المحقق المجود الحجة بقية السلف [3]

وہ شیخ، امام، حافظ، قدوہ، محقق، مجود، حجت اور بقیۃ السلف ہیں، ان کے ہم عصر عز الدین کا بیان ہے، ماجاء بعد الدارقطني مثل شيخنا الضياء [4]

امام دارقطنی کے بعد ہمارے شیخ ضیاء جیسا آدمی پیدا نہیں ہوا۔ مزی کا قول ہے لم يكن في وقته مثله [5]

ضیاء کے زمانے میں کوئی ان کا ہم پلہ نہیں تھا۔ ان کے دوسرے شاگرد محمد ابن حسن بن سلام کا کہنا ہے۔ ما رأيت مثله فيما اجتمع له۔ جو علم و فضل وغیرہ آپ میں موجود تھا اس کا حامل کسی دوسرے کو میں نے نہیں دیکھا۔ [6]

---

[1] الوافی بالوفیات (۴/۶۶) و فوات الوفیات (۳/۱۲۷) و تاریخ الاسلام، وفیات سنہ ۶۴۳ھ

[2] [3] تاریخ الاسلام وفیات سنہ ۶۴۳ھ [4] سیر اعلام النبلاء (۲۳/۱۲۶ و ۱۲۸)

[5] تاریخ الاسلام، وفیات سنہ ۶۴۳ھ و ذیل طبقات الحنابلہ (۲/۲۳۸)

[6] تاریخ الاسلام وفیات سنہ ۶۴۳ھ

عمر بن حاجب فرماتے ہیں۔ ہمارے استاد ضیاء شیخ وقت اور علم، حفظ، ثقاہت اور دینداری میں بے مثال ہیں علماء ربانیین میں سے ہیں، میرے جیسا آدمی ان کا تعارف کرانے سے قاصر ہے [1]

شرف بن نابلسی کا بیان ہے کہ: مارأیت مثل شیخنا الضیاء میں نے اپنے شیخ جیسا آدمی (علم و فضل) میں نہیں دیکھا۔[2]

ابن نجاران کے متعدد اوصاف اور خوبیاں ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ میری آنکھوں نے نزاہت، عفت اور طلب علم کے حسن طریق میں ان جیسا نہیں دیکھا [3]

ابن رجب، ابن مفلح اور ابن عماد نے ان کا تعارف کراتے ہوئے لکھا ہے کہ وہ حافظ کبیر محدث عصر اور یکتائے زمانہ تھے ان کی شہرت کے پیش نظر ان کے کمالات پر تفصیلی گفتگو کی حاجت باقی نہیں رہتی۔[4]

نواب صدیق حسن خاں نے لکھا ہے کہ وہ علم کثیر اور فضل کبیر کے حامل تھے [5] ان مذکورہ تفاصیل سے ان کے علم و فضل پر اچھی طرح روشنی پڑتی ہے

حفظ و اتقان

اصحاب فن نے ان کے حفظ و اتقان کا اعتراف کیا ہے اور ان کی توثیق و تثبیت کی ہے۔ حفظ و اتقان کے باب میں ان کی حیثیت کا اندازہ لگانے کے لیے یہی کافی ہے کہ "الحافظ الکبیر" کے لقب سے ملقب ہیں، ابن رجب، ابن مفلح اور ابن عماد نے ان کو "الحافظ الکبیر" لکھا ہے [6]

حافظ شرف الدین کا بیان ہے: کان عظیم الشان فی الحفظ ... وہ حفظ میں اونچا مقام رکھتے تھے۔[7] حافظ ذہبی اور ابن عبدالہادی نے ان کو حافظ و حجت لکھا ہے [8]

---

[1] سیر اعلام النبلاء (۲۳/۱۲۹) [2] تذکرۃ الحفاظ (۴/۱۴۰۶) [3] سیر اعلام النبلاء (۲۳/۱۲۹/۱۳۰)
[4] ذیل طبقات الحنابلہ (۲/۲۳۶) شذرات الذہب (۵/۲۲۴) المقصد الارشد ص ۲۵۳
[5] اتحاف النبلاء ص ۳۶۵ [6] ذیل طبقات الحنابلہ (۲/۲۳۶) المقصد الارشد ص ۲۵۳ شذرات الذہب (۵/۲۲۴)
[7] سیر اعلام النبلاء (۲۳/۱۲۸) [8] تذکرۃ الحفاظ (۴/۱۴۰۵) العقود الدریۃ طبقات علماء الحدیث (ق ۲۵۶/أ)

عمران صاحب کا بیان ہے کہ وہ حفظ و ثقاہت میں یکتائے زمانہ تھے۔ میں نے محدثین کی ایک جماعت کو دیکھا کہ انہوں نے ان کے حافظے کی تعریف کی۔ خرکی برزالی سے ان کے متعلق سوال ہوا تو فرمایا کہ وہ حافظ، ثقہ، جبل (حفظ کے پہاڑ)، دیندار اور صاحب خیر ہیں۔ ابن نجار کا بیان ہے کہ وہ حافظ، متقن، ثبت، صدوق، نبیل اور حجت ہیں۔[1]

محدث عصر علامہ محمد ناصر الدین البانی لکھتے ہیں کہ "حافظ کبیر ثبت"[2] وہ بلند پایہ حافظ، ثقہ اور ثابت ہیں۔

حدیث

ضیاء مقدسی ایک بلند پایہ محدث تھے۔ حدیث میں ان کی حیثیت اور مقام کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ وہ محدث الشام، شیخ السنۃ، شیخ المحدثین، محدث عصر، شیخ وقت اور وحید دھر کے القاب سے ملقب ہیں۔[3]

ان کے حدیثی مقام کا اندازہ اس سے بھی ہوتا ہے کہ وہ جرح وتعدیل کے امام اور فن رجال کے ماہر تھے۔ اور احادیث کی صحت و سقم میں نقد و امتیاز کا مقام رکھتے تھے۔ ان کے شاگرد محمد بن حسن بن سلام کا بیان ہے کہ "کان مقدما فی علم الحدیث فکأن ھذا العلم قد انتھی الیہ وسلم لہ" وہ علم حدیث میں بہت فائق تھے گویا کہ علم حدیث ان ہی پر ختم اور ان کے لئے تسلیم شدہ امر تھا۔

ابو العباس حسینی کا بیان ہے کہ "حدث بالکثیر مدۃ وخرج تخاریج کثیرۃ مفیدۃ" وہ ایک مدت تک حدیث کے درس و تدریس میں منہمک رہے اور کثیر تعداد میں حدیثیں روایت کیں اور بہت سے مفید حدیثی اجزاء کی تخریج و تالیف کی۔ نیز فرماتے ہیں۔ "وکان احد ائمۃ ھذا الشان" وہ حدیث کے ایک بلند پایہ امام تھے۔ مزی کا قول ہے: "الضیاء اعلم بالحدیث والرجال من الحافظ عبد الغنی" ضیاء حدیث اور رجال کے حافظ عبد الغنی سے زیادہ واقف کار تھے۔

---

[1] سیر اعلام النبلاء (۲۳/۱۲۹، ۱۳۰)، تذکرۃ الحفاظ (۴/۱۴۰۶)، ذیل طبقات الحنابلۃ (۲/۲۳۷)

[2] مختصر العلو للالبانی ص ۲۳۳ [3] تذکرۃ الحفاظ (۴/۱۴۰۵)، دول الاسلام (۲/۱۱۲)، ذیل طبقات الحنابلۃ (۲/۲۳۶، ۲۳۷)

ابو اسحاق صریفینی کا بیان ہے کہ حافظ ضیاء الدین مقدسی سفر و حضر میں میرے رفیق تھے میں نے بچشم خود حدیث میں ان کے تبحر علمی اور کثرت معلومات کا مشاہدہ کیا ہے۔

ابن نجار کا قول ہے۔ عالم بالحدیث واحوال الرجال له مجموعات وتخریجات۔ وہ حدیث اور احوال رجال کے واقف کار تھے۔ بہت سے مجموع اور حدیثی اجزاء کی تخریجات ان سے یادگار ہیں۔ عمر بن حاجب کا بیان ہے کہ ہمارے شیخ ابو عبداللہ شیخ وقت اور علم وغیرہ میں یگانۂ روزگار تھے۔ اور روایت و حدیث میں زیادہ تحری سے کام لیتے تھے۔

امام ذہبی رقمطراز ہیں تخرج بالحافظ عبدالغنی وبرع فی ہذا الشان۔ حافظ عبدالغنی کے ہاتھ پر علم حدیث کی تکمیل کی اور اس میں ممتاز صلاحیت پیدا کی [1]

نقد حدیث اور جرح و تعدیل

حافظ ضیاء مقدسی ــ جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا۔ جرح اور تعدیل کے امام، فنِ رجال کے ماہر اور احادیث و مرویات کی صحت و ضعف کے درمیان نقد و امتیاز کا مقام رکھتے ہیں۔

چنانچہ حافظ ذہبی نے ان کو "الحافظ الناقد" لکھا ہے [2]

شریف الدین ان کی شان میں فرماتے ہیں "الحافظ الناقد عمدة النقلة" [3] وہ حافظ جانچ پرکھ کرنے والے اور محدثین کے مرجع ہیں۔

امام ذہبی رقمطراز ہیں۔ "صَحَّحَ وَلَيَّنَ وَجَرَّحَ وَعَدَّلَ وَكَانَ الْمَرْجُوعَ إِلَيْهِ فِي هٰذَا الشَّانِ" [4] ضیاء نے حدیثوں کی تصحیح و تضعیف اور رواۃ حدیث کی جرح و تعدیل کا کام کیا اور وہ اس سلسلے میں مرجع تھے۔ شریف ابو العباس کا بیان ہے "کان بصیراً بالرجال واحوالهم والحدیث صحیحه وسقیمه" [5] ضیاء رجال و احوال رجال کے عالم اور صحیح و ضعیف حدیثوں کے واقف کار تھے۔

---

[1] تاریخ الاسلام، وفیات (۶۴۳ھ) ذیل طبقات الحنابلہ (۲/۲۳۷)، سیر اعلام النبلاء (۲۳/۱۲۶۔۱۳۰) تذکرۃ الحفاظ (۴/ص ۱۴۰۵۔۱۴۰۶) [2] العین فی طبقات المحدثین ص ۲۰۳

[3] معرفۃ طبقات علماء الحدیث (ق ۲۰۸ ب) [4] تذکرۃ الحفاظ (۴/ص ۱۴۰۶) [5] ذیل طبقات الحنابلہ (۲/۲۳۸)

حافظ شرف الدین کا بیان ہے: "کان عظیم الشان فی الحفظ ومعرفة الرجال، هو کان المشار الیه فی علم صحیح الحدیث وسقیمه، ما رأیت عینی مثله"[1] ضیاء حفظ اور رجال کے معرفت میں بلند پایہ تھے، صحیح اور ضعیف مدخول سے متعلق واقفیت کے باب میں انکی طرف اشارہ کیا جاتا تھا، میری آنکھ نے ان کا مثل نہیں دیکھا۔ عمر ابن حاجب کا بیان ہے کہ میں نے اپنے علمی سفر میں احوال رجال کے واقف کاروں کی ایک جماعت سے ضیاء کے متعلق دریافت کیا تو انھوں نے ان کی شان میں لمبی چوڑی گفتگو کی اور ان کی حفظ و زہد کی تعریف یہاں تک کہ اگر وہ جرح و تعدیل کے سلسلے میں کلام کریں گے تو اسے قبول کیا جائے گا۔[2]

حافظ مزی کا قول گزر چکا ہے کہ حافظ ضیاء، حافظ عبد الغنی پر حدیث و رجال کی معرفت میں فوقیت رکھتے تھے۔ اسی طرح ابن نجار کا بھی قول مذکور ہو چکا ہے کہ وہ حدیث اور احوال رجال کے واقف کار تھے۔

فقہ آپ کا فقہ میں بھی اونچا مقام تھا آپ کی فقہی حیثیت کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ آپ "فقیہ"[3] کے لقب سے ملقب ہیں۔ امام ذہبی لکھتے ہیں۔ نظر فی الفقه وناظر فیه وجمع بین فقه الحدیث ومعانیه[4] یعنی فقہ میں آپ کو کافی درک تھا اس سلسلے میں معاصرین سے مباحثے بھی کئے۔ آپ فقہ حدیث اور معانی حدیث کے جامع تھے۔

قرآن آپ حافظ قرآن اور علوم قرآن کے واقف کار تھے، حافظ ذہبی، صفدی اور ابن شاکر نے آپ کے حافظ قرآن ہونے کی صراحت کی ہے۔[5]

آپ کے شاگرد محمد بن حسن بن سلام کا بیان ہے کہ آپ قرآن کے حافظ تھے، ایک مدت تک قرآن سے اشتغال رکھا تھا۔ اور اس کو متعدد مشائخ سے متعدد روایات کے ساتھ پڑھا اور قرآن کی تلاوت کثیر بی

---

[1] سیر اعلام النبلاء (۲۳/۱۲۹) [2] تاریخ الاسلام وفیات ۶۴۳ھ [3] الاحادیث المختارۃ (شروع کتاب میں) القلائد الجوهریہ (۱/۱۳۰) [4] تاریخ الاسلام، وفیات ۶۴۳ھ نیز دیکھئے، الوافی بالوفیات (۴/۶۶)
[5] تاریخ الاسلام وفیات ۶۴۳ھ، الوافی بالوفیات (۴/۶۵) فوات الوفیات (۳/۴۲۶)

آواز سے کیا کرتے تھے۔ [1]

دیگر علوم آپ ادب کا بھی ایک گونہ ذوق رکھتے تھے اس کے علاوہ تفسیر لغت اور تاریخ کے بھی اچھے واقف کار تھے۔ صاحب الاعلام نے آپ کو "مورخ" لکھا ہے [2] تاریخ میں آپکی بعض تالیفات بھی ہیں جن کا ذکر آگے آرہا ہے۔

آپ کی متعدد علوم وفنون پر مشتمل تصانیف اور کثرتِ تصانیف سے پتہ چلتا ہے کہ آپ کی ذات جامع کمالات اور علوم ومعارف کا ایک بحر بیکراں تھی۔ اسی جامعیت اور تبحر علمی نے آپ کو مرجع خلائق بنا دیا تھا۔ تشنگانِ علوم وفنون آپ کے دولت کدہ پر حاضر ہوکر زانوئے تلمذ تہ کرتے اور اپنی علمی تشنگی بجھاکر فائز المرام ہوتے۔

زہد وتقویٰ وہ زہد، ورع، تقویٰ، تدین میں اعلیٰ مقام رکھتے تھے تذکرہ نگاروں نے ان کے اندر ان اوصاف کے بدرجۂ تمام وکمال ہونے کی صراحت کی ہے۔ عمر بن حاجب کا بیان ہے کہ وہ تدین میں یکتائے زمانہ تھے، علمائے ربانیین میں سے تھے۔ بڑے عبادت گزار تھے، بکثرت اللہ کا ذکر کرتے اور لوگوں سے کنارہ کش رہتے ہیں نے محدثین کی ایک جماعت کو دیکھا کہ انھوں نے ان کے زہد اور حفظ کی تعریف کی۔ زکی الدین برزالی کا قول ہے کہ وہ متدین تھے، ابو اسحاق صریفینی نے انھیں زاہد وعابد بتایا ہے، شریف حسینی نے ان کے اندر تدین اور ورع کا ذکر کیا ہے [3]

ابن نجار فرماتے ہیں کہ وہ متقی، پرہیزگار، زاہد، عابد، اکل حلال میں محتاط اور مجاہد فی سبیل اللہ تھے [4]

حافظ ذہبی رقم طراز ہیں: فیہ تعبد وانجماع عن الناس ... دائم التہجد، وہ عبادت گزار، گوشہ نشین اور تہجد کے پابند تھے [5] نیز لکھتے ہیں کہ وہ تدین ورع اور تقویٰ اور فضیلت تامہ کا حامل تھے [6]

حافظ ابن کثیر رقم فرماتے ہیں۔ کان رحمہ اللہ فی غایۃ العبادۃ والزہادۃ والورع والخیر، یعنی وہ انتہائی درجے کے عابد، زاہد، متورع اور صاحب خیر تھے۔ [7]

(بقیہ صفحہ ۳ پر دیکھئے)

---

[1] تاریخ الاسلام، وفیات ۶۳۲ھ [2] تاریخ الاسلام وفیات ۶۳۲ھ، الوافی بالوفیات (۲/۳۵) الاعلام (۲/۲۵۵)
[3] ذیل طبقات الحنابلہ (۲/۲۳۶، ۲۳۸) [4] سیر اعلام النبلاء (۲۲/۱۳۰) [5] ایضاً
[6] العبر (۵/۱۰۰) [7] البدایہ والنہایہ (۱۳/۱۷۰)

ہماری مطبوعات

نام کتاب : شیخ محمد بن عبد الوہاب کے بارے میں دو متضاد نظریے

تالیف : مولانا محفوظ الرحمن فیضی حفظہ اللہ

صفحات : ۴۸، تقطیع متوسط، کتابت و طباعت عمدہ

ناشر : ادارۃ البحوث الاسلامیہ جامعہ سلفیہ، بنارس

قیمت : پانچ روپے

مولوی احمد رضا خاں بریلوی کی کتاب "حسام الحرمین" کی تردید میں حلقۂ دیوبند کے شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنی مر
نے ۱۳۲۸ھ میں "الشہاب الثاقب" نام سے ایک کتاب تالیف فرمائی تھی جس میں علاوہ دیگر باتوں کے بطور خاص اس بات
کی وضاحت فرمائی ہے کہ علماء دیوبند کی طرف وہابی ہونے کی نسبت ہرگز صحیح نہیں ہے کیونکہ "عقائد وہابیہ (یعنی شیخ محمد بن عبد الو
اور انکے متبعین کے عقائد) اور اکابر دیوبند کے معتقدات واعمال میں زمین آسمان بلکہ اس سے زائد کا فرق ہے"

اس ضمن میں مولانا مدنی نے شیخ محمد بن عبد الوہاب اور انکی دعوت کے خلاف الزامات وافتراءات کا ایک دفتر تیار کیا۔ ا
شیخ کو ظالم، باغی، خونخوار، فاسق، خبیث، مخالف اہل سنت وجماعت وغیرہ وغیرہ القاب سے نوازا۔ شیخ کے ہمنواؤ
پر بے بنیاد گھناؤنے الزامات لگائے اور مرحوم مدنی نے ہندوستان کے اہل حدیثوں کو بھی ان مغالطات کا نشانہ بنایا اور اس ط
شیخ محمد بن عبد الوہاب اور انکی دعوت اور قریب سعودی حکومت کے خلاف زبردست پروپیگنڈہ کرنے اور انکو بدنام کرنے میں
مولانا مدنی مرحوم بدعتیوں کے قدم بقدم بلکہ پیش قدم رہے۔

مولانا مرحوم کے نزدیک اس وقت کے حالات کا تقاضا یہی تھا لیکن اب حالات کا رخ بدلنے کے بعد دیوبندی حضرات مولانا مد
سے ہٹتے ہوئے مولانا منظور نعمانی حفظہ اللہ نے کمال ہنرمندی اور چالاکی کے ساتھ مولانا مدنی کی اور شیخ محمد بن عبد الوہاب اور ا
حکومت سعودی حکومت کی حمایت وہمنوائی اپنی طرف سے ثبوت پیش کرنے کے لئے مستقلاً تقریباً ۹۰ صفحات کی ایک کتاب

"شیخ محمد بن عبدالوہاب کے خلاف پروپیگنڈہ اور ہندوستان کے علماء حق پر اس کے اثرات" یہ کتاب مغالطات وتلبیسات سے پر ہے۔
مولانا نعمانی نے اس میں حقائق کو توڑ مروڑ کر پیش کیا ہے اور قطعی غلط اور بے بنیاد باتوں کا سہارا لے کر مولانا مدنی کو شیخ محمد بن عبدالوہاب کے خلاف ان کے "فرمودات عالیات وارشادات طیبات" سے بری الذمہ قرار دینے کے لئے علاوہ دیگر غلط بیانیوں کے مندرجہ ذیل تلبیسات کی ناروا سعی فرمائی ہے:

۱۔ مولانا مدنی "شہاب ثاقب" کی تالیف کے وقت مدینہ منورہ میں مقیم تھے۔ اور اس وقت حرمین شریفین میں عوام بلکہ خواص بھی شیخ محمد بن عبدالوہاب اور ان کے اتباع کو یہود ونصاریٰ اور ہنود ومجوس سے بدتر سمجھتے تھے۔ مولانا مدنی بھی اسی مسموم کے فضاء سے متاثر ہو کر شیخ کے خلاف غلط فہمی میں مبتلا ہو گئے تھے۔

۲۔ مولانا مدنی ہی کی طرح نواب صدیق حسن خاں کو بھی شیخ کے عقائد واعمال کے متعلق صحیح معلومات حاصل نہیں تھی اور وہ بھی شیخ کے بارے میں اچھے خیالات نہیں رکھتے تھے۔

۳۔ بلکہ مولانا مدنی نے شیخ کی طرف جو بے بنیاد باتیں اور خرافات وافترات منسوب کی ہیں ان کا ایک بڑا ماخذ نواب صاحب کی تحریریں بھی ہیں۔

۴۔ پھر مولانا مدنی نے شیخ کے متعلق اپنے سابقہ خیالات (مندرجہ شہاب ثاقب) سے ۱۹۲۵ء میں ایک اخباری بیان کے ذریعہ رجوع کر لیا تھا۔ زیر تبصرہ کتاب "دو متضاد نظریئے"، مولانا منظور نعمانی کی مذکورہ بالا کتاب پر تبصرہ وتعاقب ہے، جس میں فاضل مولف مولانا فیضی نے دلائل قطعیہ سے ثابت کیا ہے کہ مذکورہ بالا تمام باتیں قطعی غلط ہیں اور مولانا نعمانی نے اس سلسلہ میں جگہ جگہ دانستہ غلط بیانی اور تلبیس سے کام لیا ہے۔

چنانچہ فیضی صاحب نے دیگر دلائل وشواہد کے ساتھ خود مولانا مدنی کی تحریر اور "شہاب ثاقب" میں انکی اپنی تصریح سے ثابت کیا ہے کہ مولانا مدنی اس کتاب کی تالیف کے وقت (۱۳۲۸ھ ۱۹۱۰ء میں) مدینہ منورہ نہیں بلکہ ہندوستان ہی میں موجود ومقیم تھے۔ پھر دلائل کے ساتھ واضح کیا ہے کہ ہندوستان کی فضا یہ تھی کہ اہل تحقیق خصوصاً علماء اہلحدیث نے شیخ کے بارے میں [illegible] کو بے نقاب کر دیا تھا کہ مولانا مدنی جیسے صاحب علم کیلئے شیخ کے عقائد وافکار کے بارے میں غلط فہمی [illegible] کا سوال ہی باقی نہیں رہ گیا تھا۔ الا یہ کہ وہ دانستہ ٹھوکر کھائے۔

اسی طرح فاضل مولف نے مولانا مدنی مرحوم ہی کی تحریرات وتصریحات سے ثابت کا ناقابل تردید [illegible] محمد بن عبدالوہاب کے متعلق اپنی شہاب ثاقبی والے خیالات مخاصمانہ پر آخر تک قائم رہے اور کبھی [illegible]

موضوع سے متعلق مولانا کی طرف منسوب جاری بیان ہرگز مولانا کلیاں نہیں ہے

مولانا فیضی نے کافی تحقیق و جستجو اور محنت سے نواب صاحب کی متعدد کتابوں سے جن میں شیخ محمد بن عبدالوہاب کا تذکرہ ہے طول طویل اقتباسات اور اس کے بالمقابل مولانا مدنی کی کتاب "شہاب ثاقب" کے اقتباسات پیش کئے ہیں اور موازنہ کرکے دکھایا ہے کہ مولانا مدنی کے بالکل برعکس نواب صاحب شیخ کے متعلق عمومی طور پر نہایت عمدہ تاثرات پاکیزہ خیالات اور حقیقت کے قریب تر رکھتے تھے۔ اور انہیں علماء صالحین ابن تیمیہ و ابن القیم وغیرہ کی طرح توحید خالص کا علمبردار، قاطع بدعات متبع کتاب و سنت اور سلف صالحین کا پیرو سمجھتے تھے۔ اسلئے نواب صاحب کی تحریروں کو مولانا مدنی کے خیالات فاسدہ کا ماخذ قرار دینا انتہائی قبیح جسارت ہے۔

الغرض زیر تبصرہ کتاب "دو متضاد نظریے" شروع سے آخر تک بڑی دلچسپ اور قابل دید ہے اس میں مذکورہ مباحث کے علاوہ اور بھی متعدد امور و مباحث آگئے ہیں، اور جو کچھ لکھا گیا ہے نہایت مدلل و محقق لکھا گیا ہے اور انتہائی متانت و سنجیدگی، دیدہ وری اور دقت پسندی سے تمام پہلوؤں کا جائزہ لیکر اصل حقیقت کو بے نقاب کیا گیا ہے۔

یہ کتاب شیخ الاسلام محمد بن عبدالوہاب پر تصنیف شدہ کتابوں میں ایک عمدہ اضافہ ہے طلبہ مدارس اسلامیہ کو عموماً اور وابستگان مسلک اہلحدیث کو خصوصاً اس کتاب کا ضرور مطالعہ کرنا چاہیئے۔ کتاب پر وقت کے فاضل گرامی مشہور و معروف شخصیت مولانا صفی الرحمن مبارکپوری حفظہ اللہ کی تقدیم ہے۔ فاضل مولف مولانا محفوظ الرحمن فیضی صاحب اس کتاب کی تالیف پر مبارکباد کے مستحق ہیں۔

اخیر میں یہ ذکر کردینا بھی ضروری ہے کہ مذکورہ کتاب کا موجودہ ایڈیشن چونکہ "محدث" میں (چار قسطوں کے اندر) شائع شدہ مقالہ ہی کو ریڈیوز کرکے چھاپ دیا گیا ہے، اس لئے مضامین و مباحث کی ترتیب میں کچھ ناہمواری اور خامی رہ گئی ہے اور خط بہت باریک ہوگیا ہے، ضرورت ہے کہ فاضل مولف کی نظر ثانی اور ترتیب جدید کے ساتھ کتاب کا دوسرا ایڈیشن جلی خط میں شائع کیا جائے۔ نیز ضروری ہے کہ اس کا عربی ایڈیشن بھی شائع کیا جائے۔ ا۔ م سلفی

ماہنامہ

محدث

بنارس

شمارہ ۱۱ نومبر ۱۹۸۸ء ربیع الآخر ۱۴۰۹ھ جلد ۷

برگ و بار

مدیر

عبدالوہاب حجازی

پتہ

دارالتالیف والترجمہ

بی ۱۸/۱ جی ریوڑی تالاب

وارانسی ۲۲۱۰۱۰

بدل اشتراک

سالانہ تیس روپے

فی پرچہ تین روپے

(کاتب اشرف بھدوہی)

حمد

از حمّاد انجمؔ بستوی

شکر تیرا کہ مجھے فکرِ رسا دیتا ہے
جذبۂ بال و پری دے کے فضا دیتا ہے

"شہرِ عقل" غبار و ملبے پہ اٹھ سکا
اہلِ دانش کے بھی تو ہوش اڑا دیتا ہے

"نیلِ آشوبِ جہاں" ہوتا ہے حائل جو کہیں
بے محابا "یدِ بیضا" کو عصا دیتا ہے

کوئی مانگے تو سہی، مانگ کے دیکھے تو سہی
تیرا دربار تو دامن سے سوا دیتا ہے

"شانِ رحمت" اسے چن لیتی ہے قطرہ قطرہ
کوئی آنسو جو ندامت کا بہا دیتا ہے

میں جو کرتا ہوں ترا ذکر تو لگتا ہے مجھے
تو مری دھوپ کو ساون کی گھٹا دیتا ہے

جب بھی ہوتا ہے ترے نام سے آغازِ سفر
رہگذر، رہگذر، پھول کھلا دیتا ہے

"زیں فراموشی" کے سناٹے میں آہٹ تیری
جیسے پتھر کوئی شیشے پہ گرا دیتا ہے

"ذوقِ شعری" جو دیا ہے تو دے طول کہ تو
پھول کو خوشبو تو خوشبو کو صبا دیتا ہے

وہ نہیں بیچتا حمّاد! جبیں کی عظمت
سر جو توحید کی چوکھٹ پہ جھکا دیتا ہے

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ؕ

نقشِ راہ

دگر دانائے راز آید کہ ناید

۲ محرم ۱۴۰۹ھ مطابق ۱۷ اگست ۱۹۸۸ء بروز چہار شنبہ سہ پہر کے وقت بہاولپور کے قریب صدر مملکت پاکستان جنرل محمد ضیاء الحق ایک طیارہ کے حادثہ میں شہید ہو گئے۔ موصوف بہاولپور میں فوجی یونٹوں کا معائنہ کر کے (سی ۱۳۰) ٹرانسپورٹ طیارہ سے اسلام آباد واپس جا رہے تھے کہ طیارہ ایک دھماکے کے ساتھ پھٹ گیا جس میں موصوف کے ساتھ ان کے بہت سے سینیئر فوجی افسران بھی جاں بحق ہو گئے۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ۔ معلوم ہوا ہے کہ حسبِ معمول اس وقت بھی موصوف کی جیب میں قرآن مجید موجود تھا۔ اور یہی کلام الٰہی ان کی لاش کی شناخت کا سب سے اہم ذریعہ تھا اور وہ اس حادثہ کے آتش و دود سے محفوظ تھا۔ عالم اسلام میں خصوصاً اور دنیائے انسانیت میں عموماً جس مردِ مومن کی زندگی کی شناخت اعلائے کلمۃ اللہ بن چکی ہو مرنے کے بعد کلام اللہ اگر اس کی شناخت کا سبب بن جائے تو زہے قسمت۔

۱۲ اگست ۱۹۲۴ء کو وہ جالندھر کے ایک متوسط گھرانہ میں پیدا ہوئے تھے۔ تعلیم دلی اور کوئٹہ میں پائی ۱۹۴۵ء میں فوج میں کمیشن حاصل کیا پھر ترقی کرتے ہوئے ۱۹۷۲ء میں میجر جنرل ہو گئے۔ بھٹو حکومت کی جانبدارانہ زیادتی کے سبب ۵ جولائی ۱۹۷۷ء میں کالعدم قرار دیا اور جولائی ۱۹۷۷ء میں چیف مارشل لاء ایڈمنسٹریٹر کی حیثیت سے حکومت پاکستان کی باگ ڈور اپنے ہاتھ میں لی اس کے بعد نفاذ اسلام کے لئے ۱۹۸۴ء میں پاکستان میں ریفرنڈم کرایا جس کے خاطر خواہ نتائج برآمد ہوئے اس کے بعد ۱۹۸۵ء میں صدارت کے منصب عظیم فائز ہوئے موصوف کو ۶۴ سال مدت کی عمر نصیب ہوئی اور گیارہ سال ایک مہینہ بارہ دن مسند اقتدار پر متمکن رہے۔

اے شمع تیری عمر طبیعی ہے ایک رات ہنس کر گزار یا اسے رو کر گزار دے

یہ بات قابل فخر ہے کہ اسلام کے اس مخلص خادم نے محدود اور مقرر زندگی کو اسلام کی عظمت وسربلندی کے لئے مسکراتے ہوئے گذار دیا، پاکستان کی خفیہ ایجنسیوں نے جب اسے اطلاع دی کہ آپ پر قاتلانہ حملہ ہونے والا ہے تو اس عظیم سربراہ مملکت نے جواب دیا کہ:

میں مسلمان ہوں، میرا کامل عقیدہ ہے کہ موت کا ایک دن مقرر ہے جس کا علم صرف اللہ کو ہے۔

تعلیم گو عصری درسگاہوں میں پائی لیکن سچی تربیت دیندار والدین، متدین گھرانہ کے خوشگوار ماحول اور عقل و قلب سلیم کی روشنی میں ہوئی ایسی تربیت کی ایک مخصوص خوبی یہ ہوتی ہے کہ یہ بچوں میں اس شعور کو پختہ کر دیتی ہے کہ تم ملت اسلامیہ کی شاندار تہذیب کے وارث اور اس کی تاریخ کے قائد ہو یعنی

پیوستہ رہ شجر سے امید بہار رکھ

اس تعلیم و تربیت نے آگے چل کر جب صحیح، کامل اور اعلیٰ درجہ کا امتزاج حاصل کیا تو دنیائے انسانیت نے اسے مملکت خداداد کے قائد صدر محمد ضیاء الحق کے نام سے جانا جو اپنی زندگی کا ایک ایک لمحہ اس بات کے لئے صرف کرنا اپنی دنیوی و اخروی سعادت و نجات سمجھتا تھا کہ ملت اسلامیہ کے مرجھاتے ہوئے شجر کو سیراب کرے اور بنی نوع انسان کے ہر ہر فرد کو اسلام کا پرامن پیغام پہونچادے۔

وہ اپنی ذات کے اعتبار سے ایک مومن کامل، باعمل مسلمان اور ایک معیاری و مثالی انسان تھے نہایت شریف النفس جس میں فخر و غرور کا شائبہ نہیں، تواضع و انکسار کے پیکر، خوش اخلاقی سے مخالفین کا دل جیت لینے والے، غریب پرور، یتیموں بیواؤں اور بیکسوں کے کام آنے والے، حق گوئی جن کا شعار، صداقت جن کی شخصیت کا جوہر، صبر و ضبط اور عزم و ہمت کی چٹان، حلم و تدبر اور مضبوط قوت ارادی کے مالک، بدعنوانی اور کنبہ پروری سے دور، اسلام کے سچے شیدائی اور انسان دوست تھے۔ دن کاروبار مملکت میں گذرتا اور راتیں قیام اللیل اور ذکر و فکر میں مسلسل اٹھارہ گھنٹے کام کرنا جن کا دستور العمل تھا۔ نماز روزے کے سچے پابند، رمضان المبارک کے آخری ایام جنھوں نے حرمین شریفین کے انوار و تجلیات سے دامن بھرنے کے لئے وقف کر رکھے تھے۔ مکہ و مدینہ کے عاشق شیدائی۔ یقینی شاہدات ہیں کہ مسلسل سات سات گھنٹے مسجد نبوی میں محو عبادت رہے۔

موصوف نے جب مملکت پاکستان کی صدارت کا عہدہ سنبھالا تو اس وقت پاکستان اپنی زندگی کے برے ایام سے گذر رہا تھا۔ سقوط ڈھاکہ سے پاکستان ایک پیر پر کھڑا تھا اس کے دونوں ہاتھ دو بھوکی طاقتوں کے شکنجے میں

تھے اور پاکستان کا دماغ الحادی نظریات کے سحر سے چکرا رہا تھا اور وہ ایک پیر بھی جس زمین پر ٹکا ہوا تھا وہ اہل پاکستان کے غیر اسلامی اعمال اور تقلیدی عقائد اور رسم و رواج کے باہم متضارب اور متضاد زلزلوں سے لرز رہی تھی۔
صدر موصوف نے منصب صدارت سنبھالا تو ہم نے سمجھا کہ کبھی محمد بن قاسم نے یہاں ایک باغ لگایا تھا شاید اس نے نئے محمد بن قاسم کو پیدا کر دیا ہے اور سندھ کے خشک صحرا سے جو گرم بگولے اٹھے اور آن کی آن میں انھوں نے پورے پاکستان کو اپنی لپیٹ میں لے لیا ہم نے سمجھا کہ اب اس کی جگہ نسیم حجاز چلے گی اور پاکستان کے مشام جان کو معطر کرے گی الحمد للہ کہ ہماری امیدوں کو تقویت ملی اور علامہ اقبال کی یہ آرزو برآئی کہ :-

نسیمے از حجاز آید کہ ناید

مملکت خداداد اسلام کے نام پر وجود پذیر ہوئی تھی صدر موصوف پہلی شخصیت ہیں جس نے سیاسی اقتصادی معاشرتی، دینی اور فکری ناحیوں سے اجڑے ہوئے پاکستان کی نہ صرف دستوری بلکہ عملی اصلاح کی اور وسیع پیمانے پر کی جس کے نمایاں نتائج اہل پاکستان کی زندگی میں محسوس کئے جاتے ہیں۔ اس اعتبار سے کہ پاکستان ملتِ اسلامیہ کے عظیم الشان شجر کی ایک شاخ ہے اس کی شادابی اور بارآوری اسی میں ہے کہ وہ جڑ سے وابستہ رہے شریعت اسلامیہ کو قانونی اور عملی طور پر پاکستان اور اہل پاکستان پر نافذ کرنا صدر موصوف کی زندگی کا سب سے بڑا مقصد تھا اور ہر طرح کی دشواریوں کے باوجود اس راہ میں وہ برابر آگے بڑھنے کی کوشش کرتے رہے، پاکستان میں اسلامی معاشرہ کے قیام کے لئے انھوں نے شریعت آرڈی ننس نافذ کیا۔ انھوں نے پاکستان میں اسلامی نظام عدلیہ جاری کرنے کے لئے آرڈی ننس نافذ کرنے کا بھی اعلان کیا۔ اسلامی شریعت کے جنایات حدود و قصاص کے ارتکاب کرنے والوں کو کوڑے لگانے ہاتھ کاٹنے اور سنگسار کرنے کی سزائیں نافذ کیں، شرعی عدالتیں قائم کیں، شریعت بنچ کا تقرر ہوا اور زنا کاری کے خلاف آرڈی ننس جاری کیا، صاحب نصاب مسلمانوں پر زکوٰۃ اور عشر کا عظیم الشان فریضہ عملی طور پر لازم قرار دیا جس سے پاکستانی اقتصادیات پر خوشگوار اثرات ظاہر ہوئے صدر موصوف نے پاکستان میں غیر سودی بینک کاری کے بھی تجربات کئے۔ نماز کی پابندی کے لئے حکومت کی سطح سے تحریک چلائی۔ قادیانی فرقے کے لوگوں کے لئے حکم نافذ کیا کہ نہ تو وہ خود کو مسلمان کہہ سکتے ہیں اور نہ اپنی عبادت گاہوں کو مسجد کا نام دے سکتے ہیں۔ انھوں نے جونیجو حکومت کو صرف اس لئے برطرف کر دیا تھا کہ وہ اسلام اور نفاذ شریعت کے لئے کوشش نہیں کرتی تھی۔ یہ بات تو شبہات سے خالی ہے کہ ضیاء الحق مومن باعمل تھے انھوں نے

اپنی حکومت کا ایجنڈا اور اسی بنیادی جد و جہد میں صرف کر دیا کہ پاکستان اپنی اصلی جڑ دین اسلام اور ملت اسلامیہ کو مضبوطی سے پکڑ لے۔ اس راہ میں کتنی کامیابی اور کتنی ناکامی ہوئی یہ ایک دوسرا مسئلہ ہے۔

شریعت اسلامیہ کے کامل نفاذ کا بڑا انحصار اس پر تھا کہ پاکستانی عوام و خواص دل کی گہرائیوں اور نظر کی وسعتوں سے اس سے کتنا فائدہ اٹھاتے ہیں۔ اگر وہاں کے لوگ پیر پرستی اور قبر پرستی ترک نہ کریں، سنن نبویہ سے اغماض کر کے بدعات و رسم و رواج پر جمے رہیں، فقہی اور مسلکی گروہ بندیوں کو ذریعہ نجات سمجھتے رہیں اور ضیاء الحق جیسے شیدائی اسلام کو مجبور کریں کہ وہ مزاروں کی گردش کرے۔ نفاذ شریعت اسلامیہ کے اعلان کی اولین مؤید اور اسی مقصد کے لئے جد و جہد کرنے والی جماعت اہلحدیث کے چیدہ علماء کی ایک جماعت کو قلب پاکستان میں اور اس دور میں جبکہ ریفرنڈم کے ذریعے تمام پاکستانی عوام و خواص نے نفاذ شریعت کو ضروری قرار دیا تھا ٹائم بم کے ذریعہ شہید کر دیا جائے تو نتیجہ واضح ہے کہ صدر ضیاء الحق شہید اور شہادت کے لئے دعا اور تمنا کرنے والے علامہ احسان الٰہی ظہیر شہید اور ان کے رفقاء شہداء اور ان کے اخلاف سے بڑھ کر بھی نفاذ شریعت اسلامیہ کے مخلصین اور شیدائی آ جائیں تو موجودہ احوال کو برقرار رکھتے ہوئے اہل پاکستان ان کی اصلاحات سے کوئی کسب ضوء نہیں کر سکتے۔

حرم شریف کے اندر برپا ہونے والے عظیم فتنہ اور شورش کو صدر ضیاء نے عالم اسلام کی آخری پناہ گاہ کے خلاف زبردست سازش سمجھتے ہوئے اپنی مخصوص فوج مملکت سعودیہ عربیہ بھیجی تاکہ اس فتنہ کو جتنی جلد ممکن ہو ختم کیا جا سکے۔ قضیہ فلسطین سے متعلق صدر ضیاء الحق کا موقف نہایت واضح تھا۔ وہ اس مسئلہ کو دنیا کے امن و امان کے لئے عموماً اور مشرق وسطیٰ کے لئے خصوصاً ایک چیلنج سمجھتے تھے اور فلسطینیوں کے حقوق کے لئے آواز بلند کرتے رہتے تھے۔ پاکستان کے ہمسایہ اسلامی ملک افغانستان پر دنیا کی ایک سپر طاقت نے ۔۔ لاکھ تیس ہزار فوج بھیج کر قبضہ کر لیا۔ پندرہ لاکھ سے زائد افغان شہید کر دیئے گئے اور پچاس لاکھ کے قریب افغانوں نے قریبی اسلامی ملکوں میں پناہ لی جن میں تقریباً پینتیس لاکھ کے میزبان صدر ضیاء الحق ہوتے انھوں نے افغان پناہ گزینوں کے سامنے اس کا برملا اظہار کیا کہ ہم آپ کی میزبانی کو اپنے لئے باعث مسرت اور اپنا فرض سمجھتے ہیں ہمسائیگی اور اسلامی رشتہ کی بنا پر وہ افغانستان کی آزادی کے لئے روس جیسی سپر طاقت کے سامنے تا حیات سینہ سپر رہے۔ لالہ صحرا افغانستان کے لئے صدر ضیاء شبنم کی

ٹھنڈک اور روس جیسی زبردست خونخوار طاقت کے لئے طوفان تھے، اقبال کا مومن بھی ایسا ہی ہے۔

جس سے جگر لالہ میں ٹھنڈک ہو وہ شبنم
دریاؤں کے دل جس سے دہل جائیں وہ طوفان

جدید دنیا اس بات کا تاثر دینے سے نہیں تھکتی کہ اسلام موجودہ دور کے انسان کی قیادت کی اہلیت نہیں رکھتا لیکن صدر مملکت پاکستان محمد ضیاء الحق اس کا یقین کامل رکھتے تھے کہ دنیا کے عالمگیر نظریات و مذاہب جدید دنیا کی تجربہ گاہ میں اتر کر بے اثر ہو چکے ہیں۔ انسانی زندگی میں امن و استقرار کے بجائے ان سے بگاڑ اور فساد پیدا ہوا ہے۔ صرف اسلام ایک ایسا فطری ضابطہ زندگی ہے جو جدید انسان اور جدید دنیا کو عدل و انصاف اور امن و سلامتی دے سکتا ہے اور تمام عالمی قیادتوں کو ایک بلند ترین نصب العین پر متحد کر سکتا ہے یکم اکتوبر ۱۹۸۰ء کو اقوام متحدہ کی جنرل اسمبلی میں صدر موصوف نے پندرہویں صدی ہجری کی مناسبت سے ڈیڑھ گھنٹہ طویل بے مثال خطاب پیش کیا موصوف کے سامعین میں اس وقت دنیا کے اکثر ممالک کے سربراہ موجود تھے۔ نبی اکرم حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے خطبۂ حجۃ الوداع کے حوالہ سے انھوں نے پوری نوع انسانی کو اسلام کا یہ پیغام پہونچایا کہ: اسلام ہی دنیا کے لئے خیر و برکت کا ضامن ہے۔ اسی مذہب سے دنیا میں پھیلی ہوئی رنگ و نسل کی تفریق مٹ سکتی ہے۔ اور پھر سے آدم کی اولاد اخوت و محبت کے رشتہ میں بندھ سکتی ہے اسلام کے یہی بلند ترین مقاصد تھے جن کے لئے صدر موصوف دنیائے انسانیت سے اچھے تعلقات استوار رکھنے کے لئے تاحیات کوشاں رہے۔

ہفت روزہ تنظیم اہلحدیث لاہور ۲، ۹ ستمبر ۱۹۸۸ء نے روزنامہ جنگ ۲۰ اگست کے حوالہ سے لکھا ہے کہ صدر ضیاء الحق کی موت سے کون لوگ خوش ہوئے: لاہور میں شہادت کی خبر سن کر چند طوائفوں نے مٹھائی تقسیم کی ایک نے کہا وہ رہتا تو ہم فاقوں مر جاتے۔ ایک نے کہا، اللہ کبھی کبھار ہم کنجروں کی بھی سن لیتا ہے۔: ایک نے کہا اب ہم آنا دھوئے ہیں، بازار حسن کے ایک دلال نے کہا: اب ہمارے کاروبار کے کئی راستے کھل جائیں گے،، کچھ نہیں کہا جا سکتا کہ مستقبل کیا خبر لاتا ہے کیا پاکستان جدید دنیا کی جمہوریت کے نام نہاد سی تماشن کے لوگوں کی [illegible] سمجھا یا پاکستان کی سرزمین پر حق کی جو شمع جلائی گئی ہے اس کی روشنی کو مزید عام کرنے کے [illegible] ہاتھ [illegible]۔

دگر دانائے بے مانند آید کہ نباید

اللھم اغفرلہ وارحمہ واجعلہ مع الذین انعمت علیھم من النبیین والصدیقین والشھداء والصالحین۔

(یہ مضمون ستمبر میں تحریر کیا جا چکا تھا لیکن کچھ وجوہات سے اشاعت میں تاخیر ہوگئی) ادارہ

قطعہ تاریخ بروفات صدر پاکستان

محمد ضیاء الحق مرحوم

سیف الاسلام۔ حاکم سپاہ۔ صدر ضیاء الحق مرحوم

۱۹ ۶ ۸۸

چہ خوش بخت آں ضیاء الحق شہید ملت بیضاء
ببیں! ایں پرچم اسلام ہمدوش ثریا شد
بیاد سال او تابش ز دل با "سوز" میگویم
۶۳

باستقبال او رضوان جنت بے قرار آمد
ضیاء الحق چہ آمد نصرت پروردگار آمد
کہ خونش پاسبان ملت ما سازگار آمد
۱۹۱۵ = ۱۹۸۸ +

فرومانده تابش حجازی

۹ ۰ ۴ ۱ ۰

انسانیت کو پورے کرۂ ارضی پر قبضہ دلانے کا وقت

صوفی نذیر احمد کشمیری ـــــــــــــ

کمیونسٹ لیڈر اپنا قرضہ فوراً ادا کریں

سلسلۂ حیات میں انسان کے نام سے جس مخلوق کا اضافہ ہوا ہے اس کا اپنے سے پہلے کے مظاہر حیات کے مقابل ایک ہی امتیاز ہے۔ انسان سے پہلے کے حیوانات غیر اخلاقی مخلوقات تھی۔ ان میں اخلاقی خوب و زشت کا نام و نشان نہ تھا۔ لیکن جب قدرت نے انسان کو پیدا کرنا چاہا تو پھر اس نے سلسلۂ حیات میں اخلاقی خوب و زشت کا اضافہ کر دیا۔ یہ ہے کہ حیونات کی مخالفِ اخلاق یا کم از کم غیر اخلاقی کائنات میں انسان کے ظہور کا قدم اول۔ مادی شکل و صورت میں بھی انسان میں سابقہ حیوانات کے مقابل کافی تغیرات آئے مگر وہ اختلافات و تغیرات جوہری نوعیت کے نہ تھے۔ وہ صرف ایک نمو کی حیثیت رکھتے تھے۔ اصل اختلاف حیوانات کی غیر اخلاقی جبلت اور انسان کی اخلاقی فطرت کا تھا۔

اخلاقی اقدار

سچ جھوٹ، عدل و ظلم، ایثار و خود غرضی، ایمان و بے ایمانی، محبت و نفرت، ظاہر و باطن کی یک رنگی و منافقت، عفو و انتقام، وفاداری و غداری کے حقائق پر غور کیجیے۔ یہ سب اخلاقی اقدار ہیں اور تاریخ انسانی اسی امتیاز سے بنی ہے۔ اس امتیاز کو ختم کرو تو انسان تو دنیا سے ختم ہو جائیگا اور سارے کرۂ ارض پر پھر سے غیر اخلاقی حیوانی جبلت کا قبضہ ہو جائیگا۔ ٹھیک یہ وہ تاریخ کا موڑ ہے کہ جہاں کمیونسٹوں کو دور انسان کے سارے لا اخلاقی و غیر انسانی مظاہر و مظالم کا کفارہ کرنا ہوگا۔ اس لئے کہ یہ صرف کمیونسٹ تحریک ہے کہ جس نے سب اخلاقی اقدار کا انکار کرتے ہوئے انھیں باطل متالطات اور مذہب کی فریب کاری

قرار دیتے ہوئے انھیں تاریخ انسانی سے چن چن کر علیحدہ کیا ہے اور ساری تاریخ کے تمام غیر انسانی و حیوانی ظلم و زیادتی ، مکاری و رہزنی کو حصولِ مقصد کے جائز ذرائع قرار دیکر پھر سے کائنات پر حیوانات کا پورا قبضہ کرانے کی بھرپور کوشش کی ہے ۔ یہاں تک اعلان کر دیا کہ اگر دو تہائی انسانی دنیا کو ختم کرکے باقی ایک تہائی پر کمیونسٹوں کا قبضہ ہونے کا امکان ہو تو کمیونسٹ دو تہائی انسانوں کو ختم کرنے کے سوال پر بھی پورا غور کریں گے لہذا کمیونسٹوں کے امن و سلامتی کے سارے دعوے صرف ٹال مٹول کے لئے ہیں ۔ وہ صرف ایسا موقع مہیا کرنے کے لئے یہ ٹال مٹول اور منافقانہ طریقہ اختیار کئے رہتے ہیں ۔ ورنہ امن و سلامتی ، بھائی چارے اور تعاون جیسے اخلاقی مقاصد و ذرائع کی ، ان کے فلسفہ میں کہاں گنجائش ہے ۔ یہ نعرے (Slogans) تو صرف انسانی دنیا کو دھوکہ میں رکھنے کے لئے اختیار کئے گئے ہیں ۔

کمیونسٹ فلسفہ کا خلاصہ

(۱) جس طرح حیوانی زندگی کی دوڑ دھوپ کا مقصد پیٹ کے داعیہ اور جنسی داعیہ کی تسکین ہے ۔ بالکل اسی طرح انسانی حرکت و عمل کی غرض و غایت بھی صرف پیٹ اور جنسی داعیہ کی تسکین ہے ۔ اس کے علاوہ انسانی مقصد حیات کے متعلق مذہب انسانی کے نام سے یا اخلاقی و روحانی قدروں کے نام سے جو کچھ کہا گیا ہے یا کہا جا رہا ہے ، وہ محض خود غرض طبقات کی فریب کاری ہے

(۲) حصول مقصد کے ذرائع جس طرح حیوانات میں صرف جبر و قہر ، مکر و فن ، چالاکی و مکاری وغیرہ ہیں بالکل اسی طرح انسانی مقاصد کے حصول کے ذرائع بھی صرف یہی جبر و قہر مکر و فن اور چالاکی و مکاری ہیں ۔ اس کے علاوہ ذرائع حیات کے معاملہ میں مذہب انسانی کے نام سے یا اخلاقی و روحانی قدروں کے نام سے جو کچھ کہا گیا ہے وہ خود غرض طبقات کی فریب کاری ہے ۔

(۳) انسانی سعی و جہد کا مرکزی محرک بھی حیوانات ہی کی طرح صرف خود غرضی ہے اور اس سلسلہ میں مذہب انسانی کے نام سے جو کچھ کہا جاتا ہے وہ خود غرض طبقات کی مکاری ہے ۔

یہ ہے بحیثیت فلسفۂ حیات کے کمیونزم کا خلاصہ جو سراسر انسانی فلسفۂ حیات کی کامل نفی اور حیوانی تاریخ کا مکمل اعادہ ہے ۔ اگر کمیونسٹ دنیا کے دل و دماغ میں ایمانداری کا ایک ذرہ بھی موجود ہے تو پھر اس بیان کے انکار کی کوئی گنجائش نہیں ہے ۔ یہ ہے کمیونزم کا حقیقی خلاصہ ۔ اگر نوع انسانی کو اس دنیا میں مزید کچھ عرصہ رہنا ہے تو خود کمیونسٹوں کو اس مذہب حیوانات کو چھوڑ کر پھرسے مذہب انسانی کے راستے پر برضا و رغبت آنا ہوگا انھیں اعلان کرنا ہوگا کہ حیوانات کا تمام سلسلہ ایک غیر اخلاقی مخلوق ہے اور اس کے مقابل انسان ایک اخلاقی مخلوق ہے

سرمایہ دار بلاک

کمیونسٹوں کے بعد دوسرے درجہ پر اس انسانی کا دشمن سرمایہ دار طبقہ ہے۔ یہ طبقہ انسان کی اخلاقی مخلوق ہونے کا منکر نہیں ہے۔ نہ مقصد حیات، ذرائع حیات اور محرک حیات کے اخلاقی ہونے کا منکر ہے مگر عملاً وہ کسی اخلاقی اصول کا پابند بھی نہیں ہے۔ وہ اپنے معمولی مادی مفاد کے لئے ساری کتاب دین کی عکس شرح کرا سکتا ہے اور کرواتا رہتا ہے۔ اسے بدل بھی سکتا ہے۔ اصل میں حیوانات کی غیر اخلاقی تقدیر اور نوع انسانی کی اخلاقی تقدیر کی حدود و امتیاز کو یہ گروہ واضح نہیں ہونے دیتا۔ یہ ان کی سب سے بڑی غداری ہے لہذا کامل انسانیت کو پورے کرۂ ارض پر محیط کرنے میں ہرگز اس طبقہ سے کوئی امداد نہیں مل سکتی۔ اہل مذہبی کائنات کو انسانیت (اخلاقیت) کو زندہ کرنے اور ہمہ گیر کرنے کے لئے از حد احتیاط سے کام لینا ہوگا۔ اسے سرمایہ داری کی ہر سطح کی اجارہ داری کو ختم کرنے پر نظر رکھنی ہوگی۔

اصل علاج

موجودہ عالمگیر بداسنی و خطرات کا موثر ترین علاج، جس کے بعد ہماری دنیا سچ مچ اس دور صداقت کا نمونہ بن جائے گی کہ جس کی خوشخبری تمام مذہبی لوگ دیتے آئے ہیں۔ یہ ہے کہ کمیونسٹ تحریک کے نمائندے پوری ذمہ داری سے اعلان کریں کہ انسان، حیوانات کے مقابل ایک اخلاقی مخلوق ہے۔ اس کے مقاصد ذرائع اور محرکات (Motives) سبھی اخلاقی نوعیت کے ہیں۔ اور اسی اخلاقی مقصدیت اخلاقی ذرائع اور اخلاقی محرکات کی پابندی سے انسان، انسان بن سکتا ہے۔ اگر یہ پابندی نہیں ہے تو پھر انسان میں اور ناپاک ترین اور موذی ترین حیوان میں کوئی فرق نہیں ہے۔ بلکہ اپنی اخلاقی فطرت کی عدم پابندی کے باعث وہ حیوان سے بھی بدتر ہو جاتا ہے اور اسی اخلاقی ضابطہ کی پابندی سے وہ ساری مخلوقات سے اشرف و افضل بن جاتا ہے۔

اس اعلان و اقرار حق کے بعد اخلاقیات کی تبلیغ اور لا اخلاقیت کی تردید کا پورا حق سماج کے ہر فرد کو ہر ملک میں حاصل ہونا چاہیے۔ مگر یہ احتیاط ہر مرحلہ پر ملحوظ رہے کہ اس تبلیغ حق کے پردے میں مادی مفاد کا حصول کارفرما نہ ہو۔ نہ سیاسی جوڑ توڑ اور انقلاب و تخریب کاری کی اجازت ہو۔ طبقاتی کشمکش کا سارا فلسفہ چونکہ حیوانات کی طبقاتی جنگ کا پسماندہ حصہ ہے۔ لہذا اسے یکسر چھوڑ دیا جائے اور انسان کے اخلاقی بھائی چارے پر زور دیا جائے سیکولر سیاست کی محاذ آرائی کو چھوڑ دیا جائے اور محاذ آرائی کے بجائے رضا کارانہ تعاون پر زور دیا جائے۔

جہاں تک محرک عمل (Motives) کا تعلق ہے وہ خود غرضی کے بجائے باہمی خیر اندیشی ہو۔ چونکہ اخلاقی نقطۂ نگاہ سے تمام انسان اپنے حقوق حیات اور اپنے فرائض حیات میں مساوی ہیں لہذا ان کا محرک عمل صرف باہمی خیر اندیشی ہی ہو سکتا ہے

کمیونسٹوں کے نوع انسانی کو ایک اخلاقی مخلوق قرار دینے کے بعد مندرجہ مندرجہ طریق عمل اختیار کرنا ہوگا۔ یہ ان پر انسانیت عامہ کا قرض ہے۔

ارتداد تاریخ و ارتقائے تاریخ

حیوانی تاریخ کی آج تک تحقیقات سے ان کے نمایاں خواص کا جو پتہ چلا ہے۔ مثلاً بندر کی چالاکی۔ لومڑی کی مکاری۔ بھیڑیے کی سفاکی۔ شیر کا جبر۔ بچھو کا ڈنک سانپ کی کاٹ وغیرہ۔ آپ ان سب خواص سے زندگی کا ایک چارٹر بنائیں اور آپ اُسے انسانی بستی پر لاگو کریں۔ یہ وہ چیز ہوگی جسے آپ تاریخی مادیت کہہ سکیں گے۔ جہاں تک انسان کا تعلق ہے۔ اس طریق حیات کا اس پر لاگو کرنا ہرگز تاریخی حیات کی ارتقائی تعبیر نہ ہوگی۔ بلکہ یہ تاریخ انسانی سے ارتداد ہوگا۔ یہ انتہائی رجعت پسندانہ نقطۂ نگاہ ہوگا

اس تاریخی تعبیر حیات کے مقابل آپ تاریخ انسانی کی ان خاص چیزوں کو لے لیں۔ جنھیں اوپر اخلاقی اقدار کہا گیا اور انھیں سے دین و آئین انسانی کا ایک چارٹر بنا کر اسے ساری انسانیت پر لاگو کریں تو یہ بلاشبہ تاریخ کائنات کا ارتقائی تصور ہوگا۔ اسے اخلاقی و انسانی تعبیر تاریخ کہنا ہوگا۔ کمیونسٹ مفکرین اور لیڈر دیکھیں اور اپنے انسانی احساس کو کام میں لاتے ہوئے معلوم کریں کہ وہ انسانی بستی کو ارتقاء کے نام پر بدترین ارتداد کی پست ترین گہرائی میں کس طرح ہر جبر و مکر و تدبیر سے لئے جا رہے ہیں اور اس ابلیسانہ دھرم کو پوری انسانیت کا آئین بنانے کے لئے کس طرح ساری کائنات کو تباہ کرنے کا سامان کرتے جا رہے ہیں۔

کیا عین تقاضائے انسانی نہیں ہے کہ وہ اس فریب ارتداد کو یکسر چھوڑ کر فطرت انسانی کے اپنے مذہب۔ اخلاقی اقدار سے ہمہ جہتی تعلق کو زندہ کرنے اور قبول کرنے کا اعلان عالمگیر کر دیں۔ اور انسانیت کے سر پر پیام موت کی گھنٹی بجانے کے بجائے اُسے حیات ابدی کا پیغام دینا شروع کر دیں۔

راقم ان سے ہرگز یہ مطالبہ نہیں کرتا کہ وہ اپنے سارے کے سارے اوزاروں کو تلف کر کے ساری دنیا کو کسی زنگین کے سپرد کر دیں۔ ایسا کرنا صرف ہلاکت انسانی کی دعوت ہوگا۔ اسے کوئی اٹل اخلاقی اصول قرار نہیں دیا جا سکتا۔ انسان کے معاشرتی اخلاق کا سنگ بنیاد عدل ہے ایثار نہیں ہے۔ ایثار ایک اضافی اخلاق ہے۔ کم از کم اسلام اسے مرکزی اور اٹل اخلاقی اصول قرار نہیں دیتا۔ اگر کوئی شخص عدل کے بجائے ایثار کو اپنا طریقہ بنائے تو اسلام اسے سراہتا ہے۔ لیکن اسے اٹل اصول قرار دے کر بدھازم اور عیسائیت کی طرح ہر حال میں ضروری قرار نہیں دیتا۔

پیغمبر اسلام کے متعلق یہ بات سب علمائے امت میں مسلم ہے کہ آپ نے اپنے کسی مخالف یا دشمن سے کبھی کوئی انتقام نہیں لیا۔ لہذا اپنے شخصی کردار میں انھوں نے بدھ اور مسیح ہی کی سنت کا اتباع کیا مگر اسے امتِ مسلمہ کا عام آئین نہیں بنایا۔ ٹھیک اسلام کی اسی جامعیت اور عمومی منفعت کے پیشِ نظر کمیونسٹوں سے راقم درخواست کرتا ہے کہ وہ کائناتِ انسانی کے ہمہ گیر مذہب و آئین ہونے کے لئے اسلام کا مطالعہ شروع کریں۔ یہ مذہبِ انسانی کی جامع و عالمگیر شکل ہے۔

تاریخِ ارتقا کا آخری قدم اخلاقی اقدار اگر انسانی آئین کی کل حقیقت ہیں تو اس کے ساتھ ہستی باری تعالےٰ کے اعتقاد کو جوڑ دینے سے اور اس کے تقاضوں کو پورا کرنے سے تاریخِ ارتقاء کا آخری قدم بھی متعین ہو جاتا ہے۔

خالقِ کائنات کا تصور اس کائنات کا خالق وہ ہستی مطلق ہے جو تمام اخلاقی صفاتِ کمال سے متصف ہے اور سب نقائص سے پاک ہے۔ اور چونکہ ساری کائنات میں انسان ہی ایک ایسی مخلوق ہے جو اخلاق شعور و احساس سے متصف ہے لہذا سارے سلسلۂ مخلوقات میں صرف انسان ہے جو خالقِ کائنات کا سب سے زیادہ مقرب ہے۔ اور اسی تقرب کے ذریعہ اُسے خالقِ کائنات کی سب سے زیادہ معرفت حاصل ہے۔

عبادت مذہبِ انسانی میں عبادت کو مرکزی اصول کی حیثیت حاصل رہی ہے۔ اور عبادت کے معنی یہ ہیں کہ انسان اپنی اخلاقی فطرت کو قوی کرتا ہوا خالقِ کائنات سے قریب سے قریب ہوتا ہے۔ جن مذاہب میں خالقِ کائنات کی شخصیت کا تصور زیادہ واضح نہیں ہے وہاں بھی خالقِ کائنات کسی نہ کسی صفت پر توجہ جمانا عبادت کہلاتا ہے۔ بدھ ازم میں یہ صفت رحمت (campassian) ہے لہذا جامع صفاتِ کمال رب کی صفات کو اپنا نصب العین بنا کر اپنی اخلاقی شخصیت کی تکمیل کرنا ارتقائے حیات کا آخری قدم ہے۔

حیوانی خواص کے مجموعے سے مذہبِ انسانی کا چارٹر تیار کرنا ارتداد حیات کا راستہ ہے۔ صرف اخلاق فطرتِ انسانی کو بلا کسی معین مستقبل کا تصور سامنے رکھتے ہوئے اپنے اخلاقی موقف پر جمنے کی کوشش ایک جامد قسم کا اخلاقی مقام ہے۔

اس کی نسبت [illegible] اخلاق کائنات کا معین تصور سامنے رکھ کر اپنے نصب العین کا عزن ہونا ارتقائے حیات کا آخری قدم ہوا اور اسکی سب سے [illegible] ہے [illegible] اختیار کر جسکا لیا ہوا اور جو کہ کمیونسٹ تحریک ایک فعال گروہ کی تاریخ ہے جمود سے ایک حشت ہے لہذا [illegible] اسلام کی تعلیم پر توجہ مرکوز کرنے کی گذارش کرتا ہے۔

ایک [illegible] تاریخ انسانی [illegible] عظیم ترین جرم [illegible] انسان کی اپنی تاریخ کا کامل انکار

کرکے یا اسے نظر انداز کر کے کمیونسٹوں نے خالص تاریخ حیوانات کے خواص سے ایک چارٹر تیار کیا اور انسانوں کے اپنے فطری مذہب کو ڈھا کر اس حیوانی چارٹر کو مذہب انسان بنانے کی کوشش شروع کردی۔ اس سے بڑا کوئی جرم تاریخ انسانی کو معلوم نہیں لیکن جب اس کوشش کا آغاز کیا گیا تو پھر ایک دوسرے جرم کا بھی ارتکاب کیا گیا۔ یہ جرم پہلے جرم کے برابر تو نہ تھا مگر اس کے بعد اسی دوسرے جرم کا درجہ تھا۔ یہ جرم یہ تھا کہ کمیونسٹوں نے ساری دنیا کے محنت پسند طبقات کو دو باتوں کا یقین دلایا۔ ایک یہ کہ دنیا میں دولت کے پیدا کنندہ صرف یہی محنت پسند طبقات ہیں مگر پوری تاریخ میں دولت کی ملکیت میں ان کا حصہ ہمیشہ صفر رہا ہے۔ جو ظلم کی انتہا ہے۔ لہذا اس ظلم کو ختم کیا جانا چاہیئے۔ دوسری جس بات کا یقین دلایا گیا وہ یہ تھی کہ کمیونسٹ تحریک صرف اس لئے عالم وجود میں آئی کہ وہ محنت پسند طبقات کی مالکیت کو بحال کرنے کے لئے اپنی خدمات پیش کرتی ہے۔ "گر قبول افتد زہے عز و شرف" اور محنت پسند طبقات نے کمیونسٹوں کی رضا کارانہ غلامی کی پیش کش کو قبول کر لیا اور ان کے مشورے سے اپنی مہم کا آغاز کیا اور جب انھیں (کمیونسٹوں کو) اس میں کامیابی نصیب ہوئی تو بجائے اس کے کہ وہ دولت کو ان کے مالکوں، محنت پسند طبقات کے سپرد کرتے اور خود کو ان کا غلام رہنے پر قانع رکھتے۔ جیسا کہ ان کا اصل معاہدہ تھا۔ انھوں نے محنت پسند طبقات کے سرا تر کی نفی کر کے انھیں حیوانات کی طرح اپنی ملکیت قرار دیدیا اور بالکل حیوانات ہی کی طرح جس طرح چاہا انھیں استعمال کرنا شروع کر دیا۔ یہ جنگ کمیونسٹ ملکوں کے اندر شروع ہے اور تاریخ حیوانات کے ظلم دنیا کے سابقہ ریکارڈ کو مات کیا جا رہا ہے۔ اچھا تو یہ ظلم صرف یہی نہیں ہے کہ محنت پسند طبقات کے عمل و حرکت کو ہر پہلو سے کنٹرول کیا گیا ہے بلکہ یہ کنٹرول خالص سوچ بچار کے انداز پر بھی لاگو ہے۔

ستم ستم پہ اٹھائے مزے جفا کے لئے   کیا تھا جرم وفا لذت جفا کے لئے

ایک احتجاج

"کمیونسٹوں نے صرف اپنے شخصی اغراض کے لئے انسانی سوچ بچار کے طریقوں پر جو اجارہ داری قائم کرلی ہے وہ ایک دن انھیں لعنت کی سولی پر چڑھا کر دم لے گی" یہ ہے ایک دکھے ہوئے انسانی دل کی وہ آواز جو کمیونسٹ تحریک کے مستقبل کا پتہ دیتی ہے۔ یہ احتجاج مسٹر میلوان جیلاس، وائس پریذیڈنٹ کمیونسٹ پارٹی آف یوگوسلاویہ کا ہے۔ جو اس نے اپنی کتاب نیو کلاس (NEW CLASS) میں کیا ہے یہ خطرہ ہے کہ اپنے انجام بد کو محسوس کرتے ہوئے اور اپنی خود غرضی سے اندھا ہو کر کمیونسٹ عالمی جنگ شروع کر دیں۔ ان کا اعلان ہے کہ اگر وہ تباہی انسانوں کو ختم کرکے باقی ایک تباہی پر کمیونسٹ اجارہ داری کے قائم رہنے کا امکان پیدا ہو جائے تو کمیونسٹ اپنے استبدادی مذہب کو عالمگیر کرنے کے لئے یہ جوا بھی کھیل جائیں گے۔ امید ہے کہ کمیونسٹ تحریک کے علمبردار اس کا انکار نہ کر سکیں گے۔

کمیونسٹ ایجنٹ غور کریں

دنیا کی پیس کونسل (Peacecouncil) گذشتہ تیس برسوں میں ایک عالمی ادارے کی حیثیت سے نمودار ہوئی ہے اور اس کا صرف یہ مقصد معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک اخلاقی ادارے کی حیثیت سے کمیونسٹ مقاصد کی تشریح و تعبیر میں لگی رہتی ہے اور اسی اخلاقی عنوان کے ماتحت وہ کمیونسٹوں کے نظام کی پردہ داری کرتی رہتی ہے اور یہ بات اصلاح حال کا راستہ روک کر ظلم و زیادتی کی نئی سے نئی پگڈنڈیاں بناتی رہتی ہے۔ ان سے سوائے اس کے اور کیا کیا جاسکتا ہے کہ وہ ظلم و جبر و بداخلاقیت کا پردہ ڈال کر انسانیت عامہ پر وہ ظلم کر رہے ہیں جس کا اندازہ کرنا بھی مشکل ہے لہٰذا وہ اس اخفائے حق اور اسی تائید ظلم و زیادتی سے باز آجائیں اسے ہی اقوام متحدہ کے ادارے کی جو متبادل شکل غیر جانبدار ممالک کی تنظیم کے نام سے چل نکلی ہے اور جو اقوام متحدہ کے ادارے کا کمیونسٹ بدل ہے وہ بھی دیکھیں کہ وہ لوگ تاریخ انسانی کی رفتار کو ایک نئے فریب کی شکل دینے کے سوائے اور کیا کر رہے ہیں۔ لہٰذا وہ اس فریب کاری سے باز آجائیں اور اقوام متحدہ کے سارے فیصلوں کو سیاسی دھوکہ بازی کے بجائے اخلاقی معاہدات کی حیثیت دلانے کے لئے کام کریں۔ سیاسی دھوکہ دہی کے دور کو ختم کر کے اخلاقی معاہدات کے آغاز کی ضرورت ہے۔ غیر جانبدار ممالک کی تنظیم کا جو انجام ہو سکتا ہے وہ صرف یہ ہو سکتا ہے کہ روس کو مرکز انسانی قرار دیکر باقی دنیا کو مشرقی یورپ کی طرح روس کے نو آبادیاتی نظام میں بدل دے۔

مسز گاندھی کا تو سارا مقصد صرف یہی ہے کہ کیوچیا اور افغانستان کے سلسلہ میں مسز گاندھی جو کچھ کر رہی ہیں وہ بالکل یہی ہے لہٰذا سیاسی دھوکہ بازی کے دور کو ختم کر کے اخلاقی معاہدات کے شروع کرنے کی ضرورت ہے۔

مسز گاندھی اس ظلم و زیادتی کی خدمت گذاری میں جو زیادہ سے زیادہ اجرت لے سکتی ہیں وہ صرف یہ ہو سکتی ہے کہ روس مسز گاندھی کے بیٹے کی جانشینی میں مسز گاندھی کا ساتھ دے اور حالت یہ ہے کہ اگر روس سچ مچ بھی ایسا کرنا چاہے تو شاید ہی ہندوستان کی کمیونسٹ اور سوشلسٹ جماعتیں اس کا ساتھ دیں۔ اس لئے کہ یہ تو ماضی کی شخصی شہنشاہی کی طرح اپنی شخصی وفاداری کے اصول پر کائنات انسانی کو اپنے چہیتے ملازموں میں تقسیم کرنے کے مساوی ہوگا۔

نظم انسانی کی اخلاقی شکل

انسانی نظام اجتماعی کی شکل وہ ہے جسے مذہب کی زبان میں انسان کی خلافتِ ارضی کا نظام کہا جاتا ہے اور جس کا مفہوم یہ ہے کہ انسان آجتک کے سلسلہ حیات کا جامع ترین حاشیہ ہے اسمیں ما سبق حیات کے سارے لوازم جمع ہو گئے ہیں اور انہیں اخلاقی شعور و احساس کے اضافے نے اشرف ترین مخلوق بنا دیا ہے اور چونکہ اپنی اعلیٰ فطرت کے باعث خالق کائنات کی ساری صفات کمال کا پورا عکس لے سکتا ہے اس لئے وہ کائنات میں اس معنی کے نائب ہے کہ وہ کائنات کی قوتوں اور ذخیروں کو اپنے اندازے پر اپنے مفاد کے لئے نظم و ترتیب دے سکتا ہے اسکی تین اصل ہیں

(۲) وہ باہمی اخلاق و محبت کے باعث سارے سلسلۂ حیات سے اشرف ہے۔

(۳) اس کے افراد کا باہمی تعلق مساوات حقوق و فرائض انسانی کا ہے اور اس کی عملی شکل صرف تعاون کی ہے۔

(۴) اور اس کا عملی محرک باہمی خیر اندیشی ہے چونکہ اس کے سب افراد کے حقوق و فرائض یکساں ہیں لہٰذا اس کا محرک صرف باہمی خیر اندیشی ہو سکتا ہے۔

کمیونسٹوں کا کسی زمانے کا یہ بھی اعلان ہے کہ اگر انھیں کبھی مذہب کے متعلق سوچنے کی ضرورت محسوس ہوئی تو وہ مذہب اسلام ہوگا ان کا یہ قیافہ بالکل صحیح ہے۔ اس لئے کہ اسلام کی دعوت کا آغاز ہی "اے کائنات انسانی میں تم سب کی طرف اس خدا کا رسول ہوں جو آسمانوں اور زمین کا مالک ہے"۔

ذخائر کائنات کے متعلق اس کا بنیادی اعلان یہ ہے " زمین کے اندر جو کچھ ہے وہ تم سب کے لئے اللہ نے پیدا کیا ہے" القرآن

لہٰذا اگر کمیونسٹ انسان کا مذہب انسانیت و اخلاق الٰہی کو بنانے کا اعلان کرتے ہیں تو انھیں اسلام میں سارا کا سارا منصوبہ تیار ملے گا اور خدا کی سرزمین عدل و انصاف سے بھرپور ہو جائیگی۔ یہ ہوگا وہ دور صداقت، ست یگ اور حکومت الٰہی جس خوشخبری پر انسانی تاریخ ایک سنہری لکیر کی طرح چلی ہے۔

ساری بحث کا لبِ لباب

انسان کے متعلق جو بات بھی سوچی جائے وہ اخلاقی نقطۂ نگاہ سے سوچی جائے۔ مگر موجودہ دور کی سیکولر فکر کا انداز یہ ہے وہ انسانی زندگی کے ہر سوال کو معاشی یا سیاسی نقطۂ نگاہ سے سوچتی ہے اور نتیجے میں قدم اول پر ہی اس راستے کو کھو دیتی ہے، جسے اخلاقیات و مذہب کی زبان میں صراط مستقیم" کہا جاتا ہے۔ اور جو محاذ آرائی کے بجائے تعاون کا راستہ ہے اور اس محاذ آرائی کے سبب انسانی سماج دائیں بازو اور بائیں بازو کی کشمکش کا شکار ہو جاتا ہے اور پھر اسے دنیا دارالاما ن کے بجائے دارالفساد محسوس ہونے لگتا ہے۔

لہٰذا انسان کے ہر معاملے کو سوچنے سے پہلے انسانی سماج کو یہ دیکھ لینا ضروری ہے کہ وہ کس نقطۂ نگاہ کی پابندی کر [illegible]

حدیثِ نبوی کا طبی معجزہ

کیا بیماریاں متعدی ہیں ؟

(زیر نظر سطور ڈاکٹر محمد علی البار کے ایک مضمون کی تمہید کے طور پر قلمبند کی گئی ہیں ، مضمون کا اردو ترجمہ ڈاکٹر مقتدیٰ حسن ازہری نے کیا ہے ۔ زیر نظر شمارہ میں تمہید پیش کی جا رہی ہے ۔ ترجمہ آئندہ شمارہ میں ملاحظہ فرمائیے ۔) ادارہ

بخاری شریف (کتاب الطب باب الجذام) میں لاعدویٰ الخ والی حدیث حضرت ابوہریرہ سے مروی ہے ۔ یہی [حد]یث صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں سند اور راویوں کے اختلاف اور بعض الفاظ کی کمی بیشی کیساتھ متعدد مقامات پر مروی ہے ۔ [ا]س کی تفصیل کی جانب حافظ ابن حجرؒ نے اشارہ کیا ہے ۔

چونکہ متن حدیث میں چھوت کی نفی کے ساتھ ہی مجذوم سے بھاگنے کا حکم بھی دیا گیا ہے اس لئے اس کے مفہوم کی تعیین و توجیہ کے سلسلے [میں] شارحین حدیث کے متعدد اقوال مذکور ہیں ۔ بعض لوگوں کی ایسی تحریریں میری نظر سے گذری ہیں جو طبی تحقیقات اور تجربوں کو نظر انداز [ک]رتے ہوئے حدیث کی شرح کے سلسلے میں وارد کسی ایک قول کو لیکر دیگر اقوال و توجیہات سے صرف نظر کرتے ہوئے حدیث کا ایسا مفہوم بیان [ک]رتے ہیں جس سے اس کے آخری ٹکڑے (فر من المجذوم الخ) کی تردید ہو جاتی ہے ۔ اس لئے مناسب محسوس ہوا کہ حدیث کی شرح [کے ض]من میں محدثین کے مختلف اقوال کو ناظرین کے سامنے رکھ دیا جائے ۔ پھر موضوع سے متعلق وہ مضمون بھی ان کی نظر میں آ جائے جسے طبی تعریب [...]ں مکہ مکرمہ سے شائع ہونے والے ایک ماہنامہ نے نشر کیا ہے ۔ اس تحریر کی ضرورت اس لئے محسوس ہوئی کہ بظاہر متعارض احادیث [کے د]رمیان تطبیق کا فن اپنی ایک اہمیت رکھتا ہے اس میں دقت نظر اور وسعت مطالعہ کی ضرورت ہوتی ہے ۔ کسی حدیث کی [ا]یسی توجیہ کرنا جس سے اس کا کوئی ٹکڑا مجروح یا بے معنی ہو جائے اس صورت میں بہت غلط ہے جبکہ اس کی کوئی ایسی توجیہ معتبر علماء

مقبول ہو جس سے پوری حدیث کا صحیح مفہوم متعین ہو جائے اور کوئی خرابی بھی لازم نہ آئے۔ اسلامی اصول ونظریات کے مقابلہ میں ہماری نظر میں کسی
بھی یا سائنسی تحقیق کی کوئی حقیقت یا اعتبار نہیں۔ لیکن دونوں کے مابین اگر تطبیق کی کوئی صورت پیدا ہو رہی ہو تو اس سے تجاہل برتنا بھی مناسب
نہیں معلوم ہوتا۔ دین اسلام کو دین فطرت مانا گیا ہے۔ اس کے اصول ونظریات نے ہمیشہ اپنی برتری اور حقانیت کو ثابت کیا ہے انسانی فکر نے
اس سے ٹکراؤ کی راہ جہاں بھی پیدا کی اسے آگے چل کر اپنے نقص وانحراف اور بے مائگی کا اعتراف کرنا پڑا۔ لیکن یہ بھی واقعہ ہے کہ جن لوگوں نے
فکری جمود اور ظاہریت وکوتاہ فہمی کا مظاہرہ کیا ان سے اسلام کو کوئی فائدہ نہ پہونچا اور نہ آئندہ حوادث وواقعات سے ان کے رویہ
کی تائید ہو سکی۔

ابتدائی سطور میں جس حدیث کی طرف میں نے اشارہ کیا ہے اس کی توجیہ کے سلسلے میں درج ذیل تحریریں میری نظر کے سامنے
ہیں۔ ان کا خلاصہ ناظرین کے سامنے پیش کر رہا ہوں تاکہ مسئلہ کو سمجھنے میں آسانی ہو۔

۱۔ امام ابن قتیبہؒ (متوفی ۲۷۶ھ) نے اپنی کتاب تاویل مختلف الحدیث (ص ۱۰۲) میں مختصر طور پر چھوت کی نفی کی ہے، لیکن مجذوم شخص
کے جسم سے نکلنے والی بو کو صحت مند شخص کے حق میں موثر مانا ہے کہ اس طرح وہ بیمار ہو سکتا ہے۔

۲۔ حافظ ابن الصلاحؒ (متوفی ۶۴۳ھ) نے اپنے مقدمہ علوم الحدیث (ص ۲۵۷) میں تطبیق کی جو صورت ذکر کی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے
امراض بذات خود متعدی نہیں ہیں، لیکن اللہ تعالیٰ کی مشیت سے صحت مند شخص کا مریض کے ساتھ اختلاط اس کے بیمار ہونے کا سبب
بن سکتا ہے، لہذا "لاعدویٰ" والی حدیث سے دور جاہلیت کے اس عقیدہ کی تردید مقصود ہے کہ بیماری بذات خود موثر ہے
اور "فر من المجذوم" والی حدیث سے یہ بتانا ہے کہ اللہ تعالیٰ مریض کے ساتھ اختلاط کو مرض کا سبب بنا سکتا ہے۔ لہذا مذکورہ اختلاط سے
پرہیز بہتر ہے۔

۳۔ علامہ ابن حجرؒ نے نزہۃ النظر (ص ۳۴) میں اس مسئلہ پر روشنی ڈالی ہے، اور حافظ ابن الصلاح کی تطبیق نقل کرنے کے بعد محاکمہ کرتے
ہوئے چھوت کو بے حقیقت بتلایا ہے۔ اور مجذوم سے بچنے کا جو حکم حدیث میں ہے اس کی یہ توجیہ پیش کی ہے کہ مخاطب کے رجحان وذہن کی رعایت
کرتے ہوئے فرار کا حکم ہے، مبادا مجذوم شخص کے اتصال کے بعد صحت مند شخص کو وہی مرض لاحق ہو جائے اور وہ سوچے کہ اس کا سبب مریض کے
ساتھ اس کا اختلاط ہے۔

لیکن حدیث "لاعدویٰ الخ" پر سب سے مفصل کلام حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری (۱۰/ ۱۵۹ وبعدہا) میں کیا ہے، اور تمام متعلقہ
اقوال کو دلائل کے ساتھ پیش کیا ہے۔

(۱) قاضی عیاضؒ کے حوالے سے لکھا ہے کہ مجذوم شخص کے سلسلے میں مختلف آثار مروی ہیں۔ حضرت جابرؓ کی حدیث میں مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم

نے مجذوم کے ساتھ کھایا اور فرمایا کہ بھروسہ اللہ پر ہے۔ اس حدیث کی بنیاد پر حضرت عمرؓ اور سلف کی ایک جماعت کا خیال ہے کہ مجذوم سے بچنے کا حکم منسوخ ہے۔ مالکیہ میں سے عیسیٰ بن دینار کا بھی یہی قول ہے۔ قاضی عیاض آگے کہتے ہیں کہ صحیح مذہب جسے اکثر لوگوں نے اختیار کیا ہے اور جسے اختیار کرنا متعین معلوم ہوتا ہے، یہ ہے کہ مجذوم سے بچنے کا حکم منسوخ نہیں، بلکہ دونوں حدیثوں کے مابین تطبیق دیتے ہوئے مجذوم سے اجتناب و فرار کے حکم کو استحباب و احتیاط پر محمول کیا جائے گا اور اس کے ساتھ کھانے کے حکم کو بیان جواز پر۔

قاضی عیاض کے مذکورہ قول کو نقل کرنے کے بعد علامہ ابن حجرؒ نے لکھا ہے کہ قاضی عیاض اور ان کے متبعین نے صرف مذکورہ دونوں اقوال پر اکتفا کیا ہے، لیکن بعض دوسرے لوگوں نے ایک تیسرا قول ترجیح کا بھی ذکر کیا ہے جسے اختیار کرنے والے دو فریق ہیں)، ایک فریق نے عدوی یعنی چھوت کی نفی پر دلالت کرنے والی حدیثوں کو ترجیح دی ہے، اور اس کی مخالف حدیثوں میں شذوذ کی علت بتائی ہے۔
اس فریق کا حضرت عائشہؓ کی حدیث سے استدلال ہے جسے طبری نے نقل کیا ہے۔ اس فریق کا یہ بھی کہنا ہے کہ عدوی کی نفی پر دلالت کرنے والی حدیثیں زیادہ اور مشہور ہیں، اس لئے ان کو ماننا مناسب ہے۔ حافظ ابن حجر نے اس فریق کی مؤید و مخالف بعض حدیثوں کو ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے کہ ترجیح کی راہ اس وقت اختیار کی جاتی ہے جب دو مختلف حدیثوں کے مابین تطبیق ممکن نہ ہو اور یہاں چونکہ تطبیق ممکن ہے اس لئے ترجیح کے بجائے اسی کو اختیار کیا جائے گا۔

ترجیح کا مسلک اختیار کرنے والے دوسرے فریق نے چھوت کی نفی کرنے والی حدیثوں کو یہ کہہ کر رد کر دیا ہے کہ ابوہریرہ نے ان سے رجوع کر لیا تھا جس کا سبب یا تو ان کا شک تھا یا یہ کہ ان کی نظر میں مخالف مفہوم کی حدیثیں جن سے چھوت کا ثبوت ملتا ہے ثابت تھیں۔
اس فریق کا کہنا ہے کہ جن حدیثوں میں مجذوم سے اجتناب کا حکم ہے ان کے مخارج و طرق زیادہ ہیں اس لئے ان کو اختیار کرنا زیادہ بہتر ہے۔ کلاباذی نے معانی الاخبار میں لکھا ہے کہ چونکہ تطبیق کی صورت بہتر ہے اس لئے اس فریق کی ترجیح بھی قابل قبول نہیں، نیز "لا عدوی الخ" والی حدیث ابوہریرہ کے علاوہ دیگر صحابہ سے بھی مروی ہے۔ لہذا اس کے معلول ہونے کا دعویٰ صحیح نہیں۔
اس کے بعد علامہ ابن حجر نے دونوں حدیثوں بلکہ ایک حدیث میں مذکور دو حکموں کے مابین تطبیق کی متعدد صورتیں ذکر کی ہیں جن کا

خلاصہ درج ذیل ہے:

۱۔ کسی بھی طرح کے عدوی یا چھوت کا ثبوت نہیں۔ اور حدیث میں مجذوم سے بچنے یا بھاگنے کا حکم اس لئے دیا گیا ہے کہ مجذوم کی رعایت خاطر مطلوب ہے۔ کیونکہ وہ جب تندرست انسان کو دیکھے گا تو اس کے دل میں محرومی اور حسرت کا احساس پیدا ہوگا اور اپنی مصیبت کچھ بڑی معلوم ہوگی۔ "لا تدیموا النظر الی المجذومین" والی حدیث کا حکم بھی اسی پر محمول ہے۔
۲۔ چھوت کی نفی و ثبوت کی روایات کے دو الگ خطاب کے مخاطب دو مختلف طرح کے لوگ ہیں۔ یعنی چھوت کی نفی ذہن رسا کے مخاطب

ایسے لوگ ہیں جن کا ایمان قوی ہے اور ان میں توکل کی صفت موجود ہے۔ اگر کوئی ایسا واقعہ پیش آجائے جس میں چھوت اور بدفالی کا شائبہ راہ پاسکتا ہو تو ایسے لوگ اس سے متاثر نہیں ہونے اور اس طرح کے اسباب کو اپنی قوت یقین سے نظر انداز کر دیتے ہیں۔ مجذوم کے ساتھ کھانے یا خلط ملط رکھنے کا ذکر جن حدیثوں میں وارد ہے وہ اسی پر محمول ہیں۔ اور مجذوم سے بھاگنے کا حکم ایسے لوگوں کو دیا گیا ہے جن کا یقین کمزور ہے اور ان کے اندر توکل کی ایسی صفت موجود نہیں جس سے وہ چھوت کے عقیدہ کو دور کر سکیں۔ اس صورت میں چھوت کے عقیدہ کا سد باب مقصود ہے یعنی آدمی کوئی ایسا کام نہ کرے جس سے اس کے ذہن میں یہ خیال پیدا ہو کہ اس کا یہ عمل مرض کا لاحق ہونے کا سبب ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے داغنے (الکی) کو ناپسند کرتے ہوئے اس کی جو اجازت فرمائی ہے اس کا تعلق اسی سے ہے آپ نے دونوں کام اس لئے کیا تاکہ دونوں طرح کے لوگوں کے لیے اسوہ بن سکے۔

۳۔ ابوبکر باقلانی کا قول ہے کہ چھوت کی نفی عام ہے۔ جذام اور دیگر امراض کو اس عموم سے مخصوص کر لیا گیا ہے یعنی ان بیماریوں کے علاوہ دیگر امراض میں چھوت کی تردید شریعت کا مقصد ہے۔ اس رائے کو ابن بطال کی طرف بھی منسوب کیا گیا ہے۔

۴۔ مجذوم سے فرار کا جو حکم دیا گیا ہے اس کا چھوت سے کوئی تعلق نہیں، بلکہ ایک طبعی و فطری امر کے باعث یہ حکم دیا گیا ہے جس کی توضیح یہ ہے کہ بیماری ایک جسم سے دوسرے جسم تک بو سونگھنے خلط ملط رکھنے اور چھونے سے منتقل ہو جاتی ہے۔ بہت سے امراض میں عادۃً بیماری مریض سے تندرست تک پہونچ جاتی ہے جس کا سبب اختلاط کی کثرت ہوتی ہے۔ یہ رائے ابن قتیبہ کی ہے ان کا کہنا ہے کہ اطبا مجذوم سے اختلاط کی اجازت اس لئے نہیں دیتے کہ اس کے جسم کی بو سے تندرست آدمی متاثر ہو کر بیمار ہو سکتا ہے۔ اس کا تعلق چھوت سے نہیں ہے۔ بیمار اونٹ کو صحتمند اونٹ سے دور رکھنے کا حکم جس حدیث میں ہے وہ اسی پر محمول ہے۔ کیونکہ دونوں کے اختلاط سے خارش سے بہنے والا پانی صحتمند اونٹ کو متاثر کر سکتا ہے۔ اسی طرح بیماری کو دیکھنے سے بھی اثر ہوتا ہے۔ ابن قتیبہ کہتے ہیں کہ جس حدیث میں چھوت کی نفی ہے اس سے مراد یہ ہے کہ اگر کسی جگہ طاعون کا مرض واقع ہو تو وہاں سے اس میں مبتلا ہونے کے ڈر سے بھاگنا صحیح نہیں کیونکہ یہ عمل تقدیر الٰہی سے فرار کے مترادف ہے۔

۵۔ چھوت کی نفی سے مراد یہ ہے کہ کوئی مرض بذات خود متعدی نہیں، اس قول سے دور جاہلیت کے اس عقیدہ کی تردید مقصود ہے کہ امراض بذات خود متعدی ہیں اور ان کے اندر مقتضائے الٰہی کے بغیر تاثیر کی قوت ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عقیدہ کو باطل کرنے کے لیے مجذوم کے ساتھ کھایا اور اس طرح واضح فرمایا کہ مرض و شفا ہر چیز اللہ کے حکم کی پابند ہے اور مجذوم کی قربت سے نبی نے اس لیے منع فرمایا کہ یہ ان اسباب میں سے ہے جنھیں اللہ تعالیٰ نے عادۃً ان کے مسببات تک پہونچانے کا ذریعہ بنایا ہے لہٰذا قربت سے روکنے میں اسباب کا اثبات ہے اور مجذوم کے ساتھ کھانے میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اسباب کا مستقل

کوئی اثر نہیں ۔ اللہ تعالی اگر چاہے تو ان کی قوت سلب کرے پھر وہ کسی طرح کا اثر نہ پیدا کر سکیں ۔ اور اگر چاہے تو ان میں تاثیر کی قوت پیدا کر کے ان کو مؤثر بنادے ۔ یہاں یہ احتمال بھی ہے کہ آپ نے جس مریض کے ساتھ کھایا ہو اس کا مرض معمولی رہا ہو جو عام طور پر مؤثر نہ ہو ۔

امام بیہقی کا قول ہے کہ چھوت کی نفی سے اس عقیدہ کی تردید مقصود ہے جس کے اہل جاہلیت قائل تھے یعنی وہ اس طرح کے افعال اثرات کی نسبت غیر اللہ کی طرف کرتے تھے ۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اللہ تعالی تندرست آدمی کے مریض کے ساتھ اختلاط کو اس مرض کے لاحق ہونیکا سبب بنا دیتا ہے ۔ اسی وجہ سے مجذوم سے دور رہنے حکم دیا گیا ہے ۔ دونوں حدیثوں کی تطبیق میں ابن الصلاح نے اسی مسلک کو اختیار کیا ہے ۔

۲ ۔ ابو عبید اور کچھ دوسرے لوگوں کا خیال ہے کہ چھوت کی نفی و تردید قطعی ہے اور بعض بیماروں میں دور رہنے کا حکم اس لئے دیا گیا ہے کہ اگر قربت کے بعد وہ بیماری تندرست آدمی کو لاحق ہو جائے گی تو اس کے دل میں یہ خیال پیدا ہو سکتا ہے کہ اس کا سبب وہی قربت ہے ، اور اس طرح اس کے دل میں چھوت کا شبہ پیدا ہو جائے گا جس کی تردید شریعت کا مقصود ہے ۔

حافظ ابن حجر نے اس موقع پر ابن خزیمہ کی تفصیلی بحث کی جانب اشارہ کیا ہے ۔ ان کا مدعا بھی یہی ہے کہ مجذوم وغیرہ مریضوں سے بچنے کا حکم چھوت کے اثبات کے طور پر نہیں دیا گیا ہے ۔ بلکہ مقصد یہ ہے کہ انسان کے دل میں چھوت کا شبہ پیدا ہونیکا موقع نہ پیش آئے ۔

امام طبری کا قول ہے کہ چھوت کا کوئی ثبوت نہیں ۔ آدمی کو صرف وہی مرض لاحق ہو سکتا ہے جسے اللہ تعالی نے اس کیلئے لکھ دیا ہو ۔ بیمار اگر تندرست سے قریب ہو تو اس سے مرض کا منتقل ہونا لازم نہیں ۔ لیکن جن بیماریوں کو لوگ زیادہ ناپسند کرتے ہیں ان میں مبتلا اشخاص سے صحتمند آدمی کو قریب نہیں ہونا چاہیئے لیکن یہ حرام نہیں ہے بلکہ مقصد یہ ہے کہ صحتمند آدمی مرض لاحق ہونے کے بعد قربت کو سبب مان سکتا ہے اور اس طرح جس چھوت کی تردید کی گئی ہے اس کے مؤثر ہونیکا عقیدہ اس کے اندر پیدا ہو جائیگا ۔

معانی الآثار میں امام طحاوی نے ابن خزیمہ ہی کے مسلک کو اختیار کیا ہے ۔ اور متعدد احادیث کے مابین تطبیق میں بڑی تفصیل سے کام لیا ہے ۔

علامہ ابن حجر نے بحث کے اختتام پر شیخ ابو محمد بن ابو جمرۃ کی موضوع سے متعلق توضیح کو نقل کرنے کے بعد ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ حاصل کلام یہ ہے کہ جن امور سے ضرر کا اندیشہ ہو از روئے حکمت ان سے پرہیز کی جائے تو بہتر ہو ۔ ان کے سلسلے میں مناسب یہ ہے کہ وہ عقیدہ والے انسان سے قریب نہ ہوں ۔ لیکن جن کا یقین پختہ اور دل مضبوط ہو انہیں

ضیاء سے چاہیں تو قریب ہوں ورنہ اجتناب کریں ۔

علامہ ابن حجر کی مفصل بحث کا خلاصہ میں نے اس مقام پر اس لئے ذکر کیا ہے کہ ناظرین یہ معلوم کرسکیں کہ کسی مرض کے بذات خود مؤثر ہونے کا قول کسی بھی عالم کا نہیں ، البتہ کچھ معتبر علماء اس بات کے قائل ہیں کہ جس طرح اللہ تعالیٰ نے مختلف چیزوں میں مختلف قسم کی تاثیر رکھی ہے اسی طرح بعض امراض میں بھی یہ وصف پیدا کردیا ہے کہ اختلاط سے وہ دوسروں کو لاحق ہوسکتے ہیں ۔ لیکن ایسا مشیت الٰہی کے بغیر نہیں ہوسکتا ۔

اب اس توجیہ کی روشنی میں ہمیں درج ذیل مضمون ملاحظہ کرنا چاہیئے اور یہ بات ذہن میں رکھنا چاہیئے کہ شریعت کے تمام احکام کو ہر طرح کی طبی و علمی تحقیقات پر برتری حاصل ہے ۔ (جاری)

بقیہ صلا امام ضیاء الدین :-

نے نقل کیا تھا۔ وہ محمد بن عبدالبادی متوفی ۶۵۸ھ ہیں جن کا تذکرہ ضیاء مقدسی کے تذکرے سے پہلے ہے ۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ناسخ نے سہواً اس عبارت کو محمد بن عبدالبادی کے حالات میں درج کرنے کے بجائے ضیاء کے حالات میں درج کردیا ہے ۔ اس کتاب کے محقق فہیم محمد شلتوت نے اس طرح کی دوسری غلطی پر تنبیہ کرتے ہوئے اس کی تصحیح کی ہے اور اسے ناسخ کے سہو کا نتیجہ قرار دیا ہے لیکن اس غلطی کی جانب متنبہ نہیں ہوسکے اور اس کو ضیاء کے ترجمے میں رہنے دیا حالانکہ وہ عبارت محمد بن عبدالبادی کے ترجمے میں درج ہونی چاہیئے ۔ واللہ اعلم

دیکھیے ۔ شذرات الذہب (۵/۲۵۵) و سیر اعلام النبلاء (۲۳/۴۲) تذکرہ محمد بن عبدالبادی ۔

امام ضیاء الدین مقدسی صاحب "المختارۃ"

۵۶۹ — ۶۴۳ھ
۱۱۷۴ — ۱۲۴۵ء

قسط ۳

مولانا محمد حنیف فیضی استاذ جامعہ سلفیہ بنارس

اخلاق و عادات

وہ بڑے خلیق، متواضع اور اعلیٰ اطوار و کردار کے حامل تھے، زندگی نہایت سادگی کے ساتھ گزارتے اور تکلفات سے کنارہ کش رہتے تھے۔ اسی حسنِ سیرت نے ان کو موافق و مخالف سب کے نزدیک ہر دلعزیز بنا دیا تھا۔ حافظ ذہبی لکھتے ہیں کہ وہ تھوڑی مقدار پر قانع رہتے تھے۔ کارِ خیر اور سنت کی نشر و اشاعت میں کوشاں رہتے تھے۔ نیکی اور ہمدردی کے کاموں میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیتے تھے۔ تہجد کے پابند تھے۔ امر بالمعروف کا اہتمام کرتے تھے۔ موافق اور مخالف سب کے نزدیک ہر دلعزیز تھے۔ اپنے کام سے کام رکھتے تھے۔ نیز رقمطراز ہیں کہ ان میں دیانت، امانت، صیانت، تقویٰ، ورع، تواضع، صدق، اخلاص اور صحتِ نقل کے اوصاف موجود تھے۔[۴]

اوپر ابن کثیر کا بیان گزر چکا ہے کہ وہ انتہائی درجہ کے صاحب خیر تھے۔ ابن حاجب کا بیان ہے کہ وہ متواضع اور خاکسار تھے۔ عاریت کی چیز آسانی سے دیدیتے تھے۔ ابن نجار فرماتے ہیں کہ عفت، نزاہت اور پاک بازی میں میں نے ان جیسا نہیں دیکھا۔[۵] ان کے شاگرد محمد بن حسن کا بیان ہے کہ ان میں عفت، قناعت اور مروت کے اوصاف تھے۔ اپنے نفس کو خست سے بالاتر اور دنیاوی مشاغل سے الگ تھلگ رکھتے تھے۔ مسافرین اور طلباء کے ساتھ مہربانی کا برتاؤ کرتے اور لوگوں سے کنارہ کش رہتے تھے۔ مسافر اور فقیر کی خدمت سے تھکتے نہیں تھے۔[۶] شریف حسینی کا قول ہے کہ وہ تکلف سے دور رہا کرتے تھے۔[۷]

---

۴ سیر اعلام النبلاء (۲۳/۱۲۶-۱۲۸) ۵ تذکرۃ الحفاظ (۱۴۰۶/۴)
۶ تاریخ الاسلام وفیات سنہ ۶۴۳ھ ۷ ذیل طبقات الحنابلہ (۲/۲۳۸)

مجاہدانہ سرگرمیاں

امام صاحب کے حالات کا جائزہ لینے سے پتہ چلتا ہے کہ زبان اور قلم ہی کے غازی نہیں تھے۔ بلکہ میدان کارزار کے بھی بہادر تھے یہی وجہ ہے کہ تذکرہ نگاروں نے ان کے مجاہدانہ شان کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ وہ مجاہد فی سبیل اللہ تھے۔ امام صاحب کا خود اپنا بیان ہے کہ ہم لوگ سلطان صلاح الدین کے ساتھ ایک غزوہ میں حاضر ہوئے۔ تین فقیہ آئے اور ہمارے ساتھیوں کے خیمے میں داخل ہو کر مناظرہ شروع کر دیا۔ شیخ موفق اور شیخ بہاء موجود تھے۔ لیکن شیخ عبداللہ بن عمر مقدسی حاضر نہ تھے ان فقہاء کی آواز بلند ہوئی پھر عبداللہ بن عمر مقدسی حاضر ہوئے اور مناظرہ شروع کیا۔ اس کے بعد وہ لوگ بہت جلد ہی خاموش ہو گئے [1]

اس غزوہ کے ذکر سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ فتح بیت المقدس والا غزوہ تھا۔ جیساکہ ابن رجب نے ذکر کیا ہے کہ جب سلطان صلاح الدین سرزمین قدس میں آیا تو شیخ ابو عمر، ان کے بھائی شیخ موفق اور ان کی جماعت ایک خیمے میں تھی [2]

بیت المقدس کی فتح ۵۸۳ھ میں صلاح الدین ایوبی کے ہاتھ پر ہوئی [3] اس لحاظ سے امام صاحب کی عمر اس وقت چودہ[14] برس کی ہوتی ہے۔ امام صاحب کا دوسرا بیان ہے کہ ایک مرتبہ میں اپنے ماموں شیخ ابو عمر کے ساتھ غزوہ میں نکلا، ایک گاؤں کے پاس رات گزارنے کا اتفاق ہوا، ہم میں سے کسی نے چاہا کہ بیدار رہ کر نگرانی کی فرائض انجام دے لیکن شیخ ابو عمر نے اس سے کہا کہ سو جاؤ اور وہ خود نماز میں مشغول ہو گئے

فقہی و اعتقادی مسلک

ابھی کوئی ایسی کتاب نگاہ سے نہیں گزری جس سے ان کے فقہی مسلک کا حال معلوم ہو اور نہ ہی ان کی جانب سے اس سلسلے میں کوئی تصریح مل سکی۔ البتہ کچھ قرائن ایسے پائے جاتے ہیں جن سے ان کا حنبلی المذہب ہونا ظاہر ہوتا ہے وہ قرائن مندرجۂ ذیل ہیں۔

۱۔ مقادسہ کے جس خاندان سے متعلق تھے وہ حنبلی تھے اس نے فقہ حنبلی کی خدمت اور اس کی نشر و اشاعت

---

[1] ذیل طبقات الحنابلہ (۱ر۳۴۲) [2] ایضاً (۲ر۵۲)

[3] البدایہ والنہایہ (۱۲ر۳۲۳) [4] فضائل بیت المقدس (مقدمہ ص۱۰)

میں نمایاں خدمات انجام دی ہیں۔ اسی گھرانے میں انہوں نے آنکھیں کھولیں اور نشوونما پائی۔

۲۔ حنابلہ کے تذکرے میں جو کتابیں لکھی گئی ہیں ان میں ان کے بھی حالات موجود ہیں جیسے ذیل طبقات الحنابلہ المقصد الارشد، المنہج الاحمد، مختصر طبقات الحنابلہ وغیرہ۔

۳۔ ان کے مدرسہ ضیائیہ کا شمار حنابلہ کے مدارس میں کیا گیا ہے۔ ملاحظہ ہو "الدارس" للنعیمی اور غوطہ دمشق،، محمد کرد علی وغیرہ۔

۴۔ تذکرہ نگاروں نے ان کو "حنبلی" لکھا ہے۔

مذکورہ بالا امور سے پتہ چلتا ہے کہ وہ حنبلی المذہب تھے،

رہا اعتقادی مسلک تو اس بارے میں تذکرہ نگار خاموش ہیں لیکن کچھ قرائن سے پتہ چلتا ہے کہ وہ عقائد کے باب میں سلفیُ المسلک تھے۔ وہ قرائن حب ذیل ہیں۔

۱۔ اگر ان کے عقیدے میں کوئی بگاڑ ہوتا تو تذکرہ نگار ضرور اس کا ذکر کرتے خصوصاً امام ذہبی کہ جب کسی کے حالات لکھتے ہیں اور اس کے عقیدے میں کوئی خرابی ہوتی ہے تو ضرور اس کا ذکر کرتے ہیں۔

۲۔ مقادسہ کے جس خاندان سے آپ منسلک ہیں وہ عقائد میں سلفی المسلک تھے مثلاً حافظ عبد الغنی مقدسی، شیخ ابو عمر اور شیخ موفق صاحب المغنی۔ یہ وہ حضرات ہیں جو سلفی عقیدہ کے حامل اور داعی تھے۔

امام ضیاء مقدسی کے قرابتدار ہونے کے ساتھ ساتھ ان کے استاذ بھی ہیں ان کے ساتھ امام ضیاء کا گہرا ربط وضبط رہتا تھا۔ خاص کر حافظ عبد الغنی صاحب مقدسی کے امام ضیاء ان کے دامن علم سے چپک گئے تھے۔ اور ان ہی سے فراغت حاصل کی تھی۔

۳۔ فرعی مسائل میں وہ حنبلی تھے تو عقائد میں بھی ان کا حنبلی ہونا ظاہر ہے کیونکہ حنابلہ عموماً عقائد کے باب میں امام احمد بن حنبلؒ کے مسلک پر گامزن ہیں جو سلف کا مسلک ہے۔

۴۔ ان کی ایک کتاب "اختصاص القرآن بعوده الی الرحیم الرحمٰن" نظر سے گزری ہے۔ اس کا موضوع ہے کہ قرآن اللہ کا کلام ہے۔ غیر مخلوق ہے، اسی سے ظاہر ہوا ہے اور اسی کیطرف لوٹے گا۔ اس میں انہوں نے سلف کا مسلک اختیار کیا ہے۔

یہ چار وہ امور ہیں جو ان کے سلفی العقیدہ ہونے کو ظاہر کرتے ہیں۔

علم کی نشر و اشاعت

امام صاحب جب علوم و فنون سے آراستہ ہو کر جامع کمالات ہو گئے تو علم کی نشر و اشاعت میں منہمک ہو گئے۔ انہوں نے [illegible]ت متعدد طریقوں سے کی ہم بنیادی طور پر اسکو تین قسموں میں تقسیم کرتے ہیں۔

۱۔ درس و تدریس

امام صاحب نہایت خوش اسلوبی کے ساتھ درس و تدریس کے فرائض انجام دیتے رہے۔ وہ طلبہ کا اہتمام کرتے، ان کی افادیت کو ملحوظ رکھتے ان کی عزت کرتے، ان سے محبت کرتے اور پیچیدہ مسائل کا تسلی بخش جواب دیتے ان ہی سارے اوصاف نے ان کو ایک کامیاب مدرس کی حیثیت سے مشہور کر دیا تھا اس بارے میں ان کے شاگرد محمد بن حسن بن سلام کا بیان نقل کرنا کافی ہوگا۔

وہ فرماتے ہیں "جو طلبہ ان سے تعلیم حاصل کرتے ان کے ساتھ محبت کا برتاؤ کرتے، ان کی عزت کرتے علم و فن میں انہماک کی ترغیب دیتے، کتابیں بطور عاریت دیکر مدد کرتے، میں ان سے پیچیدہ مسائل پوچھتا تو وہ مجھے ایسے تسلی بخش جواب سے نوازتے کہ جس سے متقدمین عاجز تھے۔ اور متاخرین کی اس حد تک رسائی ممکن نہیں۔ میں نے ان سے علمی طور پر کافی استفادہ کیا۔ مجھے جو ان سے فائدہ حاصل ہوا دوسرے کسی سے حاصل نہیں ہوا وہ مجھے اہم قسم کی عالی سندوں پر متنبہ کرتے اور ان کے سننے کا حکم دیتے اور میری کافی عزت کرتے میں نے ان سے صحیح مسلم پڑھی"۔

نیز وہ امام صاحب کے تقویٰ، قناعت، مروت وغیرہ پر روشنی ڈالتے ہوئے فرماتے ہیں کہ امام صاحب طلبہ کے ساتھ نرمی مہربانی کا برتاؤ کرتے تھے [1] ابوالعباس شریف حسینی کا بیان ہے کہ "محدث بالکثیر مدت" وہ عرصہ دراز تک حدیث کے درس و تدریس میں منہمک رہے اور زیادہ مقدار میں حدیثیں روایت کیں [2]

۲۔ مدرسہ ضیائیہ اور اسکی لائبریری کا قیام

امام صاحب نے قاسیون پہاڑ کے دامن (سرزمین صالحیہ) میں جامع مظفری [3] (حنابلہ کی جامع مسجد) کے پاس ۶۰۳ھ میں ایک مدرسہ کی داغ بیل ڈالی۔ ایک روایت کے مطابق بعض اصحاب خیر

---

[1] تاریخ الاسلام وفات ۶۴۳ھ [2] ذیل طبقات الحنابلہ ۲ / ۲۳۷ [3] یہاں مسجد جامع الحنابلہ سے معروف ہے اس کی بانی شیخ ابو عمر بن قدامہ مقدسی کے نام سے [illegible] انہوں ۔۔۔ میں اس کی بنیاد رکھی۔ دیکھئے الدارس فی تاریخ المدارس (۲ / ۴۳۵)

نے اس میں ان کا تعاون کیا اور دوسری روایت کی رو سے انہوں نے باوجود تنگدستی کے اس کی تعمیر کی تمام خرچ خود ہی برداشت کیا۔ کسی سے ازراہِ تورع کچھ قبول نہ کیا۔ وہ بہ نفس نفیس اس میں کام کرتے اور تعمیری کام اپنے ہاتھ سے انجام دیتے، اس کا ایک حصہ بنا کر رُک جاتے۔ تعمیر کا سامان فراہم ہوجانے پھر بناتے، یہ مدرسہ انہوں نے محدثین اور فقہاء کے لئے قائم کیا تھا۔ جو دور دراز سے یہاں آکر اپنی علمی تشنگی بجھاتے تھے۔ ان کے شاگرد محمد بن حسن کا بیان ہے کہ جامع مظفری کے دروازے کے پاس ایک زمین تھی جو ان کو اپنے والد سے وراثت میں ہاتھ آئی تھی۔ وہ اس میں بقدر طاقت تھوڑی تھوڑی تعمیر کرتے۔ یہاں تک کے ان کی ہمت، نیک نیتی اور دعاء کی قبولیت کی بدولت اس کا زیادہ حصہ تیار ہوگیا۔ انہوں نے اس میں فقہ اور حدیث پڑھنے والوں کو رکھا اور ان کے پاس جو مال واسباب آتے اسے ان طلبہ پر خرچ کرتے۔

بعض اہلِ ثروت نے امداد کے طور پر پانی کی ایک ٹنکی بنوانی چاہی۔ لیکن امام صاحب نے انکار کر دیا اور فرمایا کہ ہمیں اس کے مال کی کوئی ضرورت نہیں۔[1]

یہ مدرسہ مندرجہ ذیل حصوں پر مشتمل تھا۔

مسجد[1]، صفہ[2] (چبوترہ) پانی کا کنواں، مدرسہ کا صحن[3]، طلبہ کا ہوسٹل[4]، بیت الخلاء[5]، لائبریری[6]، اس مدرسے کا خارجی دروازہ جانبِ قبلہ تھا۔ جو پرانا تھا، جب ابن قاضی الجبل آئے تو انہوں نے ایک ٹیڑھی دروازہ کا اضافہ کیا۔ اس وجہ سے کچھ لوگوں نے ان پر اعتراض کیا۔ چنانچہ اس سلسلے میں بعض کا یہ شعر ہے۔

باب الضیائیۃ القبلی بلا درج ⁂ خیر من المحدث الغربی بالدرج

(ترجمہ) مدرسہ ضیائیہ کا قبلہ رو بغیر سیڑھی کا دروازہ اسنئے ٹیڑھی سیڑھی والے دروازے سے بہتر ہے۔[2]

امام ذہبی نے لکھا ہے کہ ضیاء مقدسی نے اس مدرسہ کو دارالحدیث بنایا تھا۔[3] تذکرہ نگاروں نے اسے مختلف ناموں سے یاد کیا ہے۔

۱۔ المدرسۃ الضیائیۃ[4]

---

[1] الدارس فی تاریخ المدارس (۲/۹۱) القلائد الجوہریہ (۱/۱۳۰)، غوطہ دمشق ص۱۵۲ خطط شام (۶/۹۹) سیر اعلام النبلاء (۲۳/۱۲۹) تاریخ الاسلام وفیات ۶۴۳ھ ذیل طبقات الحنابلہ (۲/۲۳۶) [3] القلائد الجوہریہ (۱/۱۳۹، ۱۴۰) [2] تاریخ الاسلام وفیات (۶۴۳ھ) [4] البدایۃ والنہایہ (۱۳/۱۴۰)

۱۔ المدرسة الضيائية المحمدية [1]

۲۔ دار الحديث الضيائية المحمدية [2]

۳۔ دار السنة [3]

ان میں پہلا نام زیادہ مشہور ہے۔ محمد کرد علی نے اس مدرسہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

"لا یعرف عنها شئ" یعنی اس مدرسہ کے کسی نشان تک کا پتہ نہیں چلتا۔[4] لیکن محمد احمد دھمان کا بیان ہے کہ اس مدرسہ کی حیثیت ایسے گھر کی ہو گئی ہے جس کا استعمال جامع مظفری (جامع الحنابلہ) کے مصالح میں کیا جاتا ہے اس کی پرانی عمارت سے صرف اس کے بیٹھکا کا شمالی قوس باقی ہے جسکو میں نے بارہ سال پہلے صحیح سالم دیکھا تھا[5]

امام صاحب نے اس مدرسہ کے لئے ایک لائبریری قائم کی تھی۔ اور اس پر اپنی کتابیں اور اجزاء وقف کر دیئے تھے۔ علاوہ ازیں شیخ موفق، بہاء عبدالرحمٰن، حافظ عبدالغنی، ابن حاجب، ابن سلام ابن بامل اور شیخ علی موصلی کی کتابیں بھی بطور وقف اس میں شامل کی گئیں[6] اس لائبریری نے کافی ترقی کی اور دنیا کی بڑی لائبریریوں میں اس کا شمار ہونے لگا۔ ابن عبدالہادی کا بیان ہے کہ اس مدرسہ (مدرسہ ضیائیہ کی لائبریری) میں دنیا کی کتابیں اور حدیثی اجزاء موجود تھے۔ حتی کہ اس میں ائمہ اربعہ کے اپنے ہاتھ کی لکھی ہوئی تحریریں اور توریت وانجیل کے نسخے بھی موجود تھے۔ جب اس کے نگران و ذمہ دار بنی محب تھے۔ تو اس کی حالت اچھی تھی۔ ان کے بعد اس کی ذمہ داری قاضی ناصرالدین کے سر آئی جو قاضی علاء الدین بن مغلی کے معاصر تھے۔ قاضی علاء الدین کو کتاب الامالی للقاضی ابی یعلی کی ضرورت ہوئی لوگوں نے بتایا کہ یہ کتاب ضیائیہ کے علاوہ کہیں نہیں مل سکتی لہذا انہوں نے اپنا آدمی بھیج کر یہ کتاب طلب کی قاضی ناصرالدین نے اس کو دو ٹوکریوں میں رکھ کر ان کے پاس بھیجدیا۔ لوگوں کا بیان ہے کہ اس کے بعد اس لائبریری کا نظم بگڑ گیا۔ اور کتابوں کے سلسلے میں لوگوں کی نیت خراب ہو گئی۔ پھر جب

---

[1] الدارس (۲/۹۱) [2] القلائد الجوہریہ (۱/۱۳۰)

[3] ایضاً [4] خطط دمشق ص ۱۴۲ انھوں نے اس کتاب کا مقدمہ ۱۰ رشوال ۱۳۴۸ھ کو لکھا تھا۔

[5] القلائد الجوہریہ (۱/۱۳۹، حاشیہ (۱)) انھوں نے اس کتاب کا مقدمہ ۲۵ رشوال ۱۳۶۸ھ کو لکھا تھا [6] تاریخ الاسلام وفیات سنہ ۶۴۳ھ

مزید نقد و زر اور تحفے تحائف آئے تو ان کے انتظام میں اور گڑبڑی پیدا ہوگئی چنانچہ ابن عبر آئے اور اس میں سے کئی بنڈل کتابیں لے گئے۔ پھر حافظ شمس الدین بن ناصر آئے اور اس سے کتابیں لیں پھر حافظ قطب الدین خیضری آئے اور اس سے کتابیں لے گئے۔ پھر قاضی ناصر الدین بن زریق ثانی نے اس کی تمام اچھی کتابیں سمیٹ لیں [1]

۶۹۹ھ میں قازان [2] کے دور میں جب صالحیہ کو لوٹا گیا تو یہ لائبریری بھی اس کے زد میں آگئی اور اس کی کافی کتابیں اس حادثہ کی نذر ہوگئیں۔ حافظ ابن کثیر نے قازان کا واقعہ تفصیل سے لکھا ہے چنانچہ اس ضمن میں رقمطراز ہیں کہ تاتاریوں نے جب صالحیہ کو لوٹا تو تقریباً چار سو افراد کو قتل اور چار ہزار کو قید کیا اور بہت سی کتابیں رباط ناصری، ضیائیہ اور ابن بزوری کی لائبریری سے لوٹ لی گئیں۔ وہ کتابیں فروخت کی جاتی تھیں حالانکہ ان پر "وقف" لکھا ہوا تھا۔ حافظ ذہبی نے لکھا ہے کہ بعد میں اس نقصان کی تلافی کی گئی اور اس کی حالت درست ہوئی، اب بھی بحمد اللہ اس میں ایک مجموعہ موجود ہے جو طلبہ کے لئے نفع بخش ہے [3]

فضائل بیت المقدس کے محقق نے اس واقعہ کا ذکر کرتے ہوئے یہ بھی لکھا ہے کہ بعد میں اس لائبریری کے نگراں حضرات نے بعض علماء (جیسے یوسف بن عبد الہادی اور محمد بن طولون) کی مدد سے اس کی موقوفہ کتابوں کی واپسی کا کام کیا۔ [4]

محمد احمد دھمان رقمطراز ہیں کہ اب سے سو سال پیشتر اس مدرسہ (ضیائیہ) کی حالت خستہ ہوگئی تو اس کی کتابیں مدرسہ عمریہ [5] میں منتقل کر دی گئیں پھر جب مدرسہ عمریہ بھی اچھی حالت میں باقی نہ رہی اور نگراں و منتظمین مدرسوں اور لائبریریوں میں احمقوں کا سا تصرف کرنے لگے تو مدرسوں کی لائبریریاں یکجا کی گئیں اور ان سے ظاہریہ لائبریری کی تشکیل ہوئی۔ ظاہریہ لائبریری اس وقت ان گراں بہا کتابوں کی ایک بڑی تعداد کو شامل ہے جو مدرسہ ضیائیہ (ضیاء لائبریری) کی موقوفہ تھیں ان پر علامہ حافظ ضیاء مقدسی کی تحریریں موجود ہیں [6]

---

[1] القلائد الجوہریہ (۱/۱۳۸) [2] ذہبی اور ابن شاکر نے غازان لکھا ہے صفدی اور ابن کثیر نے قازان رقم فرمایا ہے [3] البدایۃ والنہایۃ (۱۴/۷-۸)، وتاریخ الاسلام للذہبی' وفیات ۶۴۳ھ والوافی بالوفیات (۴/۶۶)، فوات الوفیات (۳/۴۲۷)

[4] فضائل بیت المقدس ص۱۹ (مقدمہ) [5] یہ مدرسہ صالحیہ میں ہے اس کے بانی ضیاء مقدسی کے ماموں شیخ ابو عمر ہیں، (القلائد الجوہریہ (۱/۲۴۶)

[6] ایضاً (۱/۱۳۰ ماشیہ ۲)

۲۔ تالیف و تصنیف :۔ امام صاحب نے تصنیف و تالیف کے ذریعہ بھی علم کو نشر و اشاعت کی۔ اس سلسلے میں انہوں نے نمایاں کارنامے انجام دیئے، مختلف علوم و فنون میں بیش بہا کتابیں تصنیف کیں۔ انکی تصانیف اور انکی علمی قدر و قیمت کا بیان آگے آرہا ہے

تلامذہ آپ کے دریائے فیض سے خلق کثیر نے سیرابی حاصل کی یہاں پر چند فیض یافتہ حضرات کے نام ذکر کئے جاتے ہیں۔ اور ان کو مقدم کیا جارہا ہے جنہوں نے امام صاحب کی شان میں اپنے تأثرات کا اظہار کیا ہے۔

۱۔ تقی الدین ابو اسحاق ابراہیم بن محمد بن الازہر الصریفینی :۔ انہوں نے امام صاحب کی شان میں فرمایا ہے کہ حافظ زاہد ضیاء الدین مقدسی سفر میں میرے رفیق اور حضر میں میرے دوست تھے۔ میں نے بچشم خود حدیث میں ان کے تبحر علمی اور کثرت معلومات کا مشاہدہ کیا ہے۔ [۱]

۲۔ عز الدین عبد الرحمٰن بن عز الدین محمد بن الحافظ عبد الغنی المقدسی :۔ انہوں نے امام صاحب کی شان میں کہا ہے کہ دار قطنی کے بعد ہمارے شیخ ضیاء جیسا کوئی پیدا نہیں ہوا [۲]

۳۔ ابو الفتح عمر بن محمد بن منصور الدمشقی المعروف بابن الحاجب :۔ انہوں نے امام صاحب کی شان میں فرمایا ہے کہ ہمارے استاذ ضیاء شیخ وقت اور علم، حفظ، ثقاہت اور دینداری میں بے مثال ہیں۔ علماء ربانیین میں سے ہیں میرے جیسا آدمی ان کا تعارف کرانے سے قاصر ہے [۳]

۴۔ محمد بن حسن بن سلام :۔ انہوں نے امام صاحب کے حق میں فرمایا ہے کہ جو علم و فضل وغیرہ آپ میں موجود تھا اسکا حامل کسی دوسرے کو میں نے نہیں دیکھا۔ [۴]

۵۔ محدث العراق، مورخ العصر محب الدین ابو عبد اللہ محمد بن محمود البغدادی، المعروف بابن النجار :۔ وہ امام صاحب کے حق میں فرماتے ہیں کہ میری آنکھوں نے نزاہت، عفت اور طلب علم کے حسن طریق میں اُن جیسا نہیں دیکھا [۵]

۶۔ زکی الدین ابو عبد اللہ محمد بن یوسف البرزالی، الاشبیلی :۔ انہوں نے امام صاحب کے حق میں فرمایا ہے کہ وہ

---

[۱] دیکھئے الکاذکرہ۔ سیر اعلام النبلاء (۸۹/۲۳)، تذکرۃ الحفاظ (۱۴۳۳/۴) ذیل طبقات الحنابلہ (۲۳۹/۲) [۲] دیکھئے الکاذکرہ العبر (۱۴۶/۵) ذیل طبقات الحنابلہ (۲۳۹/۲) [۳] دیکھئے الکاذکرہ، سیر اعلام النبلاء (۱۲۷/۲۳) تذکرۃ الحفاظ (۱۴۰۵/۴) [۴] دیکھئے الکاذکرہ۔ العبر (۱۴۶/۵) [۵] دیکھئے الکاذکرہ، سیر اعلام النبلاء (۱۳۱/۲۳) تذکرۃ الحفاظ (۱۴۰۶/۴)

حافظ، ثقہ، جبلِ دیندار اور صاحبِ خیر تھے [۱]

۷۔ شرف الدین، ابوالمظفر یوسف بن الحسن بن بدر بن الحسن بن مفرج النابلسی الدمشقی :۔ انہوں نے امام صاحب کے متعلق فرمایا ہے کہ میں نے اپنے شیخ ضیاء جیسا نہیں دیکھا [۲]

الشہاب محمد الدشتی۔ التقی احمد بن مومن[۱۰]، اسماعیل بن ابراہیم بن الخباز، داؤد بن حمزہ[۱۱]۔ زینب بنت عبداللہ ابن الرضی[۱۲] سالم بن ابی الہیجاء[۱۳]۔ تقی الدین سلیمان بن حمزہ[۱۴]، سیف الدین ابن المجد[۱۵]، عبداللہ بن ابی طاہر مقدسی[۱۶]، عثمان بن ابراہیم حمصی[۱۷] العز بن الفراء[۱۸]، فخر الدین علی بن البخاری[۱۹]، (ضیاء مقدسی کے بھتیجے)، علی بن بقاء[۲۰]، ابوحفص عمر بن جعوان[۲۱]، عیسیٰ بن ابی محمد العطار[۲۲]، عیسیٰ بن معالی السمسار[۲۳]، مجد الدین ابن الحلوانیہ[۲۴]، محمد بن حمزہ[۲۵]، ابوعبداللہ محمد بن حازم[۲۶]، محمد ابن خطیب بیت الابار[۲۷]۔ محمد بن عبدالرحیم[۲۸] (ضیا مقدسی کے بھتیجے) محمد بن یوسف الذہبی[۲۹]، نجم الدین موسیٰ الشقرادی[۳۰]، ابوبکر بن عبدالدائم[۳۱]، ابوجعفر بن الموازینی[۳۲]، حافظ ابوالعباس بن الظاہری[۳۳]، ابوعلی بن الخلال[۳۴]۔ ابن نقطہ[۳۵] [۳]

وفات : انہوں نے ۷۴ رسال کی عمر میں ۲۸ رجادی الآخرہ ۶۴۳ھ کو بروز دوشنبہ صالحیہ میں داعیٔ اجل کو لبیک کہا [۴]۔ اور وہیں مدفون ہوئے۔ اسطرح علم نبوت کا یہ چمکتا دمکتا آفتاب جس نے سرزمین صالحیہ سے نمودار ہو کر عرصہ دراز تک علمی دنیا کو اپنے نور سے منور کر رکھا تھا، ہمیشہ کیلئے اسی صالحیہ کی خاک میں غروب ہو گیا۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

بعض ماخذین میں تاریخ وفات [۵]، کسی جگہ ۱۸ [۶] اور کہیں ۲۶ [۷] جمادی الاخریٰ ہے۔ سیر اعلام النبلاء کے محقق نے تصریح کی ہے کہ ذیل طبقات الحنابلہ میں جو ۱۸ کا عدد ہے وہ تصحیف ہے دراصل ۲۸ ہونا چاہیئے [۸]

ابن تغری بردی کی کتاب "الدلیل الشافی المنہل الصافی" (۲/۶۵۰) میں ضیاء مقدسی کے تذکرے میں لکھا ہے "توفی شہیداً بید التتار" ضیاء تاتاریوں کے ہاتھوں شہید ہوئے۔ لیکن یہ غلط ہے کیونکہ جس کو تاتاریوں

بقیہ ص۲۲ پر

---

[۱] دیکھئے ان کا تذکرہ :۔ سیر اعلام النبلاء (۲۳/۵۵) تذکرۃ الحفاظ (۴/۱۴۲۳)

[۲] دیکھئے ان کا تذکرہ :۔ تذکرۃ الحفاظ (۴/۱۴۶۲) [۳] سیر اعلام النبلاء (۲۳/۱۲۹)، تذکرۃ الحفاظ (۴/۱۴۰۶)، تاریخ الاسلام، وفیات ۶۴۳ھ، ذیل طبقات الحنابلہ (۲/۲۳۹ـ۲۴۰) [۴] تاریخ الاسلام وفیات ۶۴۳ھ الوافی بالوفیات (۳/۶۶) النجوم الزاہرۃ (۶/۳۵۴) المقصد الارشد ص۳۴۳، شذرات الذہب (۵/۲۲۶) اخیر والے دونوں ماخذ میں عمر کا ذکر نہیں [۵] الذیل علی الروضتین ص۱۷۷ [۶] ذیل طبقات الحنابلہ (۲/۲۴۰) [۷] العبر (۵/۱۸۰) [۸] سیر اعلام النبلاء (۲۳/۱۲۶)، حاشیہ

اسلامی رسالت وشریعت کی عمومیت

عبدالثاقب سلفی

اللہ تعالیٰ نے رسالت محمدی کے ذریعہ تمام رسالات سماویہ کو ختم اور منسوخ کر دیا ہے۔ اور اس کے ذریعہ اپنی نعمتیں انسانوں پر تمام کر چکا ہے۔ یہ رسالت محمدی پوری انسانیت کیلئے عام ہے جس کی عمومیت اور اصولی استغنا، لوگوں کے مشکلات کے حل کی ضامن ہے۔ جس کا انکار کوئی مکابر ہی کر سکتا ہے۔

عمومیت رسالت

پوری کائنات میں اللہ تعالیٰ کی یہ سنت وحکمت بالکل برابر طریقے پر جاری وساری ہے۔ کہ تمام جاندار موجودات کی ابتدا، چھوٹی بیج سے ہوتی ہے۔ جو رفتہ رفتہ پروان چڑھتا ہے، بڑھتا ہے۔ جوانی کی منزل سے ہمکنار ہوتا ہے، اور اللہ تعالیٰ کی سنت کے مطابق اپنی ڈیوٹی انجام دیکر مقصد زندگی پالیتا ہے۔ انسان میکرو کائنات، اور اس کا قلب ہے۔ اور اس کے اندر بھی اللہ تعالیٰ کی کائناتی اور اجتماعی سنت وحکمت موجود ہے۔ بیج نکلتی ہے، بڑھتی ہے، پروان چڑھتی ہے، پھلدار بنتی ہے اور لوگوں کو لذیذ کھانا بنتی ہے۔ ایسا ہی سلسلہ بیان کیا جاتا ہے جس سے اس میں زیادتی اور سختی پیدا ہوتی ہے، یہاں تک کہ اپنی شکل وصورت میں ایک اچھی کائنات بن جاتا ہے۔

جاندار کائنات کی سب سے افضل، اشرف اور ترقی یافتہ شئی انسان ہے انسانی سماج کی تشکیل ہوتی ہے۔ جو اللہ تعالیٰ کی سب سے معزز مخلوق ہے، اور علم وادراک اور ذمہ داری کی خصوصیات سے ممتاز ہے۔ انسانی سماج اپنی زندگی نشوونما، جوانی، ضعیفی اور موت وفنا کے اندر پوری ذی روح کائنات کی نمائندگی کرتا ہے، کوئی بھی سماج چھوٹا اور محدود پیدا ہوتا ہے۔ پھر اس کی قوت میں آہستہ آہستہ اضافہ ہوتا ہے جس سے اس کی دنیا وسیع ہو جاتی ہے، اللہ کی

ودیعت کردہ صلاحیتیں ظاہر ہوتی ہیں عزت و شرافت کی راہیں اپناتا ہے۔ تہذیب و تمدن کی منزلیں یکے بعد دیگرے طے کرتا ہے۔
پھر ضعیفی اور کمزوری سے دوچار ہو کر دوسرے کیلئے جگہ خالی کر دیتا ہے۔ اور خود فنا کے گھاٹ اتر جاتا ہے۔ اس صورت حال سے انسانی سماج
بھی دوچار ہوا ہے۔ پیدا ہوا۔ بڑھا، پروان چڑھا، ترقی کی منزلوں کو طے کیا، یہانتک کہ علم و ادراک اور عقل و فکر پر شباب
آگیا، لیکن انسان کی سماجی زندگی اپنی نشو و نما کی ابتدائی تاریخ سے دور شباب تک، نبوت و رسالت کے زریں دور سے جڑی اور
ملی ہوئی ہے، شروع ہی سے آسمانی رشد و ہدایت انسان کی اس فطری قوت و صلاحیت کی غذا بنتی رہی ہے۔ اور مدد کرتی رہی
ہے۔ جس سے انسان کو اللہ اور اس کی خالقیت پر ایمان و ہدایت کی خصوصیتیں نصیب ہوتی ہیں، ابتدا ہی سے انسان کو نبوت
و رسالت کے ذریعہ علم توحید کی معرفت حاصل ہوئی ہے جس کی وجہ سے انسان کا تعلق اللہ تعالیٰ سے مضبوط ہوتا ہے، زندگی
کی کجروی درست ہوتی ہے" رفتار حیات صحیح راہ پر گامزن ہوتا ہے۔ اور اس کی روحانی عقلی، فکری اور مادی زندگی
صحیح ڈھنگ سے ترقی کرتی ہے۔ جس کے ذریعہ وہ اللہ کی زمین اور کائنات کی بھلائیوں سے مستفید ہوتا ہے اور غلط افکار
و نظریات اور مذاہب سے دور رہتا ہے۔ جو انسانیت کی تباہی و بربادی اور ہلاکت کی راہیں ہیں۔ آدم و حوا کی تخلیق
سے انسانی سماج کی بنیاد پڑی، اور اس سماج کی بنیادی اینٹ کی غذا نبوت آدم تھی۔ قَالَ اللّٰہ تعالیٰ :-

وَعَلَّمَ آدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلٰٓئِكَةِ، فَقَالَ اَنْبِئُوْنِيْ بِاَسْمَآءِ هٰٓؤُلَآءِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ، قَالُوْا سُبْحٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا اِنَّكَ اَنْتَ الْعَلِيْمُ الْحَكِيْمُ قَالَ يٰٓاٰدَمُ اَنْبِئْهُمْ بِاَسْمَآئِهِمْ فَلَمَّآ اَنْبَاَهُمْ بِاَسْمَآئِهِمْ قَالَ اَلَمْ اَقُلْ لَّكُمْ اِنِّيْٓ اَعْلَمُ غَيْبَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاَعْلَمُ مَا تُبْدُوْنَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُوْنَ،، اللہ تعالیٰ نے
آدم علیہ السلام کو تمام چیزوں کا نام بتا دیا، پھر انھیں چیزوں کو جب فرشتوں کے سامنے پیش کر کے ان سے ان کا نام
دریافت کیا گیا، تو ان لوگوں نے جواب دیا کہ اے اللہ تیری ذات پاک ہے۔ ہم لوگوں کو صرف انھیں چیزوں کا علم
ہے جن کا علم تو نے ہم کو دیا ہے۔ بے شک تو ہی تمام چیزوں کا جاننے والا اور کاموں کو حکمت کے ساتھ انجام دینے والا ہے۔
پھر اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام سے کہا کہ تم ان لوگوں کو ان چیزوں کے نام بتا دو۔ اور جب انھوں نے ان کے نام
بتا دیے تو اللہ تعالیٰ نے فرشتوں سے کہا کہ کیا میں تم لوگوں سے یہ نہیں کہا تھا کہ آسمان و زمین کی پوشیدہ باتوں کا
علم مجھ کو ہی ہے اور میں تم لوگوں کے ظاہری و باطنی ارادے سے واقف ہوں" القرآن۔

ابتدائے تاریخ سے قوموں کی زندگی میں نبوت و رسالت کا سلسلہ جاری رہا ہے اور اس فریضہ کی ادائیگی

ے اللہ تعالیٰ رسولوں اور نبیوں کو جنت و نعمت کی بشارت دینے کیلئے، اور جہنم و مصیبت سے ڈرانے کیلئے بھیجتا ہے، جو
ہانی قیادت کی باگ ڈور کو دنیا کی عزت اور آخرت کی سعادت کی راہ پر موڑنے کی زبردست کوشش کرتے ہیں، اور جب
کوئی قوم مصائب و حوادث سے دوچار ہوتی ہے وہ اللہ کی شریعت اور قانون سے بغاوت کا نتیجہ تھا جس کی وجہ سے قوم پر نعمتاً
نعاوت کی گریاب میں پھنس گئیں، اور اپنے دینی و دنیوی معاملات کو بگاڑ بیٹھیں۔ قال تعالیٰ:۔
لک بان اللہ لم یک مغیراً نعمۃ انعمہا علی قوم حتی یغیروا ما بانفسھم، یہ اس وجہ سے ہوا کہ
للہ تعالیٰ اپنی نعمت کسی قوم کو دیکر اس وقت تک نہیں چھینتا جب تک کہ وہ قوم بذات خود اسکا استحقاق ختم نہیں کر لیتی۔
قال تعالیٰ: ان اللہ لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسھم، اللہ تعالیٰ کسی قوم کی عزت و ذلت کی حالت
س وقت تک نہیں بدلتا، جب تک کہ وہ قوم بذات خود نہیں بدل جاتی۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے فطرت انسانی میں اس
ذات و صفات پر ایمان، اور اس کی توحید کا اقرار و اعتراف ودیعت ہے۔ قال تعالیٰ:۔ فاقم وجھک للدین
حنیفا فطرۃ اللہ التی فطر الناس علیھا لا تبدیل لخلق اللہ ذلک الدین القیم، اسلام پر موحد
ن کر قائم رہو، یہی اللہ کا دین فطرت ہے جس کے مطابق اس نے لوگوں کی تخلیق کی ہے، اور اللہ تعالیٰ کے اس قانون فطر
یں کوئی تبدیلی ہونیوالی نہیں ہے اور یہی راست دین ہے۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے "کل مولود یولد علی الفطرۃ والواہ یہودانہ او
ینصرانہ او یمجسانہ" ہر بچے کی ولادت دین فطرت کے مطابق ہوتی ہے، مگر اس کے والدین اسکو یہودی یا
صرانی یا مجوسی بنا دیتے ہیں۔

اور اسی عہد کی وفاداری اور پاسداری بنی آدم کی ذمہ داری ہے۔ قال تعالیٰ: واذ اخذ ربک من بنی آدم
من ظھورھم ذریتھم واشھدھم علی انفسھم الست بربکم قالوا بلی شھدنا
ان تقولوا یوم القیامۃ انا کنا عن ھذا غافلین، یاد کرو اس وقت کو جبکہ تمہارے رب تعالیٰ
نے بنی آدم کی پشت سے پیدا ہونیوالی اولاد سے یہ عہد لیا، کہ کیا میں تم لوگوں کا رب نہیں ہوں، جس کا جواب سب نے دیا
ہاں آپ ہمارے رب ہیں، اور اس عہد نامے پر بنات خود ان کی ذات کو گواہ بنایا۔ تاکہ بروز قیامت اس عہد سے
انحراف نہ کر سکیں۔

لیکن اسکے ساتھ اس نے فطرت انسانی میں جذبات، خواہشات اور رجحانات کو بھی ودیعت کیا ہے

جس کی وجہ سے انسان غلط جذبات اور گوناگوں خواہشات کا شکار ہو کر صراط مستقیم سے منحرف ہو جاتا ہے اور حق و صداقت کا دامن اس کے ہاتھ سے چھوٹ جاتا ہے۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے اپنی حکمت و دانائی اور اپنے بندے پر رحمت و شفقت کی وجہ سے ان کو دین فطرت کی ہدایت اور اصل فطرت کی طرف واپس لانے کیلئے رسولوں کا انتخاب کیا اور ان کو مبعوث کیا جنھوں نے اپنی ذمہ داری اور فریضہ کو کامل ترین صورت میں انجام دیا۔ اچھے اخلاق، عادات کی بنا ڈالی اور ان کی طرف لوگوں کی رہنمائی کی۔ قال تعالیٰ " رسلا مبشرین ومنذرین لئلا یکون للناس علی اللہ حجۃ بعد الرسل " ہم نے رسولوں کو جنت کی بشارت دینے والا اور جہنم سے ڈرانے والا بنا کر بھیجا تا کہ رسولوں کی آمد کے بعد لوگوں کے لئے اللہ کے خلاف حجت باقی نہ رہ جائے۔

اللہ تعالیٰ نے ہر قوم کے عقائد، عبادات اور اخلاق و عادات کی اصلاح کیلئے کسی رسول کو مبعوث کیا جن کی رسالت اسی قوم تک محدود تھی۔ اور ان کی تبلیغی جدوجہد اسی قوم کے نفوس وارواح کی تزکیہ تہذیب ہی کیلئے خاص تھی۔ اس لئے کہ اس وقت کے سماجی مقاصد و مطالب محدود تھے۔ نشو و نما ابتدائی تھی فکر و نظر سطحی تھی اور ماحول کا دائرہ کار تنگ تھا قال تعالیٰ :-

وان من امۃ الا خلا فیھا نذیر "، دنیا میں کوئی قوم ایسی نہیں جس میں ڈرانے والا رسول نہ بھیجا گیا ہو۔

وقال تعالیٰ :- ولقد بعثنا فی کل امۃ رسولا ان اعبدوا اللہ واجتنبوا الطاغوت " ہم نے ہر قوم میں رسول کو اس پیغام کے ساتھ بھیجا ہے کہ لوگ اللہ کی عبادت کریں اور طاغوت کی اطاعت سے بچیں۔

رسالت محمدی سے قبل اجتماعی ضروریات آسان اور سادہ تھیں، معاملات میں پیچیدگی، دشواری اور تنوع نہیں تھا۔ اس لئے اس وقت حل مشاکل کیلئے کسی قانونی نظم وضبط کی بھی ضرورت نہیں تھی، اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے رسالت محمدی اور شریعت محمدی سے قبل کسی رسالت اور شریعت کو دوام و بقا عطا نہیں کیا۔ لہذا آپ سے قبل ہر رسول کی شریعت و رسالت عقیدۂ توحید کی حفاظت و صیانت کی خاطر وقتی بیماریوں کی وقتی علاج تھی۔ جس کے مطابق صرف اللہ رب العلمین کی عبادت کے لئے لوگوں کی تخلیق ہوئی اور ہدایت انسانی کیلئے روحانی غذا۔ اور شرعی راہ عمل تھی۔ جو خصوصیات زندگی کی ترقی کے پہلو بہ پہلو آہستہ آہستہ ترقی کر رہی تھی۔ اور رسالت عظمیٰ کی تمہید تھی، جس میں قیامت تک انسانیت کی بھلائیوں اور خیر خواہیوں کے لئے تمام نبوتیں اور رسالتیں آکر ملنے والی تھیں۔ لہذا جب عقل انسانی میں پختگی آگئی، مقاصد زندگی میں تنوع پیدا ہو گیا، مشاغل و مشاکل پیچیدہ بن گئے۔ انسانیت اپنے قدموں پر کھڑی ہو گئی تو اللہ تعالیٰ نے آفتاب اسلام عالمتاب کو رسالت محمدی کی صورت میں جلوہ گر کیا۔ جس سے انسانیت کی نئی صبح سعادت نمودار ہوئی۔ جس کی روشنی اپنی ہمہ گیری

لہ جب [illegible] کے بر سبیلو پر پڑی۔ اور تہذیب و تمدن، علم و فن اور حضارت و ثقافت کی وہ عمارت مکمل ہو گئی جس کی بنیاد اللہ کے رسولوں اور نبیوں نے رکھی تھی۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں،

"مثلی ومثل الانبیاء من قبلی کمثل رجل بنی بیتا فاحسنه واجمله الا موضع لبنة من زاویة۔ فجعل الناس یطوفون به ویعجبون له ویقولون هلا وضعت هذه اللبنة فانا اللبنة وانا خاتم النبیین"

میری اور انبیاء سابقین کی مثال اس شخص جیسی ہے جس نے حسین و جمیل گھر بنایا ہو اور ایک کونے میں ایک اینٹ کی جگہ خالی چھوڑ دی ہو، جس کو لوگ بوقت طواف پسندگی کی نظر سے دیکھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ اینٹ کیوں نہیں لگائی گئی ہے اور میں ہی وہ اینٹ ہوں اور میں ہی نبیوں کا خاتم ہوں،

لہذا اسلسل وحی الٰہی کی مثال اس نہر جیسی ہے جس سے مختلف نالیاں نکل کر عقائد کی خشک ڈالیوں، اور شرافت فضیلت کی خزاں رسیدہ شاخوں کو سیراب کرتی جس سے انسانیت کی تعمیری صلاحتیں بڑھتی ہیں۔ پروان چڑھتی ہیں اور رقی کرتی ہیں اور لوگوں کے سامنے اللہ کے حکم سے اچھا اور میٹھا پھل پیش کرتی ہیں۔ اور یہ نہروہیں سے نکلتا ہے۔ جہاں سے للہ تعالیٰ اپنے سفیر فرشتوں کے پاس اپنے رسولوں تک پیغام پہونچانے کے لئے وحی کرتا ہے، یا اس کے رسول اس کے سفرار ے لوگوں کی طرح کلام کرتے ہیں، اور یہ نہر اپنے خیر و فیض سے لوگوں کو فیضیاب کرتا ہے، جس کے شیریں پانی کا چشمہ رسالت مدیٰ کے ساتھ ختم ہو گیا۔ جو نبی اسلام ہیں اور قرآنی نصوص اس تشریعی وحدت پر اس کے منبع سے مسقط تک شاہد ہیں۔

ل تعالیٰ، "شرع لکم من الدین ما وصی به نوحا والذی اوحینا الیك وما وصینا به ابراهیم وموسیٰ وعیسیٰ ان اقیموا الدین ولا تتفرقوا فیه"

اللہ تعالیٰ ہی نے تم لوگوں کے لئے دین کو شروع کیا ہے جس کی وصیت نوح کو کی گئی، اور جس کی وحی ہم نے محمد کی طرف کی، اور جس کی وصیت ہم نے ابراہیم، موسیٰ، اور عیسیٰ کو بھی کی کہ تم لوگ دین قائم کرو یعنی عملی زندگی میں اسکو نافذ کرو، اور اس میں اختلاف مت کرو۔

لہذا تمام نبیوں اور رسولوں کا دین ایک ہی ہے، اور ان کی امتیں ایک ہی امت ہیں گرچہ ان کی شریعتیں جدا گانہ ہیں۔ قال تعالیٰ: "لکل جعلنا منکم شرعة ومنهاجا" ہم نے تم سے ہر ایک کیلئے الگ شریعت اور نظام زندگی بنایا ہے۔ وقال تعالیٰ: "یا ایها الرسل کلوا من الطیبات واعملوا صالحا انی بما تعملون علیم، وان هذه امتکم امة واحدة" اے رسولو! تم لوگ حلال چیز کھاؤ اور عمل صالح کرو میں تم لوگوں کے عملوں سے واقف ہوں، اور تم لوگوں کی یہ امت ایک ہی امت ہے

وانا ربکم فاتقون " اور میں تم لوگوں کا رب ہوں۔ لہذا مجھ سے ڈرو۔

اور ایک دوسری آیت کے اندر ارشاد ربانی ہے :

ان ہذہ امتکم امۃ واحدۃ وانا ربکم فاعبدون " یہ تم لوگوں کی امت ایک ہی امت ہے۔ اور میں تم لوگوں کا رب ہوں اس لئے میری عبادت کرو۔

اور صحیح حدیث میں ارشاد نبوی ہے :

اَنَا معشر الانبیاء دیننا وَ انا اولی الناس بابن مریم۔ ہم جماعت انبیاء کا دین ایک ہے اور میں ابن مریم سے بہت ہی قریب ہوں۔

اللہ تعالے کے رسول برابر اپنی قوم کے سامنے رشد و ہدایت کی باتیں پیش کرتے رہے۔ اور ان کو معذور جان کر اتمام حجت کی خاطر ان تک اپنے رب کا پیغام پہونچاتے رہے۔ قال تعالیٰ :۔ ثم أرسلنا رسلنا پھر ہم نے یکے بعد دیگرے اپنے رسولوں کو بھیجا ، قال تعالیٰ " انا اوحینا الیك كما اَوحینا الی نوح والنبیین من بعدہ وَاَوحینا الی ابراهیم واسماعیل وَاسحٰق ویعقوب وَالاسباط وعیسی وایوب ویونس وهارون وسلیمان وآتینا داؤد زبورا . ورسلاً قد قصصناهم علیك من قبل ورسلا لم نقصصهم علیك وكلّم الله موسی تکلیما . رسلا مبشرین وَمنذرین لئلا یکون للناس علی الله حجة بعد الرسل وکان الله عزیزا حکیما "

ہم نے آپ کے پاس اسی طرح وحی کی ہے جس طرح ہم نے نوح اور ان کے بعد کے نبیوں ابراہیم، اسماعیل اسحاق یعقوب، آل یعقوب، عیسیٰ، ایوب، یونس، ہارون اور سلیمان کی طرف وحی کی ہے۔ اور ہم نے داؤد کو زبور دیا ہے۔ ہم نے بہت سے قبل کے رسولوں کو آپ سے بیان کیا ہے۔ اور بہتوں کو ہم نے آپ سے بیان نہیں کیا ہے اور اللہ تعالیٰ نے موسیٰ سے کلام کیا ہے۔ اور ہم نے بہت سارے رسولوں کو بشیر و نذیر بنا کر بھیجا ہے تاکہ رسولوں کے بعد لوگوں کے لیے اللہ کے خلاف حجت باقی نہیں رہے۔ اور اللہ تعالے غالب حکمت والا ہے۔

اللہ کے رسولوں کے پاس لوگوں کی ہدایت کیلئے جو وحی ربانی آتی تھی اسی کی حیات انسانی پابند تھی۔ لہذا اس سے ہدایت یاب اور فیضیاب انسان سعادت مند ہوا۔ اور اس سے راہ فرار اختیار کرنے والا بدبخت ہوا اور قرآنی تصریح کے مطابق روئے زمین پر آدم و حوا کی آمد کے بعد سے اللہ کی سنت یہی رہی ہے۔ قال تعالیٰ

قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو فاما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة اعمى قال رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى وكذلك نجزي من اسرف ولم يؤمن بآيات ربه ولعذاب الآخرة اشد وابقى»

اللہ تعالیٰ نے حکم دیا کہ تم دونوں جنت سے زمین پر چلے جاؤ۔ تم میں سے بعض بعض کا دشمن ہے۔ تم لوگوں کے پاس میری ہدایت آئے گی، اور تم میں سے جو میری ہدایت کی اتباع کرے گا وہ گمراہ اور بدبخت نہیں ہوگا۔ اور جو شخص میری ہدایت سے اعراض کرے گا اس کی زندگی تنگ ہو جائے گی اور قیامت کے دن ہم اس کو اندھا اُٹھائیں گے اور وہ کہے گا اے میرے رب نے مجھ کو اندھا کیوں اٹھایا ہے میں تو بینا تھا اور وہ جواب دیگا تمہارے پاس میری آیت ہدایت آئی اور تم نے اُسے بھلا دیا۔ اس لئے آج تم بھی بھلا دیئے گئے ہو۔ اور اسی طرح ہم حد سے تجاوز کرنے والے اور اپنے رب کی آیتوں پر ایمان نہ لانے والے کو بدلہ دیتے ہیں اور آخرت کا عذاب زیادہ سخت اور پائیدار ہے

⁂

قرآن کریم نے انبیاء سابقین کے پیغاموں اور رسالتوں کا تذکرہ خاص قوم کے عنوان کے تحت کیا ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے " لقد ارسلنا نوحًا الى قومه فقال يقوم اعبدوا الله مالكم من اله غيره " ہم نے نوح علیہ السلام کو ان کی قوم کے پاس بھیجا۔ اور انھوں نے کہا اے میری قوم تم لوگ اللہ کی عبادت کرو۔ اس کے سوا تم لوگوں کا کوئی دوسرا معبود نہیں ہے۔ وقال تعالیٰ " وَ الى ثمود اخاهم صالحًا قال يقوم اعبدوا الله مالكم من اله غيره " اور ہم نے قوم ثمود کے پاس ان کے بھائی صالح کو بھیجا اور انھوں نے کہا اے میری قوم تم لوگ اللہ کی عبادت کرو۔ اس کے علاوہ تم لوگوں کا کوئی معبود نہیں ہے۔ وقال تعالیٰ:۔ ولوطًا اذقال لقومه " اور لوط علیہ السلام نے جب اپنی قوم سے کہا۔ قال تعالیٰ " والى مدين اخاهم شعيبًا قال يا قوم اعبدوا الله مالكم من اله غيره " اور مدین میں ہم نے شعیب علیہ السلام کو مبعوث کیا اور انھوں نے بھی اپنی قوم کو وہی دعوت دی کہ اے لوگو! صرف اللہ کی عبادت کرو، اس کے سوا تم لوگوں کا کوئی اور معبود نہیں ہے۔

قال تعالیٰ: ثم بعثنا من بعدهم موسى بآياتنا الى فرعون وملائه " پھر ان لوگوں کے بعد ہم نے اپنی آیات و معجزات کے ساتھ فرعون اور اس کے درباریوں کے پاس موسیٰ کو بھیجا۔

اور عیسوی رسالت کے بارے میں قرآن ناطق ہے" ورسولا الی بنی اسرائیل "، اور بنی اسرائیل کا رسول بنا کر بھیجا۔

قرآن کے یہ تمام نصوص و آیات اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ انبیاء سابقین کی نبوت و رسالت خاص وقت میں خاص قوم کے ساتھ مخصوص تھی۔ اس کے برخلاف نبوت محمدی اور رسالت احمدی کے بارے میں قرآن مختلف اسلوب میں یہ بتاتا ہے کہ یہ رسالت عالمی ہے، زمان و مکان کی حدود و قیود سے بالاتر ہے۔

(۱) قرآن نے بصورت خبر رسالت محمدی کی عالمیت کی تصریح ان الفاظ میں کی ہے قال تعالیٰ،

(۱) "وَاَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُوْلًا وَكَفٰى بِاللّٰهِ شَهِيْدًا"

ہم نے آپ کو تمام لوگوں کا رسول بنا کر بھیجا ہے۔ اور اس پر اللہ تعالیٰ کی شہادت کافی ہے۔

(۲) "وَمَا اَرْسَلْنَاكَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِيْنَ"

ہم نے آپ کو پوری دنیا کیلئے رحمت بنا کر بھیجا ہے۔

(۳) "وَمَا اَرْسَلْنَاكَ اِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيْرًا وَّنَذِيْرًا"

ہم نے آپ کو پوری دنیائے انسانیت کیلئے بشیر و نذیر بنا کر بھیجا ہے

(۲) قرآن شریعت محمدی ہے جو اللہ تعالیٰ کی خبر کے مطابق پوری دنیائے انسانیت کیلئے ذکر یعنی راہ ہدایت ہے۔

قال تعالیٰ" ان ھو الا ذکر للعٰلمین "، قرآن پوری دنیائے انسانیت کیلئے ذکر یعنی راہ ہدایت ہے۔

قال تعالیٰ: " وما تسئلھم علیہ من اجر ان ھو الا ذکر للعٰلمین " آپ دعوت قرآنی کی تبلیغ پر لوگوں سے اجر نہیں مانگتے ہیں یہ تو پوری دنیا کیلئے راہ ہدایت اور راہ نجات ہے۔

(۳) قرآن کی تصریح کے مطابق نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پوری انسانیت کیلئے منذر بنا کر مبعوث کئے گئے ہیں۔ اور قرآن بذریعہ وحی آپ پر اسی لئے نازل کیا گیا ہے کہ آپ لوگوں کو آخرت کا خوف دلائیں اور اس کے انجام سے باخبر کریں اور یہ حقیقت قرآن میں باسلوب خبر اس طرح مذکور ہے۔

قال تعالیٰ (۱) الٓر کتٰب انزلنٰہ الیک لتخرج الناس من الظلمات الی النور باذن ربھم الی صراط العزیز الحمید "، یہ کتاب ہم نے آپ کے پاس اس لئے نازل کی ہے کہ آپ لوگوں کو ان کے رب کے حکم سے ضلالت سے ہدایت کی طرف لائیں۔ عزیز و حمید کی راہ کی طرف۔

قال تعالیٰ (۲) "تبارک الذی نزل الفرقان علی عبدہ لیکون للعٰلمین نذیرا" اللہ تعالیٰ کی ذات

بابرکت ہے جس نے فرقان یعنی حق و باطل کے درمیان تمیز کرنے والی کتاب قرآن اپنے بندے محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کیا تاکہ وہ دنیا والوں کیلئے نذیر ہوں۔

قال تعالیٰ (۳) "وھٰذا کتاب انزلناہ مبارک مصدق الذی بین یدیہ ولتنذر ام القریٰ ومن حولھا"

اس کتاب یعنی قرآن کو ہم نے نازل کیا ہے جو مبارک اور موجود کتابوں کی مصدق ہے۔ تاکہ آپ اہل مکہ اور اس کے اطراف وجوانب میں بسنے والوں کو ڈرائیں۔

ام القریٰ سے مراد مکہ ہے، اور اس تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ یہ ایک عظیم الشان شہر ہے، دعوت اسلامی کا مرکز ہے یہیں سے تبلیغ اسلام کا سرچشمہ جاری ہوا ہے۔ دنیا میں لوگوں کی عبادت وریاضت کے لئے اللہ کا پہلا گھر کعبہ یہیں تعمیر ہوا ہے، جس کا حج مالداروں پر فرض ہے۔ اور کعبہ آباد دنیا کے وسط میں واقع ہے اور "لمن حولھا" سے مراد پوری دنیا کے لوگ ہیں۔ اس لئے "ام القریٰ ومن حولھا" کے انذار کا مقصد پوری دنیا کا انذار ہے لہٰذا نظم کلام میں مضاف محذوف اور مقدر ہے۔

مفردات راغب کے اندر ہے "ویقال لکل ما کان اصلا لوجود شیٔ او تربیتہ او اصلاحہ او مبدئہ ام" ہر وہ چیز جو کسی چیز کے وجود، تربیت، اصلاح اور ابتدا کی بنیاد ہوتی ہے اس کو ام کہا جاتا ہے۔

خلیل نے کہا ہے:

کل شیٔ ضم الیہ سائر ما یلیہ یسمی أما" ہر وہ چیز جس سے اس کے بعد کی بقیہ چیزیں آکر ملتی ہیں اُم ہوتی ہے۔

قال تعالیٰ "وانہ فی ام الکتاب" اور یہ لوح محفوظ کے اندر ہے۔ لوح محفوظ کو ام الکتاب کہنے کی وجہ یہ ہے کہ تمام علوم اسی کی طرف منسوب ہوتے ہیں اور اسی سے نکلتے ہیں، اور منقول قول کے مطابق مکہ کو ام القریٰ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ دنیا اسی کے تحت سے بچھائی گئی ہے اور پھیلائی گئی ہے۔

قال تعالیٰ (۴) "وکذلک اوحینا الیک قرآنا عربیا لتنذر ام القریٰ ومن حولھا"

اور اسی طرح ہم نے آپ کے پاس عربی قرآن کی وحی کی ہے تاکہ آپ اہل مکہ اور پوری دنیا کے لوگوں کو ڈرائیں۔

قال تعالیٰ (۵) [illegible]

كَانَ حَيًّا وَّيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ" ہم نے محمد کو شعر کی تعلیم نہیں دی ہے اور نہ یہ اس کے لئے مناسب ہے ۔ یہ تو صرف راہ ہدایت اور قرآن مبین ہے تاکہ جو زندہ دل ہے ، وہ اس سے ڈرے اور کافروں کے خلاف حجت قائم ہو جائے ۔

" من کان حیا " میں " من " صیغہ عموم ہے جس کی دلالت عام ہوتی ہے ، اس لئے اس سے وہ تمام زندہ دل لوگ مراد ہیں جو حق کو قبول کرتے ہیں اور باطل کا انکار کرتے ہیں ۔

۴ جن دلیلوں کی دلالت عمومیت رسالت پر ہوتی ہے ، ان میں اسلوب طلب بھی ہے ، جو بصورت ندا اور امر مذکور ہے ۔

(۱) قَالَ تَعَالٰی " قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ " اے نبی آپ تمام لوگوں سے کہہ دیجئے کہ میں تم سب کی طرف اللہ کا رسول ہوں جو آسمان اور زمین کا مالک ہے ۔ نہیں ہے کوئی معبود مگر وہی زندہ اور مردہ کرتا ہے لہذا اللہ اور اس کے رسول نبی امی پر ایمان لاؤ جو اللہ اور اس کے کلمات پر ایمان رکھتا ہے اور تم لوگ اس کی اتباع کرو ، تاکہ تم لوگ ہدایت یاب ہو جاؤ ۔

(۲) قَالَ تَعَالٰی " قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ " آپ کہہ دیجئے کہ کونسی چیز اس سے بڑی شہادت ہوگی ، آپ کہہ دیجئے کہ اللہ میرے اور تمہارے درمیان گواہ ہے اور میرے پاس یہ قرآن نازل کیا گیا ہے تاکہ میں تم لوگوں کو اور جن تک بات پہونچا ان کو ڈراؤں ۔

" من بلغ " کے اندر " من " عام ہے اور ان تمام لوگوں کو شامل ہے جو نزول قرآن کے وقت موجود تھے اور قرآن کی دعوت ان تک پہونچی اور جو زمانۂ آئندہ میں پیدا ہوں گے ۔

قَالَ تَعَالٰی (۳) " قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ " اے نبی آپ لوگوں سے بتا دیجئے کہ تم لوگوں کے پاس تمہارے رب کی طرف سے دین حق آچکا ہے ۔ لہذا جو شخص اس کے ذریعہ ہدایت یاب ہوگا ، تو اسی کو اس ہدایت کا فائدہ پہونچیگا ۔ اور جو شخص گمراہ ہوگا تو اس کی گمراہی کا وبال بھی اسی کے سر ہوگا اور میں تم لوگوں کا وکیل نہیں ہوں ۔

قَالَ تَعَالٰی (۴) " يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِن رَّبِّكُمْ فَآمِنُوا خَيْرًا لَّكُمْ وَإِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا " اے لوگو ! تمہارے پاس تم لوگوں کے رب کی طرف سے دین حق لیکر رسول آچکا ہے ، لہذا ایمان لاؤ ، یہ تم لوگوں کے لئے بہتر ہے ۔ اور اگر کفر کروگے تو آسمان و زمین کے اندر جو کچھ ہے وہ اللہ کی ملکیت

اور اللہ علیم حکیم ہے

قال تعالیٰ ۵۔ " یایھا الناس قد جاءکم برھان من ربکم وانزلنا الیکم نورا مبینا "
اے لوگو! تمہارے پاس تمہارے رب کی طرف سے برہان یعنی دین اسلام آچکا ہے اور ہم نے تم لوگوں کے پاس نور مبین یعنی قرآن نازل کر دیا ہے۔

قال تعالیٰ ۶۔ " یایھا الناس قد جاءتکم موعظۃ من ربکم وشفاء لما فی الصدور وھدی ورحمۃ للمومنین " اے لوگو تمہارے پاس تمہارے رب کی طرف سے نصیحت آچکی ہے جو امراض قلب کیلئے شفا بخش ہے اور مومنوں کے لئے اس میں ہدایت و رحمت کا سامان ہے۔

قال تعالیٰ ۷۔ " قل یایھا الناس انما انا لکم نذیر مبین " اے نبی آپ تمام لوگوں سے کہدیجیے کہ میں تم لوگوں کو کھلا ہوا ڈرانے والا ہوں۔

ان مذکورہ آیتوں کے اندر تمام لوگوں کو باسلوب تخبر اور طلب اسلام کی دعوت دی گئی ہے جن کی عمومیت اہل کتاب یعنی یہود و نصاریٰ کو بھی شامل ہے۔ کیونکہ یہ لوگ بھی " الناس " کے اندر داخل ہیں اور ان کے علاوہ دوسری بھی قرآن کی آیتیں موجود ہیں جن میں اہل کتاب کو محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی شریعت قرآن پر ایمان لانے کا حکم دیا گیا ہے۔

قال تعالیٰ ۱۔ قل یا اھل الکتاب تعالوا الی کلمۃ سواء بیننا وبینکم الا نعبد الا اللہ ولا نشرک بہ شیئا ولا یتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون اللہ فان تولوا فقولوا اشھدوا بانا مسلمون"
اے نبی آپ اعلان کر دیجیے کہ اے اہل کتاب کلمۂ توحید کی طرف آؤ جو ہمارے اور تمہارے درمیان مسلّم ہے۔ وہ یہ کہ ہم لوگ اللہ کے علاوہ کسی اور کی عبادت نہیں کرینگے۔ اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہیں کرینگے اور ہم میں سے کوئی کسی کو اللہ کے علاوہ رب نہیں بنائے گا۔ اور اگر وہ اس سے اعراض کریں تو آپ کہدیجیے کہ تم لوگ گواہ رہو ہم لوگ مسلمان ہیں۔

قال تعالیٰ ۲۔ یایھا الذین اوتوا الکتاب امنوا بما نزلنا مصدقا لما معکم " اے اہل کتاب قرآن پر ایمان لاؤ جو تمہارے پاس موجود کتاب کی تصدیق کرنے والا ہے۔

قال تعالیٰ ۳۔ یا اھل الکتاب قد جاءکم رسولنا یبین لکم علی فترۃ من الرسل ان تقولوا ماجاءنا من بشیر ولا نذیر فقد جاءکم بشیر ونذیر واللہ علی کل شیء قدیر ۔ اے اہل کتاب ہمارے رسول رسولوں کے تعطل کے بعد تم لوگوں کے پاس رسول آچکے ہیں اسوہ تم لوگوں کے سامنے اس حقیقت کو واضح کر رہے ہیں تاکہ تم یہ بات مت کہو کہ ہمارے پاس بشیر و نذیر نہیں آئے ہیں حالانکہ تمہارے پاس بشیر و نذیر آچکے ہیں اور اللہ ہر چیز پر قادر ہے۔ (جاری)

کتاب "شیطانی آیات" پر
حکومتِ ہند کی پابندی

اس کتاب کا مؤلف بمبئی کے ایک مسلمان خاندان کا ایک فرد سلمان رشدی ہے جس کی تعلیم و تربیت مغربی دنیا میں
ئی۔ یہ اصلاً ایک ناول نگار ہے۔ اس سے پہلے بھی مذہبی کردار پر مشتمل اس کے کئی ناول طبع ہو چکے ہیں۔ لیکن اس کی جدید
ب (Satanic Verses) اسلام، پیغمبر اسلام اور اسلام کی عظیم اور مقدس ہستیوں کو نہایت قبیح اور مسخ شدہ
ل میں پیش کرتی ہے۔ مسرت کی بات ہے کہ ملت اسلامیہ ہند نے اس کتاب کی قباحت کو محسوس کیا اور حکومت سے
ں کے متعلق احتجاج کیا اور حکومت ہند کا یہ کردار قابل ستائش ہے کہ اس نے مسلمانوں کے جذبات کا لحاظ کرتے ہوئے
ں کتاب پر پابندی عائد کی۔

حسب عادت ہندوستان کے بعض انگریزی اخبارات و جرائد نے اس جیسی کتاب کی تعریف کر ڈالی بلکہ بعض اہل
ہنے حکومت سے مطالبہ کیا کہ کتاب سے پابندی اٹھا لینی چاہیئے اس لئے کہ ایسا کرنا آزادی اظہار رائے کے خلاف ہے
شن ... روشن خیال حضرات کی طرف سے آزادی اظہار رائے کا مطالبہ اہمیت کا حامل اور اشتعال انگیز ہوتا ہے لیکن
حضرات کی نظر میں بھی بعض اوقات نہ تو ہر آزادی آزادی کہی جا سکتی ہے اور نہ ہر رائے کو رائے کا درجہ دیا جا سکتا ہے۔
گر ہندوستانی معاشرہ میں بسنے والی ایک بڑی تعداد کے مذہبی جذبات کا بھی کوئی وزن ان دانشوروں کی نظر میں
ہے تو روشن خیالی کا افق میں وسعت اور استواری پیدا کرنا ان حضرات کے وقار اور اہمیت میں مزید اضافہ کرے گا خاص
ر سے ایسے موقع پر جب کہ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم اور اسلام کی عظیم شخصیات کے متعلق بیہودگی اور شیطانیت
اظہار کر کے ان کے جذبات کو ٹھیس پہنچائی گئی ہو، جن شخصیتوں کی عظمت و تقدس کی حفاظت کے لیے مسلمان قوم

جیتی اور مرتی ہے۔

کتاب میں محسن انسانیت پیغمبر اسلام خاتم الانبیاء والرسل حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم آپ کی ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن خصوصاً سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا، حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ، خالد بن الولید، حمزہ رضی اللہ عنہ بن عبد المطلب اور بلال وغیرہ کا ذکر اس قبیح صورت میں کیا گیا ہے کہ اسے دہرانے سے قلم لرزتا ہے۔ صلیبیوں اور یہود کی باہمی آویزش سے قدیم و جدید تاریخ پر ہے۔ حضرت سلیمان، داؤد، اور مریم و عیسیٰ سے متعلق ان کی فحش گفتاریوں نے دنیا میں پیغمبروں اور ولیوں کا نام رسوا کیا ہے۔ پیغمبر اسلام اور ان کی ازواج اور اصحاب سے متعلق اگر یہ لوگ دریدہ دہنی سے کام لیتے تو کہا جاسکتا تھا کہ ایسا کرنا ان مسخ شدہ لوگوں کی طبیعت بن چکی ہے۔ لیکن اگر ایک مسلمان گھرانے کا فرد اپنے مقدس گھر کو آگ لگا کر دنیا کو باور کرائے کہ لوگو! روشنی اس جلتے گھر سے ملے گی تو ایسے دشمنِ عقل و فہم اور عدو انسانیت پر ماتم کے سوا اور کیا کیا جاسکتا ہے۔

بعض قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ کتاب کا مصنف ذہن و فکر اور اپنے نشاطات کے اعتبار سے صہیونیت اور عالمی یہودیت کی گرفت میں ہے۔ اور اس کی یہ کتاب صہیونیت کے عالمی منصوبوں کی ایک کڑی ہے۔ سلمان رشدی کی سکریٹری ایک یہودی خاتون ہے اور اس کتاب کے طابع و ناشر بھی یہودی ہیں۔

ادارہ

بقیہ صفحہ — متحرک اور فعال اس درجہ کا اسلام اور مسلک کتاب و سنت کی عظمت کے لیے اپنی تمام توانائیوں

جوالیہ — کے ساتھ شب و روز ایک کیے ہوئے تھے۔ آپ دیگر مکاتب فکر رکھنے والے سنی مسلمانوں میں بڑی قدر کی نگاہ

رحمت — سے دیکھے جاتے تھے۔ موصوف نے برطانوی مسلمانوں کے عائلی مسائل کو حل کرنے اور انہیں انگریزی عدالتوں سے

میں — بچانے کے لیے علماء اہل سنت پر مشتمل ایک شریعت کونسل بھی قائم کی جو اب تک اپنے فرائض انجام دیتی رہی

مسلمانوں کے تعلیمی مسائل و مشکلات کو حل کرنے کے لیے بچوں اور بچیوں کے کئی مکاتب بھی آپ نے قائم کیے جو انہیں مغربی معاشرہ کے الحادی اور اباحی جراثیم سے محفوظ رکھنے اور اسلامی اقدار و روایات کی بقا کے لیے نہایت اہم کردار ادا کر رہے ہیں۔ موصوف ابھی عمر کی چالیسویں منزل میں تھے۔ ملت اسلامیہ کو ابھی موصوف سے بڑی توقعات تھیں لیکن [illegible] علیم و حکیم و خبیر کی جانب سے مقرر تھی۔ [illegible] روشنی بکھیر کر چلے گئے [illegible] اس باب شوق کو [illegible] ہے۔ اللہم اغفر له وارحمه واعف عنه وادخله جنات النعيم۔ ادارہ

ہماری مطبوعات

نام کتاب :۔ اساس دین

مولف :۔ علامہ ابوبکر جابر الجزائری

تلخیص و ترجمہ :۔ مولانا عبدالمعید سلفی

صفحات : ایک سو ساٹھ، کتابت و طباعت عمدہ، ٹائیٹل دیدہ زیب۔

قیمت : صرف بارہ روپئے۔

ناشر : ادارۃ البحوث الاسلامیہ، جامعہ سلفیہ، بنارس۔

آج امت مسلمہ عقیدہ و عمل کی جن گمراہیوں میں مبتلا ہے ان پر ایک نظر ڈالئے تو اندازہ ہوگا کہ کس طرح شرک و بدعت کے گھناؤنے اعمال و رسوم نے امت کے افکار و نظریات کو زہر آلود کر رکھا ہے۔ توحید کے سبق سے جو دلوں کو حوصلہ دیا گیا تھا اور غور و فکر کی جو تعلیم عطا کی گئی تھی اسے اوہام پرستی اور خرافات کی دلدلوں میں پھنسا کر امت کو راہِ حق سے دور پھینک دیا گیا۔

ہندوستان کے طول و عرض میں پھیلے ہوئے مزاروں اور قبروں کے پیران پیر اور ان کے ارد گرد انسانوں کا جو جم غفیر نظر آتا ہے۔ آپ ان کے عقائد کے بارے میں کیا رائے قائم فرمائیں گے۔ ہر وہ چیز جو صرف خدائے واحد سے طلب کرنے کی تھی اور جن اوصاف و خصائل اور اختیارات سے وہ ذات متصف ہے وہ تمام کی تمام خوبیاں مٹی میں گھل مل جانے والے انسانوں میں پنہاں سمجھی جانے لگیں۔ انھیں حاجت روا، مشکل کشا، رازق و شافی اور اولاد دہندہ، نذر و نیاز ان کے نام کی منتیں ماننا اور نہ معلوم کیا کیا خرافات ان مقامات میں انجام دیئے جاتے ہیں۔ آپ غور فرمائیں اسے شرک و بت پرستی کہیں گے یا توحید پرستی سے تعبیر کریں گے۔ حیرت ہے کہ جس قوم کا مشن توحید، الوہیت اور وحدانیت بتایا گیا آج وہی قوم شرک، بت پرستی اور ضلالت و گمراہی اور بدعقیدگی کے صحرا میں بھٹکتی پھرتی ہے۔

عقیدہ اسلامی کی اہمیت کا آپ اندازہ لگائیں کہ ہر دور کے انبیاء و رسل کا بنیادی موضوعِ دعوت یہی رہا
اور اسی سے وہ اپنی دعوت کا آغاز کیا کرتے تھے ان انبیاء کرام پر جو صحیفے نازل کئے گئے ان کے مضامین بھی اکثر و بیشتر
توحید اور الوہیت پرستی سے متعلق تھے۔ خود ہمارے نبی محترم حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مساعی جمیلہ اس سلسلہ میں
ملاحظہ فرمائیے اور آپ پر نازل شدہ کتاب قرآن عزیز کا مطالعہ کیجئے تو آپ کو عقیدہ کی اہمیت معلوم ہو جائے گی
عقیدہ کی اسی اہمیت کے پیش نظر تقریباً اکثر علماء کرام نے اپنے اپنے دور میں امت مسلمہ کو ان کے بنیادی عقائد
سے متعارف کرایا۔ زیر تعارف کتاب کا موضوع بھی اسلامی عقائد سے متعلق ہے۔ اور دین کے بنیادی ارکان کو بہت
وضاحت سے بیان کیا گیا ہے۔ فاضل مؤلف نے اس کتاب میں عقائد اسلامی کے ارکان خمسہ کو بڑی تفصیل سے واضح
کیا ہے۔ اقوال رجال اور قیل و قال سے احتراز کرتے ہوئے خالص عقیدے کو نقلی و عقلی ہر دو دلائل سے بیان کیا۔ اس کے
علاوہ آپ وسیلہ، کرامات اولیاء، جن و شیاطین کے متعلق بھی مباحث پائیں گے۔ موصوف نے بعض مقامات پر جدید نظریات
کو بھی پیش کیا ہے۔ چنانچہ معرفت رب کے دلائل میں کائنات سے متعلق جدید نظریہ پیش کر کے اس کی تردید کی اور اس تردید
سے عقیدہ اسلام کی حقانیت کو واضح کیا۔ اسی طرح انبیاء و رسل، وحی، آسمانی کتابوں اور تقدیر کے سلسلے میں
بھی عقلی دلائل سے کام لیا ہے۔ کتاب کے اہم مباحث یہ ہیں۔

عقیدہ کی تعریف۔ اللہ پر ایمان۔ اس کی معرفت اور اس کے صفات۔ توحید۔ توحید ربوبیت۔ توحید
الوہیت۔ فرشتوں پر ایمان۔ جن اور شیاطین۔ اللہ کی کتابوں پر ایمان۔ رسولوں پر ایمان۔ آخرت پر ایمان
قضا و قدر پر ایمان، نظام کائنات وغیرہ۔

اصل کتاب عربی زبان میں تھی جس کا نام عقیدۃ المؤمن تھا لیکن چونکہ مترجم نے باجازت مصنف کتاب
کا اردو ترجمہ کیا اور بعض غیر ضروری مباحث کو حذف بھی کر دیا۔ بعض مقامات سے عقلی دلائل کو بھی حذف کر دیا گیا
طویل بحثوں کا اختصار پیش کیا گیا ان تمام تصرفات کا مقصد یہ تھا کہ کتاب اردو خواں طبقہ کے لئے زیادہ سے زیادہ
مفید اور نفع بخش ثابت ہو اور اسلامی عقائد جامع طور پر ذہن نشین ہو جائیں۔

کتاب کے مصنف جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کے شعبہ تفسیر کے صدر شیخ ابوبکر جابر الجزائری ہیں۔ آپ کا
مسجد نبوی میں مخصوص حلقۂ درس بھی ہے جس میں سامعین آپ کے علمی افادات سے فیضیاب ہوتے ہیں۔ موصوف
کو عوام الناس میں تبلیغ کی خدمت انجام دیتے رہنے سے پوری طرح اندازہ ہے کہ آج کا ذہن عقائد کے مسائل کو

کس زاویہ سے قبول کرے گا۔

اس کے مترجم اور کتاب کی تلخیص و ترجمہ کی خدمت جامعہ سلفیہ اور جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کے فاضل شیخ عبدالمعید سلفی حال مقیم فیجی نے انجام دی ہے۔ آپ ایک لائق، باصلاحیت اور علمی استعداد سے بہرور شخص ہیں۔ لکھنے پڑھنے کا ذوق قدرتی اور فطری ہے۔

فاضل مترجم ایک زمانہ میں جامعہ سلفیہ بنارس کے استاذ اور اس کے شعبۂ نشر و اشاعت اور ادارۃ البحوث الاسلامیہ کے رفیق رہ چکے ہیں۔ اس وقت آپ کی کوششوں سے ادارہ مذکور نے کئی ایک کتابیں شائع کیں اور قابل ذکر بات یہ ہے کہ اکثر کا موضوع عقیدہ ہی ہے جن کا تعارف آپ وقتاً فوقتاً محدث کے صفحات میں ملاحظہ فرمائیں گے۔ مترجم کو فاضل مصنف کتاب سے شرف تلمذ بھی حاصل ہے۔

کتاب کی زبان صاف، ستھری، سلیس اور رواں ہے ترجمہ میں کوشش کی گئی ہے کہ مصنف کا مدعا اوجھل نہ ہونے پائے۔ بہرحال یہ جد و جہد عقائد کے سلسلہ میں ایک اہم اضافہ ہے۔ عقائد کی اصلاح و درستگی کے لئے اس کتاب کا مطالعہ ضروری ہے۔ نیز ابتدائی طلباء مدارس عربیہ کو بھی اسلام کے بنیادی ارکان سے واقفیت حاصل کرنے کے لئے کتاب کا مطالعہ انتہائی مفید ترین ثابت ہوگا۔

اللہ تعالیٰ کتاب کو قبول عام سے نوازے اور اس کے مولف، مترجم اور ناشر کو جزائے خیر سے بہرہ ور فرمائے۔ آمین۔

امتیاز احمد سلفی

صوت الامہ بھی جماعتی رسالہ ہے

صوت الحق مالیگاؤں، شمارہ ۲۲ کے صفحہ ۹ پر جماعتی اخبار و رسائل کے خریدار بننے کی ترغیب چھپی ہے جماعتی پرچوں میں صوت الامہ کا نام نہیں ہے عربی زبان میں تقریباً بیس سال سے شائع ہو رہا یہ رسالہ بھی چونکہ جماعتی تعاون و توجہ کا محتاج ہے اس لئے قارئین سے اور بالخصوص علماء کرام و ذمہ داران مدارس عربیہ سے گذارش ہے کہ اس ماہنامہ پر بھی توجہ مبذول فرمائیں۔ ادارہ

مولانا محمود احمد میرپوری جوارِ رحمت میں

مرکزی جمعیۃ اہلحدیث برطانیہ کے ناظم اعلیٰ اور ماہنامہ صراط مستقیم برمنگھم کے مدیر مولانا محمود احمد میرپوری ۹ر اکتوبر ۸۹ء کو کار کے ایک حادثہ میں جاں بحق ہو گئے۔ موصوف کے ساتھ ان کے منجھلے صاحبزادے اور ان کی خوشدامن کا بھی انتقال ہو گیا۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْن۔ اللہ تعالیٰ مرحوم کی مغفرت فرمائے اور بلندی درجات سے نوازے اور ساتھ میں فوت ہونے والے دیگر شہداء کو جوار رحمت میں جگہ دے اور انھیں موصوف کے لئے زادِ آخرت بنائے۔ آمین۔ اس حادثہ میں آپ کی اہلیہ محترمہ اور چھوٹے صاحبزادے سخت زخمی ہو گئے ہیں اللہ تعالیٰ انھیں شفائے کاملہ عاجلہ سے نوازے اور جملہ سوگواروں اور پسماندگان کو صبر جمیل کی توفیق عطا فرمائے۔ اس حادثۂ فاجعہ پر ادارہ محدث سوگواروں اور پسماندگان کے غم میں شریک ہے اور سلفیانِ ہند کے دلی رنج و غم کا اظہار کرتا ہے۔

آپ نے جامعہ اسلامیہ گوجرانوالہ سے فضیلت اور بہاولپور یونیورسٹی سے ایم۔ اے کی سند حاصل کی تھی اور پھر جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ سے تعلیم کی تکمیل کی تھی۔ تعلیم سے فراغت کے بعد موصوف نے برطانیہ کو اپنی دینی، علمی اور تبلیغی سرگرمیوں کا مرکز بنایا۔ مرکزی جمعیۃ اہلحدیث اگرچہ برطانیہ میں پہلے سے قائم تھی لیکن آپ کی وابستگی کے بعد اسے بڑا استحکام حاصل ہوا۔ اس وقت برطانیہ میں اس تحریک کی ستائیس شاخیں کام کر رہی ہیں۔ اور یہ وہاں کی سب سے فعال تنظیم تسلیم کی جاتی ہے۔ برطانیہ سے اس تحریک کے دو نہایت مقبول عام پرچے بھی شائع ہوتے ہیں ایک صراط مستقیم اردو اور دوسرا اس کا انگریزی ایڈیشن۔

موصوف طبیعت کے نہایت معتدل اور متوازن تھے۔ سادگی، تواضع اور فروتنی آپ کے اخلاق کے نمایاں جوہر تھے۔ سینہ اسلامی جذبات اور ولولوں سے معمور تھا۔ بقیہ ص [illegible] پر

شمارہ نمبر ۱۲ دسمبر ۱۹۸۸ء جمادی الاولیٰ ۱۴۰۹ھ جلد نمبر ۶

اس شمارہ میں

مدیر

عبد الوہاب حجازی

دار التالیف والترجمہ

بی ۱۸/۲ جی ریوڑی تالاب

ارانسی۔ ۲۲۱۰۱۰

بدل اشتراک :

سالانہ : تیس روپئے

ا پرچہ : تین روپئے

مناجات کے آنسو

فضا ابن فیضی

الٰہی مجھکو بینائی عطا کر
خدائی کو تماشائی عطا کر

شکستِ دل کی ہوں آواز، مجھ کو
گداز و سوز و گیرائی عطا کر

دعا دے گی مری ذرہ نہادی
اسے صحرا کی پہنائی عطا کر

رہے تیری طلب، پاکر بھی تجھ کو
وہ ذوق ناشکیبائی عطا کر

مرے ذروں کی تقدیر زبوں کو
طرازِ انجم آرائی عطا کر

لبِ قلزم کو وسعت دینے والے
مرے قطروں کو گہرائی عطا کر

نگارِ عقل کی افسردگی کو
جنوں کی عشوہ فرمائی عطا کر

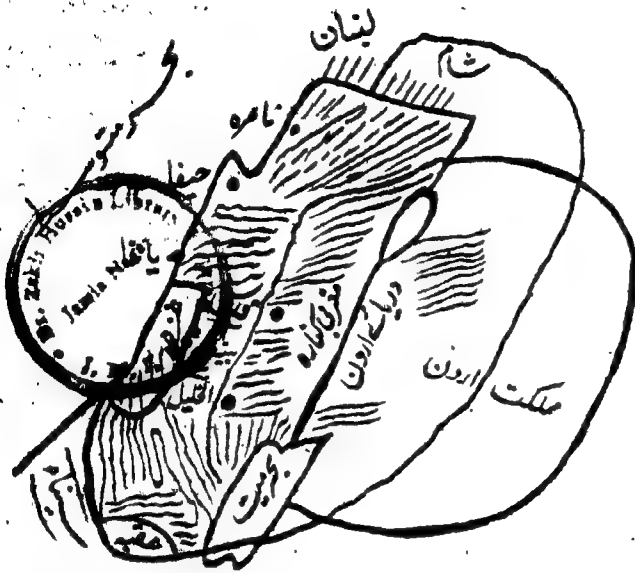
میں ہنگاموں سے اب اکتا گیا ہوں
مجھے محفل میں تنہائی عطا کر

ہیں محروم بصیرت دل کی آنکھیں
عطا کر ان کو بینائی عطا کر

ہنر کے بربطِ خاموش کو پھر
ہوائے نغمہ پیرائی عطا کر

سوادِ خطِ طغرائے جبیں کو
فروغِ روئے دانائی عطا کر

تخیل کو بلندی کی سند دے
تفکر کو توانائی عطا کر

فضا کے ناتراشیدہ قلم کو
تمیز نکتہ آرائی عطا کر

تری دوا نہ جنیوا میں ہے نہ لندن میں

فلسطینی عوام کے انتفاضہ یا جہاد اسلامی کے بارہ مہینے پورے ہو گئے۔ اس کا آغاز ۴ر دسمبر ۱۹۸۷ء کو ایک فلسطینی
رسٹی کے کیمپس میں اسرائیلی فوجیوں کے ہاتھوں فلسطینی طلباء کے شہید کئے جانے کے بعد اسلامی تحریک جہاد کے ذریعہ
مسجدوں کے محرابوں سے تکبیر کے نعروں سے ہوا، ہر فلسطینی کی زبان پر بس ایک ہی کلمہ ہے "شہادت یا سرزمین اسراء و معراج
جزیرہ العرب کے اس محترم خطۂ عرضی سے قاتلین انبیاء کے ورثاء، یوسف چاہ کنعان کے سفاک بھائیوں کے اخلاف اور سوروں
بندروں کی اولاد کا مکمل صفایا" اس راہ میں اب تک انہوں نے پانچ سو سے زیادہ جانوں کی قربانیاں پیش کی ہیں۔ ایک
ردست و پا بریدہ ہوئے ہیں۔ گیارہ ہزار زخمی ہوئے ہیں۔ تیرہ ہزار گرفتار کئے گئے ہیں۔ اور درجنوں جلاوطن کر دئے گئے۔
دکی راہ میں ان تمام منزلوں سے گذرنے والے بلا امتیاز جوان بھی ہیں اور بوڑھے بھی، عورتیں بھی ہیں اور بچے بھی، دشمن
انہیں ایسا درندہ صفت نصیب ہوا جس میں نہ تو جذبۂ رحم ہے اور نہ بین الاقوامی قوانین کا کوئی لحاظ، اپنی مجاہدانہ

کارروائیوں میں انہوں نے اپنے دشمن اسرائیل کے بہت سے افراد کو موت کے گھاٹ اتارا فلسطینی عوام نے دشمن کو زک پہونچانے کے لئے اور دوسرے طریقے بھی اختیار کئے۔ مثلاً ٹیکس نہ دینا، اسرائیلی علاقوں میں کام پر نہ جانا، مقبوضہ علاقوں میں اسرائیل کے تعمیری اور دیگر منصوبوں کا بائیکاٹ کرنا۔ مظاہرے، احتجاج اور ہڑتالیں کرنا وغیرہ۔ اس تحریک سے مجاہدین نے اسرائیل کو چھ ہزار پانچ سو ملین روپے کا نقصان پہونچایا ہے۔ اس تحریک جہاد کو ختم کرنے کے لئے اسرائیل قتل، زدوکوب، قید اور جلاوطنی کے علاوہ نت نئی صورتیں ایجاد کرتا رہتا ہے فلسطینی کسانوں کے برآمداتی لائسنس منسوخ کر دیئے جاتے ہیں ٹیکس وصول کرنے کے بہانے ان کی بستیوں پر حملہ کیا جاتا ہے، دروازوں پر سلاخیں لگا دی جاتی ہیں۔ شناختی کارڈ ضبط کر لئے جاتے ہیں۔ ٹیکس کے بدلہ میں ان کی جائدادوں پر قبضہ کر لیا جاتا ہے، کاروں پر نئے ٹیکس لگائے جا رہے ہیں اور ان کے ڈرائیونگ لائسنس ضبط کر لئے جاتے ہیں۔ اسپتال اور دواخانے بند کر دئے جاتے ہیں۔ تاجروں کو کاروبار بند کرنے کے حکم دئے جاتے ہیں۔ بجلی اور ٹیلیفون کی لائنیں کاٹ دی جاتی ہیں۔ بار بار کرفیو لگایا جاتا ہے۔ باہر سفر کرنے، مال لانے بلکہ غذائی امداد تک کے حاصل کرنے سے روکا جاتا ہے۔ چھوٹے بڑے تمام تعلیمی ادارے گذشتہ دسمبر سے بند کر دئے گئے ہیں۔ یہ تمام حربے اس عوامی شعلۂ جہاد کو بجھانے کے لئے استعمال کئے جا رہے ہیں، لیکن تاریخ بتاتی ہے کہ موت وحیات سے بے نیاز ہو کر جب کوئی قوم میدان جہاد میں اتر آتی ہے تو بندوق کی گولیاں، توپ و تفنگ اور کسی بھی نوع کے حربے اس کے عزائم پر بندھ نہیں باندھ پا سکتے۔ فلسطینی عوام اب اپنی اصلی تاریخ سے وابستہ ہو چکے ہیں۔ وہ تاریخ جو فتح ونصرت سے معمور ہے، وہ تاریخ جو تمام انبیاء بشمول خاتم الانبیاء ان کے اصحاب اور ان پر ایمان رکھنے والے مومنین اولیاء اللہ کی تاریخ ہے۔ فلسطینیوں نے اپنے آپ کو پہچان لیا جس کا مشورہ شاعر مشرق نے بہت پہلے دیا تھا۔

تری دوا نہ جنیوا میں ہے نہ لندن میں
خودی کی پرورش و لذت نمود میں ہے

اب انہوں نے خودی کی بھی پرورش کر لی ہے اور لذت نمود کا عالم یہ ہے کہ اللہ کی راہ میں بے دریغ سر کٹا رہے ہیں اس لئے انشاء اللہ فتح وکامرانی ان کا مقدر ہو گی۔ اور یہودی قوم اپنی مجرمانہ ذہنیت، سازشی کردار، ظلم وبربریت اور خود پرستی کی نفسیات کے لحاظ سے ہزاروں سال سے تاریخ کی میزان میں تلتی اور ہزیمت وذلت اٹھاتی چلی آ رہی ہے۔ ابھی دوسری جنگ عظیم سے پہلے جرمنی میں ان کے ساتھ جو کچھ ہوا وہ ان کے تخریبی اور سازشی اعمال کا طبعی نتیجہ تھا

اقبال نے کہا تھا کہ

فرنگ کی رگِ جاں پنجۂ یہود میں ہے

چنانچہ فرنگ نے اپنی گلوخلاصی اور کچھ صلیبی مقاصد کے لئے یہود کو ارضِ فلسطین پر بسا کر عالم اسلام کی رگِ جان کو ان کے پنجۂ خونین میں دے دیا، لیکن جس طرح اللہ نے اپنے کچھ مومن بندوں کی نصرت و تائید کے لئے وقت کے ظالموں کو اکٹھا کر کے غرقاب کر دیا تھا اسی طرح دنیا کے کونے کونے سے جزیرۃ العرب کی مقدس سرزمین پر اکٹھا کئے گئے یہود بھی انشاء اللہ تباہ و برباد کر دیئے جائیں گے۔

اسرائیل کے ہاتھوں فلسطینیوں کی نسل کشی، قتل و غارت گری اور تباہی و بربادی کے خلاف ساری دنیا سراپا احتجاج بنی ہوئی ہے، اور اسرائیلی بربریت کو روکنے کے مطالبے ہو رہے ہیں لیکن دنیا میں حقوق انسانی کی نام نہاد علم بردار سپر طاقتیں قضیۂ فلسطین اور جدید عوامی انتفاضہ یا جہاد اسلامی کے متعلق کیا رویہ یا رائے رکھتی ہیں۔ اس کا جائزہ ضروری ہے خاص طور سے اس لئے بھی کہ روس، امریکہ، برطانیہ اور فرانس وہ تثلیثی طاقتیں ہیں جنہوں نے اقوام متحدہ کے توسط سے صلیبی کینہ پروری کے تقاضہ میں ارضِ محترم پر مملکت اسرائیل کا شجرۂ زقوم لگایا تھا، اور نہایت منصوبہ بندی سے آج بھی اس کی پشت پناہی کر رہے ہیں۔ اسی سلسلہ میں ہم پہلے اقوام متحدہ کے کچھ افسران کے وہ تاثرات بیان کرتے ہیں۔ جو انہوں نے فلسطینی علاقوں کے متعلق ظاہر کئے ہیں۔ سابق سفیر امریکہ برائے لبنان اور موجودہ ڈپٹی کمشنر امدادی ایجنسی برائے مہاجرین فلسطین اقوام متحدہ رابرٹ ڈبلون کے تاثرات ہیں کہ فلسطینی مایوسی کا شکار ہیں۔ اس لئے کہ ان کا مقابلہ مسلح اسرائیل سے ہے، وہاں خوراک کی کمی ہے غزہ زیادہ غریب خطہ ہے۔ ان کے پاس کوئی اسلحہ نہیں ہے اس لئے کچھ اسلحہ انہیں بھی ملنا چاہیئے۔ مایوسی سے بے سمت نظر آتے ہیں اب مقبوضہ علاقوں میں خود مختار فلسطینی ریاست ممکن بنا دی جائیگی۔"

بعض دوسرے افسران کے تاثرات ہیں کہ "فلسطینی طلباء مایوسی کے شکار ہیں اس کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ فلسطینیوں کی بڑی تعداد کسانوں کی ہے جنہیں جبراً اسرائیل نے زمین سے محروم کر دیا ہے اور روزگار کے تمام بڑے ذرائع پر قبضہ کر لیا ہے۔ افسروں کے یہ تاثرات متن کی حیثیت رکھتے ہیں ہم اس کی حقیقی توضیح مختصراً پیش کرتے ہیں ۱۹۴۸ء میں جب اسرائیل قائم ہوا تو فلسطین کا آٹھ فیصد علاقہ اس کے قبضہ میں تھا لیکن اسی سال کی جنگ کے بعد وہ ستتر فیصد زمین پر قابض ہو گیا ۱۹۶۷ء کی جنگ کے بعد مغربی کنارہ کے باون فیصد اور غزہ کے چونتیس فیصد علاقہ پر کنٹرول کر لیا اور دونوں خطوں میں ایک سو باون شہری و نیم فوجی اسرائیلی

نوآبادیاں کردی گئیں۔ قیام اسرائیل کے وقت تقریباً آٹھ لاکھ فلسطینیوں کو اُجاڑ دیا گیا اور اسی سال کی جنگ میں فلسطین میں رہنے والے عربوں کی نصف تعداد بے گھر کردی گئی۔ ساٹھ فیصد کو روزی روٹی سے محروم کر دیا گیا۔ مغربی کنارہ میں پینسٹھ ہزار اور غزہ میں پچیس ہزار یہودی آ گئے گئے۔ اور یہاں کی دس فیصد بہترین زمینوں پر انہیں قابض کیا گیا۔ ان علاقوں میں مکانات اور بستیوں کی تباہ کاری ہزاروں سے متجاوز ہے۔ غزہ کے دو تہائی فلسطینی کیمپوں میں رہتے ہیں جن میں پچاس فیصد نچلے درجہ کے کام کرنے کے لیے روزانہ اسرائیل جاتے ہیں۔ جو فلسطینی شہری علاقوں میں رہتے ہیں۔ وہ نہایت تنگ و تاریک غیر معیاری اور پچھڑے ہوئے ہیں۔ چودہ لاکھ فلسطینی مقبوضہ علاقوں میں رہتے ہیں جن میں ساڑھے چھ لاکھ غزہ میں رہتے ہیں۔ اسرائیل کے حدود میں ساڑھے سات لاکھ فلسطینی رہتے ہیں۔ لیکن ان کی حالت مقبوضہ علاقوں کے فلسطینیوں ہی کی طرح خستہ ہے۔ اس توضیح کی روشنی میں اقوام متحدہ کے افسران کے تاثرات کے پیچھے جو واقع احوال ہیں، ان تمام ظالمانہ کارروائیوں کا تصفیہ کرنا نہ اقوام متحدہ کے بس میں ہے۔ اور نہ ہی اس کے پیش نظر فلسطینیوں کو کچھ اصلی دینے یا فلسطینی ریاست کو ممکن بنانے کی اقوام متحدہ کی تجویز صلیبی عزائم کے نقطۂ نظر سے بالکل برمحل ہے اس لیے کہ چالیس سال کے عرصہ میں اپنی ظالمانہ کارروائیوں سے اسرائیل مضبوط اور اپنے پیر پر کھڑا ہو چکا ہے۔ اور فلسطینی عوام یہودیوں کے دست نگر اور بے دست و پا ہو چکے ہیں۔ اس کا ہر پہلو سے انتظام کر دیا گیا ہے کہ مقبوضہ علاقوں میں فلسطینیوں کو اگر خود مختاری دے بھی دی جائے تو وہ اسرائیل کے زیر اثر رہیں اور اسرائیل اپنی بالادستی سے مشرق وسطیٰ میں صلیبی عزائم کی تکمیل کرتا رہے۔

روسی خبر رساں ایجنسی تاس کی روایت ہے کہ امریکی وزیر دفاع فرینک کارلوس اور اسرائیلی وزیر دفاع بنزاک روبن ایک دفاعی معاہدہ پر دستخط کیے ہیں جس کے تحت دو فریقی فوجی تعاون میں اسرائیل کو وہی حقوق حاصل ہوں گے جو ناٹو معاہدہ کے شریک امریکی حلیفوں کو حاصل ہیں۔ موجودہ فلسطینی عوامی جہاد کو ختم کرنے کے لئے اسرائیلی بربریت کے خلاف امریکہ اگر کچھ تنقیدی کلمات کہہ بھی دے یا فلسطینی ریاست کو تسلیم کرلے تو مذکورہ معاہدہ کی روشنی میں اس کی حقیقت اس سے زیادہ کچھ اور نہ ہوگی کہ فلسطینیوں کو حقوق علمبرداران حقوق انسانی کے میزان سے حاصل ہوں گے۔ اور انہیں حاصل کرنے کے لئے اسرائیل کی توپوں کے دہانوں کے سامنے خاموش ہونا پڑے گا۔ قضیۂ فلسطین کے متعلق روس کا رویہ آج سے پہلے بظاہر مختلف تھا، پہلے آزاد فلسطینی ریاست کے تذکرے روسی بیانات میں ہوا کرتے تھے۔ لیکن گورباچیف کے دور میں امریکہ سے مفاہمت کا جو نیا دور شروع ہوا ہے اس نے دیگر امور کے ساتھ اس مسئلہ پر بھی اثر ڈالا ہے۔ یاسر عرفات کے دورۂ ماسکو کے موقع پر گورباچیف نے کہا تھا کہ مشرق وسطیٰ میں قیام امن کے لئے لازم ہے کہ فلسطینی اسرائیل کو تسلیم کریں۔ مجوزہ تصفیہ کے سلسلے میں گورباچوف نے کچھ ضروری اقدامات کا تذکرہ اس طرح کیا ہے کہ ۱۹۶۷ء

ب اسرائیل جنگ میں اسرائیلی قبضہ میں آنے والے علاقوں کی واپسی، فلسطینیوں کی حق خود ارادیت، اقوام متحدہ کے زیر اہتمام ایک
الاقوامی کانفرنس کا انعقاد، ان اقدامات میں فلسطینی ریاست کا کوئی ذکر نہیں ہے، فلسطینی عوامی جہاد کے اس موقع پر فلسطینی قضیہ
متعلق روس کے اس مجرمانہ سکوت کا صرف ایک معنی ہے کہ امریکی دہشت گردی اور اسرائیلی بربریت کو کامیاب ہونے کا موقع دیا جائے اور اس کے
نتیجہ میں جاری فلسطینی جہاد کو ناکام یا کمزور بنایا جائے، یہ حقیقت دنیا کی حافظہ سے محو نہیں ہوئی ہے کہ روس اسرائیل کے ان محسنوں میں ہے
ہوں نے اسے وجود بخشا ہے اور امریکہ سے نئی صلح و صفائی کے بعد تو وہ قضیہ فلسطینی سے متعلق امریکہ کے صلیبی عزائم کے لئے حق شناس
بدار دوست کے فرائض انجام دے رہا ہے۔

مذکورہ رویوں کی بنیاد بس اتنی ہے کہ پورے علاقہ پر اسرائیل کی بالادستی کو جائز مان کر فلسطینیوں کے خلاف اس کی بہیمانہ
کاروائیوں کو قدرے ناجائز مانا جائے۔ اور اسی مقدار سے اس قضیہ کے تصفیہ کی بات کیا جائے۔ مغربی ایشیا اور مشرق وسطی میں امن کے
ہوے اور گفتگوئے صلح کے لئے جارج شلز اور رچرڈ مرفی کے دوروں کی حقیقت اس سے زیادہ کچھ نہیں، اور اب تو ۱۵ر نومبر ۱۹۸۸ء کو
نظیم آزادی فلسطین کی قومی کونسل نے الجزائر کے دار الحکومت الجزیرہ میں مقبوضہ فلسطین علاقوں پر آزاد فلسطینی ریاست کے قیام کا
علان بھی کر دیا ہے، بیشتر عرب ملکوں اور دوسرے بہت سے ممالک نے اسے تسلیم بھی کر لیا ہے اسرائیل اور اس کے پشت پناہ سپر طاقتوں نے
سے تسلیم کرنے کے واضح اشارے ابھی نہیں دیئے ہیں لیکن یقین ہے کہ صلیبی عزائم کی تکمیل اور اسرائیلی بالادستی کے تحفظ کی یقینی ضمانت
مل کرنے کے بعد اسے ضرور تسلیم کیا جائے گا۔ اس لئے کہ اس نوع کی ایک ماتحت ریاست اسرائیل کے ان محسنوں کے مفاد میں ہے
ہوں نے یہودی پنجہ سے اپنی رگ جان چھڑانے کے لئے یہودیوں کو اپنے اپنے ملکوں سے نکال کر فلسطین میں آباد کرایا اور ان کے پنجہ
ین کے لئے عالم اسلام کی رگ جان مہیا کی، یہی وجہ ہے کہ فلسطین کے عوامی جہاد کی نظر میں امن منصوبوں یا آزاد فلسطینی ریاست کے قیام
حقیقت یہ ہے کہ اس ہمہ گیر انتفاضہ کو ختم کر دیا جائے جس کی جڑیں اپنی روح کے اعتبار سے اتنی ہی گہری ہیں جتنا دنیا میں حق و صداقت
وجود اور جو اپنے مظاہر کے اعتبار سے سرزمین فلسطین پر اس وقت سے برپا ہے جب اسرائیل کے قیام کے لئے سازشیں کی جارہی تھیں، یا
تک فلسطینیوں کو دوسرے ہاتھ قتل و غارت اور تباہ و برباد کر رہے تھے، خود مختار ریاست پا کر یہ کام اپنے ہاتھ انجام دینے
ں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس نوع کے کسی بھی حربہ سے اس عوامی تحریک جہاد کو ختم نہیں کیا جا سکتا بلکہ اب وقت آگیا ہے کہ
سے جتنا بھی دبایا جائے گا یہ نئے عزم اور نئی قوت کے ساتھ آگے بڑھے گی، جہاد کا یہ سلسلہ جس نے آج عوامی صورت اختیار کر لی
، قیام اسرائیل کے پہلے سے جاری ہے، یہ اپنوں اور بیگانوں سب کی طرف سے سخت مشکلات سے دوچار ہوتا رہا، یہ دبتا

لیکن ابھرنے کے لئے ہگر تارہا لیکن اٹھ کھڑے ہونے کے لئے ، عربوں کو قومیت اور وطنیت کا نشہ پلا کر انہیں صلیبی طاقتوں نے عثمانی طاقت کو پارہ پارہ کیا تو فلسطینی بھی انہیں میں شامل تھے ، عرب خود مختار تو ہو گئے لیکن یہ قیمت دے کر کہ فلسطین کے سینہ میں دولت اسرائیل کا خنجر پیوست کر دیا گیا۔ نئی اسلامی بیداری کی لہر جب آئی تو عرب ممالک کسی حد تک وطنیت اور قومیت سے نجات پا کر اس کے زیر سایہ آ گئے لیکن فلسطین اس سے نجات تو کیا پاتا اپنا وجود ہی کھو بیٹھا۔ فلسطینی خود اپنے وطن میں غریب الدیار اور اجنبی بن گئے جس سرزمین پر وہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے زمانے سے بھی پہلے سے آباد چلے آ رہے ہیں۔ اور جن پر یہود و نصاریٰ کے ایک مختصر مدت کے تسلط کو چھوڑ کر ہمیشہ مسلمانوں ہی کا تسلط اور ان کی حکمرانی رہی ہے تاریخ انسانی کے اس ظلم عظیم کے خلاف ملت اسلامیہ کے باغیرت اور جیالے مجاہدوں نے ۱۹۴۸ء میں قیام اسرائیل کے وقت اسکی فوجوں سے مقابلہ کے لئے علم جہاد بلند کیا اور اپنے مجاہدانہ کارناموں سے اسرائیل کے ہوش اڑا دیئے اس اسلامی فوج کی قیادت کرنے والے عبد المعز عبد الستار مصری، محمد عبد الرحمن خلیف، مصطفیٰ سباعی اور کامل شریف جیسے لوگ تھے ستہ کی دہائی میں اس تحریک جہاد کو شیخ عبد العزیز عودہ نے مزید فعال اور وسیع بنایا۔ موجودہ عوامی مرحلہ تک پہونچ کر یہ تحریک جہاد اپنے جوہر کے اعتبار سے بھی اتنا نکھر چکی ہے کہ اس پر کتاب و سنت کی اتباع کا رنگ نمایاں ہو چکا ہے ، تحریک جہاد نے زندگی کے دوسرے بڑے عوامل کو بھی متاثر کیا ہے اور اب وہ عوامی جہاد کے اہم عوامل میں شمار کئے جاتے ہیں ، فلسطینی تعلیمی اداروں حتی کہ یونیورسٹیوں میں ایسے اساتذہ کی ٹیمیں موجود ہیں جو فلسطینی طلباء میں جہاد کی روح بیدار کرتے ہیں اس سلسلہ میں جامعہ برزیت بیت المقدس ، اسلامی یونیورسٹی غزہ ، جامعۃ النجاح نابلس خصوصیت سے قابل ذکر ہیں ایسے اشاعتی ادارے اور جامعات کے تحقیقی مراکز کئی درجن ہیں ، جو اسلامی فکر پر مبنی کتابیں اور جریدہ شائع کر کے فلسطینیوں کو اسلامی تحریک جہاد کے لئے تیار کرتے ہیں اسی طرح کے اداروں میں دار الاسوار ، دار الاتحاد ، جمعیۃ الصوت ، دار صلاح الدین ایوبی خاص طور سے قابل ذکر ہیں ، اخبارات میں اس مقصد کے لئے القدس اور فلسطین المسلمہ زیادہ معروف ہیں تحریک جہاد کے اس تاریخی جائزہ سے یہ سمجھا جا سکتا ہے کہ یہ کسی وقتی یا وسی ہی کا ردعمل نہیں ہے جیسا کہ مغربی ذرائع ابلاغ عموماً باور کراتے ہیں بلکہ یہ حق اور باطل کی جنگ ہے۔ یہ سیاہ رات جو فلسطین کے افق پر چالیس سال سے محیط ہے اگر صدیوں پر بھیل جائے تو حق کے پروانے اپنے نور ایمان اور مجاہدانہ کردار سے اسے روز روشن میں تبدیل کر کے دم لیں گے ، تاریکی اگر قرنوں تر ہو رہی ہو تو حق کے پروانوں کے لئے نوید ہوتی ہے کہ صبح کا وقت قریب سا ہے ، إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ ۔

فلسطین کے باغیرت عوام وقت کے سب سے بڑے ظالم سے برسر پیکار ہیں۔ ہر طرح کے مشکلات اور مصائب کو اپنے ایمان کی ڈھال پر روک رہے ہیں۔ ہماری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان مجاہدین کو ثبات قدمی عطا فرمائے اور اپنی تائید و نصرت سے انہیں فتح مند فرمائے اور تمام مسلمانوں اور انسانیت نوازوں کے دل ان کے تعاون کیلئے کھول دے۔ اللهم انصر من نصر دين محمد صلى الله عليه وسلم واجعلنا منهم واخذل من خذل دين محمد صلى الله عليه وسلم ولا تجعلنا منهم ۔ (آمین)

حدیثِ نبوی کا طبی معجزہ

کیا بیماریاں متعدی ہیں؟

تحریر: ڈاکٹر محمد علی البار
ترجمہ: ڈاکٹر مقتدی حسن ازہری

قسط (۲)

انسان کو جو امراض لاحق ہوتے ہیں وہ دو طرح کے ہوتے ہیں، ایک متعدی دوسرے غیر متعدی۔ غیر متعدی امراض کی تعداد زیادہ ہے، ان کے لاحق ہونے کا کوئی خاص ماحولیاتی یا موروثی سبب نہیں ہوتا۔ خون کے امراض میں اس کی مثال ہیموفیلیا (Haemophilia) ہے۔ بعض امراض غذا میں پروٹین یا وٹامن کی کمی کے نتیجے میں پیدا ہوتے ہیں، جیسے بری بری (BRABIERS) کا مرض جو وٹامن بی کی کمی سے پیدا ہوتا ہے۔
بعض امراض مخصوص غدودوں میں سے کسی غدود کی کارکردگی میں اضافے یا کمی کے سبب پیدا ہوتے ہیں۔ اس طرح کے امراض بسا اوقات موت کا سبب بھی ہوتے ہیں، بعض امراض پیدائشی طور پر بچوں کو ماں کے پیٹ سے لاحق ہو جاتے ہیں جس کی وجہ سے وہ ابتدا ہی سے بیماری میں مبتلا ہوتا ہے۔

بعض امراض متعدد اسباب کے نتیجے میں وجود میں آتے ہیں، ابھی تک متعدد بیماریاں ایسی ہیں جن کے اسباب اور ان کی اصل حقیقت ابھی تک معلوم نہیں ہو سکی، اگرچہ ظاہری طور پر اطباء ان بیماریوں کے اسباب کی تعیین کرتے ہیں جیسے ذیابیطس (Diabetes) بلڈ پریشر (Blood Pressure) دل کا دورہ (Blood Clot)۔

متعدی امراض سے ایسے امراض مراد ہیں جو کسی مریض سے دوسرے مریض تک پہونچیں، اس طرح کے امراض کو متعدی یا چھوت کی بیماریاں کہا جاتا ہے۔ ان میں سے بعض امراض سانس کے ذریعہ منتقل ہوتے رہتے ہیں، جیسے انفلوئنزا اور سل، یا منہ کے ذریعہ سے جیسے ہاضمے کے امراض پیچش، ٹائیفائیڈ، ہیضہ، بچوں کے اعضاء کا شل ہونا [illegible]۔ اس قسم میں وہ امراض بھی آتے ہیں جو مادۂ منویہ، زچگی وغیرہ سے پیدا ہوتے جیسے سوزاک (Syphilis) آتشک وغیرہ۔ اور وہ امراض بھی اسی میں داخل ہیں جو بیمار جسم سے دوسرے جسم کے مس ہو جانے سے لاحق ہوتے ہیں جیسے چیچک اور کوڑھ، ان میں سے بعض امراض انجکشن یا خون منتقل کرنے سے اور بعض

امراض کیڑے مکوڑوں کی وجہ سے بھی پھیلتے ہیں جیسے ملیریا، فیل پا، زرد بخار وغیرہ۔

سطور بالا سے ہم یہ واضح کرنا چاہتے ہیں کہ متعدی امراض مختلف طریقوں سے ایک بیمار انسان سے صحت مند انسان تک پہونچتے ہیں۔

چھوت کے حملے کی شدت اور نرمی اسی طرح انسانی جسم کی قوت اور کمزوری کا بھی متعدی امراض کے سلسلے میں اثر ہوتا ہے۔

متعدی امراض کا سب سے اہم سبب وہ مخلوقات ہیں جو انتہائی چھوٹی اور باریک ہوتی ہیں، انسانی آنکھ انہیں دیکھ نہیں سکتی، جسامت کو بڑھا کر دکھانے والے آلات کے ذریعہ سے جب ان کو سینکڑوں اور ہزاروں بلکہ لاکھوں گنا بڑھایا جائے تو وہ نظر آسکتی ہیں، چنانچہ امیبا (Amoeba) ایسی مخلوق ہے جس میں صرف ایک خلیہ ہوتا ہے جسے سینکڑوں گنا بڑھانے کی ضرورت ہوتی ہے اور باریک بکٹیریا کو ہزاروں گنا بڑھائے بغیر نہیں دیکھا جاسکتا، اسی طرح وائرس (Virus) کو لاکھوں گنا بڑھایا جائے تو ان کی شکل نظر آسکتی ہے۔

ذیل میں وائرس اور بیکٹیریا وغیرہ کی مختصر توضیح کی جاتی ہے:

وائرس (Virus) : ایسا انتہائی باریک وجود ہے جس کو الکٹرانک خوردبین کے بغیر جو لاکھوں گنا بڑھا کر کسی چیز کو دکھلاتی ہے، دیکھا نہیں جاسکتا۔

سائنس داں بے حد حیران ہیں کہ اس وجود کو حیوانات میں شمار کریں یا جمادات میں، کیونکہ وائرس نہ تو خلیہ ہے نہ متحرک، نہ وہ غذا حاصل کرتا ہے نہ بڑھتا ہے، البتہ انتہائی عجیب طور پر اس کی تعداد میں اضافہ ہوتا ہے، جب وہ زندہ خلیوں میں داخل ہو کر ان پر قابو پالیتا ہے۔ اور خلیے کے انقسام کی کیفیت کو بگاڑنے کے بعد اسے دوسرے وائرس میں تقسیم کردیتا ہے، اس طرح وائرس کی تعداد لاکھوں تک پہنچ جاتی ہے، اور اسی طرح پورے جسم پر وائرس کا غلبہ ہو جاتا ہے اور تمام خلیے خود بھی وائرس کی شکل میں بدل جاتے ہیں، ایسی صورت میں اگر جسم کے اندر وائرس کے خلاف کوئی غیر معمولی قوت پیدا ہو جائے تو اس کا خاتمہ ہو سکتا ہے ورنہ پھر جسم ہلاکت کا شکار ہو جاتا ہے۔

تمام زندہ مخلوقات سے وائرس بہر اعتبار مختلف ہے [illegible]

اور تجربات سے ان کی کثرت کا طریقہ بھی دوسری تمام چھوٹی بڑی مخلوقات کے طریقے سے مختلف ہے۔

دوسری زندہ مخلوقات سے وائرس کے اختلاف کا سب سے اہم پہلو یہ ہے کہ وہ ایک ہی نوراتی حامض (Nucleinic Acid) سے بنا ہوا ہے جب کہ دوسری تمام چیزیں دو حامضوں سے بنی ہوئی ہیں جن کو ڈی این اے (DNA) اور آر۔این۔اے (RNA) کہتے ہیں، وائرس میں ان میں سے ایک ہی حامض پایا جاتا ہے اور بقیہ مخلوقات ان دونوں کا مجموعہ ہوتی ہیں۔

جو مشہور بیماریاں وائرس کے سبب سے پیدا ہوتی ہیں وہ انفلوائنزہ، زکام اور سردی نزلہ ہے، لیکن ان کی نوعیت تمام امراض میں یکساں نہیں ہوتی، اگر جسم میں قوت مدافعت مضبوط ہو جاتی ہے تو اس میں نئے ایسے وائرس پیدا ہو جاتے ہیں جن کا مقابلہ جسم نہیں کر پاتا۔ اس کی مثال بچوں کے پولیو اور چیچک وغیرہ امراض کا سبب بننے والے وائرس ہیں۔

بکٹیریا: بکٹیریا (Bacteria) پوری ایک دنیا یا مملکت سے مشابہت رکھتی ہے، اسے ایسی مخلوق نہیں کہا جاسکتا جو صرف ایک خلیہ رکھے، لیکن یہ زندگی کے عناصر سے بہرہ ور ہے، چنانچہ یہ بڑھتی ہے، غذا حاصل کرتی ہے، زیادہ ہوتی ہے، سانس لیتی ہے، اور اس میں دونوں حامض یعنی D.N.A اور R.N.A پائے جاتے ہیں۔

جس طرح دوسرے جاندار خلیے جو نباتات اور حیوانات میں ہوتے ہیں بکٹیریا کے اندر مستقل طور پر زندگی کی صلاحیت ہے، اور مناسب ماحول میں اس کو بڑھایا بھی جاسکتا ہے۔ بکٹیریا کی مختلف قسمیں، خاندان، صفات عادات وغیرہ ہیں، بعض بکٹیریا انسان کے لئے نفع بخش ہوتے ہیں مثلاً وہ بکٹیریا جو دودھ کو مٹھے کی شکل دیتا ہے اور اس کا سبب یہ ہوتا ہے کہ دودھ میں جو شکر کی مقدار موجود ہے اسے یہ حامض میں بدل دیتا ہے۔

بعض بکٹیریا فضائی عنصر ہوا کو زمین میں محفوظ کرتے ہیں جس طرح نباتات کی بعض قسمیں ہضم کرتی ہیں جس سے دال اور ناصریا وغیرہ سبزیاں پیدا ہوتی ہیں جن میں پروٹین کا مادہ ہوتا ہے۔

بہت سے بعض بکٹیریا ایسے ہوتے ہیں جو انسان کی آنتوں میں زندہ رہتے ہیں اور غذا کو ہضم کرنے میں مدد پہنچاتے ہیں جس طرح بعض بکٹیریا وٹامن بی کو جذب کرنے میں مددگار ہوتے ہیں، ان میں بہت سے انسان کے ساتھ زندہ رہتے ہیں جن سے انسان کے مابین فائدہ اور استفادہ کا عمل جاری رہتا ہے، انسانی جلد کی سطح پر کروڑوں بکٹیریا پائے جاتے ہیں جو مردہ خلیوں پر زندہ رہتے ہیں جو کہ جلد سے پہلے ہر لگ کرتی رہتی ہے، یہ بکٹیریا جسم سے علیحدہ ہونے والے چھلکوں کو کھاتا ہے اور ان کی جگہ نئے زندہ خلیے پیدا ہوتے ہیں

انسان کی جلد، اس کے منہ اور اس کی آنتوں میں کروڑوں بکٹیریا ایسے بھی رہتے ہیں جن سے انسان کو کسی طرح کا نقصان پہونچنے کے بجائے فائدہ حاصل ہوتا ہے۔ لیکن تعجب انگیز امر یہ ہے کہ انسانی جسم کے ساتھ پرسکون زندگی گذارنے والے یہی نفع بخش بکٹیریا کبھی کبھی وحشیانہ حملہ آور دشمن کی شکل اختیار کر لیتے ہیں، اور ہمارے اوپر حملہ کر کے ہماری کمزوری سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ہم کو از کار رفتہ بنا دیتے ہیں!

بکٹیریا کی ایک قسم وہ ہے جو ہمیشہ انسانی جسم پر حملہ آور ہوتی ہے اور مہلک امراض کا سبب بنتی ہے، مثلاً طاعون، ہیضہ، میعادی بخار، سل جذام، ڈفتھریا، تانسل وغیرہ۔

لیکن بکٹیریا کی یہی قسم بعض انسانوں کے جسم میں کسی طرح کی خرابی پیدا کرنے کے بجائے پرسکون زندگی بسر کرتی ہے، اس قسم کے بکٹریا میں جو تبدیلی پیدا ہو جاتی ہے اس کا کوئی خاص سبب یا وقت معلوم نہیں کیا جا سکتا ہے۔

بکٹریا کی اس قسم کے سلسلے میں جو نفع بخش ہوتی ہیں پھر نقصان دہ ہو جاتی ہے، اور اس قسم کے سلسلے میں جو نقصان سے نفع میں تبدیل ہو جاتی ہے کوئی ایسا قاعدہ نہیں بنایا جا سکتا ہے جس سے اس کے اوپر قابو پایا جا سکے۔

ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ معاملہ انسانوں اور خوردبینی باریک مائیکروبات کے دائرۂ اختیار سے باہر ہے، ہمیں پر انسان کو یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ کوئی ایسی طاقت ضرور ہے جو ان مائیکروبات کے اندر تاثیر پیدا کرتی رہتی ہے، انسانوں کے پاس اس سلسلے کی جو معلومات ہیں وہ صرف تجربہ پر مبنی ہیں اور کوئی ایسا یقینی علم نہیں ہے جس کی بنیاد پر یہ کہا جا سکے کہ مائیکروب فلاں مرض کو یا اس مرض کی مدافعت کی قوت کو پیدا کرتا ہے، ہمیں سابقہ طور پر یہ بھی نہیں معلوم ہوتا کہ مائیکروب فلاں انسان کے جسم میں نقصان کا سبب بنے گا، تجرباتی علم کا دار و مدار گمان اور ترجیح پر ہے۔

بعض حقیقتوں کی توضیح کے لیے یہ مثالیں مفید ہوں گی:

دماغی بخار (Cerebrospinal fever [illegible]) کا بکٹیریا بڑی شدت کے ساتھ حملہ کرتا ہے اور تیزی کے ساتھ ایک جسم سے دوسرے جسم تک منتقل ہوتا ہے، جو قطرے انسان کے منہ یا ناک سے نکلتی ہیں انہیں کے ذریعے جسم میں گھستا ہے اور بڑھ کر خون اور دماغ کی جھلیوں پر چھا جاتا ہے اور بسا اوقات اس کے نتیجے میں انسان کی موت واقع ہو جاتی ہے۔

علاوہ ازیں نوعیت کا بکٹیریا بعض انسانی جسم کو کسی طرح کا کوئی نقصان نہیں پہونچاتا اور اس کے حلق یا منہ میں پڑا رہتا ہے اور کسی خاص وقت میں اس کا حملہ شروع ہوتا ہے، اسی لئے اطباء نے واضح کیا ہے کہ دماغی بخار کے مائیکروب اگر دوا کی مدد سے [illegible] تو [illegible] صرف [illegible] اس بیماری میں مبتلا ہوتے ہیں [illegible]

جسم پر اس کا اثر فوری نہیں ہوتا اس لئے ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ مذکورہ بخار کا مائیکروب جس آدمی کے اندر پایا جائے گا اسے لازمی طور پر وہ بخار لاحق ہوگا۔

یہاں پر یہ بات یاد رکھنی ضروری ہے کہ مذکورہ مرض کے مائیکروب کا ایک آدمی سے دوسرے کی جانب منتقل ہونا متعدی امراض کے لاحق ہونے کا تنہا سبب نہیں ہے' بلکہ بہت سے اسباب میں سے یہ صرف ایک سبب ہے اور یہی وجہ ہے کہ مذکورہ بخار کے مائیکروب کے پائے جانے کے باوجود تمام لوگ اس مرض میں مبتلا نہیں ہوتے۔

اس اختلاف کے سبب انسان سوچ سکتا ہے کہ مائیکروب میں ذاتی قسم کا کوئی اختلاف ہوتا ہوگا جس سے مختلف اثرات نمایاں ہوتے ہوں گے' لیکن تجربہ سے یہ ثابت ہوا ہے کہ مائیکروب ایک ہی ہوتا ہے لیکن ایک آدمی کو وہ ہلاک کر دیتا ہے اور دوسرے کو کسی طرح نقصان نہیں پہونچاتا' یہاں پر سوال ہوتا ہے کہ ان اشخاص میں کون سی ایسی خاصیت پائی جاتی ہے جس سے ان کا جسم مائیکروب کے اثر سے محفوظ رہتا ہے لیکن وہی مائیکروب جب کسی دوسرے آدمی کے جسم میں منتقل ہو جاتا ہے تو اسے حیرت انگیز طور پر متاثر کرتا ہے۔

اس کا سبب انسانی جسم میں مائیکروب کے مقابلے کی طاقت کا اختلاف ہو سکتا ہے لیکن اس مقابلے کی قدرت کے اسباب بھی اب تک نامعلوم ہیں۔ اور انسانی جسم کی قوت یا اس کے ضعف پر اس کا دارو مدار نہیں ہے' اسی لئے ایسا دیکھا جاتا ہے کہ یہ مائیکروبات ایسے شخص کو زیر کر دیا کرتے ہیں جو جسمانی حیثیت سے مکمل طور پر صحت مند اور توانا نظر آتا ہے۔ لیکن اس کے برخلاف ایک کمزور انسان کے جسم میں کسی طرح کا نقصان پہونچائے بغیر سکون زندگی بسر کرتے ہیں لیکن اس کے لئے بھی کوئی وقت ایسا آتا ہے جب یہ مائیکروب اپنی سالانہ روش بدل کر اس کے اوپر حملہ آور ہوتے ہیں اور اسے نقصان پہونچاتے ہیں۔

صرف داخلی بخار کے مائیکروبات ہی کا اس طرح کا دوہرا عمل نہیں ہے' بلکہ دوسرے تمام مائیکروبات بھی اسی نوعیت کے ہوتے ہیں یعنی کسی شخص کے جسم پر ان کا ضرر رونما ہوتا ہے اور کسی شخص کا جسم ان کی وجہ سے کسی ضرر سے محفوظ رہتا ہے' چنانچہ میعادی بخار کو متعدی امراض میں سے مانا جاتا ہے' لیکن پھر بھی ایسے مریض نظر آتے ہیں جو اس بخار کے بیکٹیریا سے متاثر ہوتے ہیں' اور دوسری طرف کچھ ایسے لوگ ہوتے ہیں جن کے جسم میں یہ جراثیم موجود ہوتے ہیں لیکن پھر بھی کسی طرح کا اثر نہیں کرتے ہیں۔

یہ معاملہ مزید تعجب انگیز اس وقت ہو جاتا ہے جب یہ وائرس اور بیکٹیریا کسی آدمی کے جسم میں داخل ہو کر اسے

نقصان پہونچا دیتا ہے، اور دوسرے شخص کے جسم میں داخل ہوتا ہے تو کسی طرح کا مضر اثر نمایاں نہیں ہوتا۔ کوئی تیسرا شخص جب مبتلا ہوتا ہے تو اس کو کسی طرح کا نقصان پہنچانے کے بجائے اس کے جسم میں دیگر بیماریوں کی مدافعت کی قوت پیدا کر دیتا ہے، اس کی مثال بچوں کے مرض پولیو کے وائرس ہیں جو بچے کے جسم میں تالو اور نامیات غذا کے ذریعے سے آنتوں تک پہونچتے ہیں، وہاں سے لیمفاوی (Lymph nodes) غدود اس کو اچک لیتے ہیں اور اس کے اوپر اثر انداز ہو کر ایک نوعیت کا تعلق پیدا کر لیتے ہیں، اس کا مشاہدہ لیمفاوی غدود کے خلیوں کے مجموعہ میں کیا جا چکا ہے، اس مشاہدے سے یہ بھی ثابت ہوا کہ ایسی صورت میں بچے پر کسی طرح کی بیماری کا کوئی اثر ظاہر نہیں ہوتا، بلکہ اس کے برعکس اس کے اندر مدافعت کی ایک قوت پیدا ہو جاتی ہے، لیکن جن جراثیم کے ذریعہ اس وقت مدافعت کی قوت پیدا ہوئی ان کے سلسلے میں آئندہ یہ احتمال بھی ہے کہ وہ جسم پر کسی طرح کا مضر اثر ڈالیں۔

اور پر جن وائرسوں کا بیان ہوا وہی جب کسی دوسرے بچے کے جسم میں داخل ہوتے ہیں تو وہ پولیو کے مرض کا شکار ہو جاتا ہے، یعنی وہی جراثیم ایک بچے کے لئے نعمت اور دوسرے کے لئے وبال بن جاتے ہیں۔

سابقہ سطور میں جو مثالیں بیان کی گئی ہیں ان کا تعلق ان امراض سے ہے جو تیزی کے ساتھ متعدی ہوتے ہیں جیسے دماغی بخار، ٹائیفائڈ اور پولیو، لیکن اس کے باوجود ان کے متعدی ہونے کی بنیاد اب تک معلوم نہیں ہو سکی ہے، ان کے برخلاف اگر ان امراض کو دیکھا جائے جو بڑی سست رفتاری سے متعدی ہوتے ہیں تو ان میں لوگوں کے پھیلے ہوئے ایسے امراض ملیں گے جن کے متعلق لوگوں کا یہ خیال ہے کہ وہ تیزی کے ساتھ متعدی ہوتے ہیں، حالاں کہ امر واقعہ ایسا نہیں ہے، ان بیماریوں میں زیادہ مشہور جذام (کوڑھ) بیماری ہے۔

کوڑھ بلاشبہ ایک متعدی مرض ہے اور اس کے پھیلنے کے بہت سے اسباب ہیں، لیکن ان میں کچھ معلوم ہیں اور کچھ اب تک نامعلوم۔ جن اسباب کو ہم جانتے ہیں ان میں سے ایک سبب یہ ہے کہ اگر مجذوم شخص کے ساتھ لمبی مدت تک کوئی شخص رہے تو تعدیہ کا عمل ممکن ہو جاتا ہے، لیکن ایسی مثالیں بھی سامنے ہیں کہ متعدد برسوں ساتھ رہنے کے باوجود صحت مند انسان پر جذام کا کوئی اثر نہیں ہوا، اس سلسلے میں حقیر انسانی معلومات کی گرفت میں نہیں آسکی ہیں وہ یہ ہے کہ مجذوم شخص کے ساتھ رہنے والا ایک آدمی جذام میں مبتلا ہو جاتا ہے لیکن ایک دوسرا ایسا شخص جس کا اتصال ساتھ رہنے والے کے مقابلے میں مجذوم سے زیادہ ہوتا ہے اس پر اس بیماری کا کوئی اثر نہیں ہوتا ہے۔

اس بنیاد پر ہم پورے اعتماد کے ساتھ یہ بات کہہ سکتے ہیں کہ ایک کرمات [illegible] مثلاً وائرس، بکٹیریا،

باقی صفحہ پر

مسلم یونیورسٹی کے وائس چانسلر سید ہاشم علی سے گفتگو

مودود صدیقی

مسلم یونیورسٹی علی گڈھ کے کردار سے متعلق دو مختلف طرز فکر پائے جاتے ہیں، ہم ان میں سے کسی کے خلوص پر شبہ کا اظہار یا نکتہ چینی کا ارادہ نہیں رکھتے۔ ہماری دعا ہے کہ یہ عظیم تعلیمی ادارہ مکمل طور پر ملی اور قومی خدمات انجام دیتا رہے۔ زیر نظر انٹرویو ہم انہیں جذبات کے ساتھ شریک اشاعت کر رہے ہیں۔ شاید اس سے یونیورسٹی کے مسائل کو سمجھنے میں کچھ مدد ملے۔ (ادارہ)

سرسید کی یہ یونیورسٹی اپنے آغاز سے دور حاضر تک کسی نہ کسی طور پر اپنوں اور بیگانوں کی ریشہ دوانیوں کا شکار رہی ہے ہندی اور انگریزی کے قومی اخبارات کی بات جانے دیجئے جنہوں نے صرف یہاں کی غلط تصویر پیش کرنے کا تہیہ کر رکھا ہے۔ افسوس کی بات یہ ہے کہ چھوٹی چھوٹی باتوں کو لے کر بعض اردو اخبارات بھی ان کی ہمنوائی کرتے رہتے ہیں۔ میں نے وائس چانسلر کے علاوہ طلبا سے ملاقاتوں کے دوران یہ اندازہ لگایا کہ آج کا مسلمان نوجوان پڑھنا چاہتا ہے۔ آگے بڑھنے کا حوصلہ اور ولولہ رکھتا ہے۔ یونیورسٹی تک اور قوم کے بہتر مفاد میں صحافیوں، سیاستدانوں کورٹ کے ممبران، قدامت پسند طلبا، اور اولڈ بوائز سے میری درخواست ہے کہ وہ اپنی ذاتی خواہشات کی تکمیل کے لئے کوئی اور نعرہ اپنا لیں کسی اور ادارہ کو اپنا شکار بنائیں۔ خدا یا علی گڈھ کو چھوڑ دیں۔ یونیورسٹی آپ سے سوال کرتی ہے۔

تمہیں کہو یہ انداز گفتگو کیا ہے

میری کشتی کا رُخ کیوں سوئے طوفان کر دیا تم نے

س :- علی گڑھ آنے سے پہلے اس ادارے کے بارے میں آپ کے کیا جذبات اور خیالات تھے۔ کیا کیا خامیاں یہاں آپ نے پائیں اور ان کا تدارک کرنے کے لئے آپ نے کیا قدم اٹھائے؟

ج :- علی گڑھ بچپن سے ہمارا آئیڈیل رہا ہے اس لئے کہ سرسید نے ایک بدلے ہوئے دور کے بعد اپنے بدترین دشمن سے مخالفت مول لینے کے بعد یہ محسوس کیا کہ زمانہ بدل چکا ہے لہذا اس کی زبان کو اپنایا اور دل آزاری کی پالیسی کے بجائے مفاہمت کی پالیسی اپنائی کیوں کہ اس وقت بقا ان ہی حالات میں ممکن تھی۔ حیدر آباد والے (جہاں میں پیدا ہوا پلا بڑھا) ہمیشہ علی گڑھ کو اپنی درس گاہ اسی طرح سمجھتے تھے جس طرح اب آپ لوگ علی گڑھ کو سمجھتے ہیں۔ ۱۹۳۸ء سے ۱۹۴۳ء تک جب میں طالب علم تھا۔ اس وقت حیدر آباد کا مسلم ماحول تھا مسلم حکومت تھی اس وقت جس طرح سرسید نے بدلے ہوئے حالات کے پیش نظر فارسی کو چھوڑ کر انگریزی اختیار کی اسی طرح عثمانیہ یونیورسٹی نے آزادی سے تیس سال پہلے انگریزی چھوڑ کر اردو کو اپنایا۔ یہ دونوں یونیورسٹیاں ایسی رہی ہیں جن کی وجہ سے مسلمانوں کا ایک بڑا طبقہ تعلیم یافتہ بن سکا۔ تقسیم ہند کے بعد یہاں سے اور عثمانیہ یونیورسٹی سے فراغت پانے والے حضرات نئی حکومت کی انتظامیہ میں شامل ہوئے میرے استادوں میں بہت سے علی گڑھ کے تھے اور حیدر آباد کی حکومت نے نہ صرف علی گڑھ کو امداد دی بلکہ یہاں کے بڑے لوگوں چاہے اس میں محسن الملک ہوں یا وقار الملک۔ سیاست داں ہوں یا ادیب کوئی ان کو بڑے بڑے عہدے دیئے حیدر آباد نے علی گڑھ کی، علیگرین کی خدمت کی ہے۔ ان دونوں اداروں نے مسلم کلچر اور ایک مشترکہ تہذیب ہندوستان کو دی۔ سرسید کہتے تھے کہ ہندوستان ایک دلہن ہے جس کی دو خوب صورت آنکھیں ایک ہندو اور دوسری مسلمان ہے۔

عثمانیہ نے بھی سرسید کے ان ہی خیالات کی آبیاری کی۔ عثمانیہ میں جو زبان منتخب کی گئی یعنی اردو، اس میں ہندو اور مسلمانوں کا مساوی حصہ رہا۔ اور میں چاہتا ہوں جو لوگ یہاں سے پڑھ کر نکلیں وہ اس امتزاج اور یگانگت و محبت کو آگے بڑھائیں۔ علی گڑھ کالج کی حیثیت سے سینئر ہے اور عثمانیہ، یونیورسٹی کی حیثیت سے دو سال سینئر ہے۔ ۱۹۱۸ء میں عثمانیہ اور ۱۹۲۰ء میں علی گڑھ یونیورسٹی بنی۔ اس لحاظ سے بھی علی گڑھ ہمارا ہمیشہ آئیڈیل رہا۔

س :- آپ جب یہاں تشریف لائے تو آپ نے بہت خوشی محسوس کی لیکن تین سال بعد آج جو ماحول پیدا ہوا ہے اس سے کوئی تبدیلی یا عزائم میں کوئی کمی تو نہیں آئی۔

ج :- ایک بات میں عرض کردوں جب مجھے علی گڑھ یونیورسٹی کا وائس چانسلر کا آفر زبانی طور پر متعدد لوگوں نے مجھ سے اس بارے میں کیا اور میں نے ہر وقت انکار کیا کیوں کہ مجھے معلوم تھا کہ یہاں وائس چانسلر کے لئے کافی مشکلیں پیدا کی جاتی ہیں میں اس وقت عثمانیہ یونیورسٹی کا وائس چانسلر تھا جہاں مجھے مکمل طور پر بکھری ہوئی یونیورسٹی ملی تھی۔ وہاں ہر روز ہنگامہ ہوتا تھا۔ قتل و خون ہوتا تھا۔ لوگوں کو چیت

تعاقب کرکے مار دیا جاتا تھا، گولیوں سے بھون ڈالا جاتا تھا، غرضیکہ پہلے دس ماہ سخت ترین مصیبت کے تھے، ہر روز میرے گھر پر حملہ ہوتا تھا۔ ان حالات میں جب میں نے سخت اقدامات کئے تو یونیورسٹی کے حالات بتدریج بہتر ہونے لگے۔ اس دوران میں نے چار ہزار طلباء کا اخراج کیا۔ پانچ چھ بار لاٹھی چارج کرانا پڑا اور پانچ، چھ سو گرفتار ہوئے۔ اساتذہ کی وہاں ہر روز پٹائی ہوتی تھی۔ لیکن اب میں کہہ سکتا ہوں کہ جب میں نے یونیورسٹی کو چھوڑا تو اساتذہ کا وقار اور عظمت واپس آچکی تھی۔ علی گڑھ کے بارے میں میرا پہلا انکار اس لئے تھا کہ مجھے یہاں تکلیف ہوگی اور اس ماحول میں اپنوں کی جفائیں برداشت نہیں کی جائیں گی۔ لیکن جب میں یہاں آیا میں نے دیکھا کہ یہاں طلباء اور انتظامیہ کے درمیان وسیع خلیج ہے۔ میں نے چودہ دن میں چودہ ہزار لڑکوں سے رابطہ قائم کیا اور اس کے بعد ایک ایسا ماحول بنانے میں کامیاب ہوگیا جس میں طلباء وائس چانسلر کو اپنا دوست سمجھنے لگے۔ اس سے پہلے سابقہ وائس چانسلروں نے جو سخت اقدامات کئے تھے وہ بہت حد تک مناسب تھے۔ لیکن لڑکے انھیں اپنا دشمن سمجھتے رہے۔ دراصل ہوتا یہ ہے کہ اگر ایک لڑکے کے خلاف ایکشن لیا جائے تو اس کارروائی کو تمام طلباء اپنے خلاف سمجھ لیتے ہیں۔ ممکن ہے کہ کچھ اچھے لڑکے اس زد میں آگئے ہوں۔

یہ خرابی اس لئے پیدا ہوگئی کہ ایک آپریشن کلیننگ کو کامن کلیننگ سمجھ لیا گیا اس میں ایسے لوگوں کی جن کے بارے میں آپ اور میں واقف ہیں، یہ خواہش ہوتی ہے کہ یہاں کوئی نہ کوئی فساد ہوتا رہے تاکہ ان لوگوں کو اپنی سیاست چمکانے کا موقع ملے۔ افسوس ناک بات تو یہ ہے کہ اس میں بڑے بڑے طلباء بھی شامل ہیں۔ میرے ان تین سال کے دوران سوائے چند کیسوں میں کبھی کبھی ایک آدھا یا سال پیدا ہوئے لیکن دوسرے دن حالات مکمل طور پر پرسکون ہوگئے۔ میں کہہ سکتا ہوں کہ یہاں شرپسند عناصر تناؤ پیدا کرنے کے ساتھ ساتھ محاذ آرائی کا ماحول بھی پیدا کرتے ہیں۔ ابھی گذشتہ دنوں میرے گھر پر حملہ ہوا ایک بس حادثہ کو لیکر کچھ لوگوں نے فساد کرانے کی کوشش کی تاکہ یہ ثابت کیا جاسکے کہ یہاں افراتفری کا ماحول ہے۔ ان کی حمایت میں دہلی کے کچھ لوگ اور اخبارات یہ کہتے نہیں تھکتے کہ علی گڑھ کے حالات خراب ہیں۔ پولیس چوکی بنا رکھی ہے وغیرہ وغیرہ یہی پروپیگنڈہ آپ سے گفتگو کرنے کے لئے مجھے یہاں لایا (م۔ص) جب کہ سچائی یہ ہے کہ یہاں آنے کے ڈیڑھ ماہ کے اندر میں نے اس فوج کو ہٹا دیا۔ جو یہاں پڑی ہوئی تھی۔

اس کے بعد تشدد کی صورت ہی میں پولیس طلب کی گئی۔ جیسا کہ میں بتا رہا تھا کہ بس کے حادثہ کو لیکر جب میرے گھر پر پتھر برسائے جانے لگے اور تقریباً پندرہ ہزار کا نقصان ہوا۔ اس وقت میں نے رجسٹرار کو طلب کیا اور پولیس آئی۔ ایس پی میرے ساتھ تھے۔ اس کے باوجود میں نے کہا کہ ابھی کوئی ایکشن نہ لیا جائے اس دوران گیارہ سپاہی زخمی ہوگئے اس کے باوجود انہوں نے صبر و تحمل کا مظاہرہ کیا۔ ان لوگوں کا مقصد یہ تھا کہ تصادم ہو اور ایک آدھ لڑکا مارا جائے تاکہ اسے شہید بنا کر اپنی قیادت کو آگے بڑھا

سکیں۔ میں نے ان کے اس منصوبے کو کامیاب نہیں ہونے دیا۔ میں صبر سے دیکھتا رہا حالانکہ میں بوڑھا آدمی ہوں۔ میرے دل کا آپریشن ہوا ہے۔ اس کے باوجود میں اس کوشش میں رہا کہ حالات کو خوش اسلوبی سے حل کر لیا جائے جیسا کہ ماضی میں آفتاب شہید کی مثال سامنے ہے (جسٹس سریواستو کی رپورٹ کے مطابق) اس وقت یونین کے صدر نے کہا کہ پولیس کے پاس ربڑ کی گولیاں ہیں۔ اس پر اس معصوم بچے نے سینہ کھول کر شہادت کا جام نوش کر لیا۔ اس کے ماں باپ تک نہیں ہیں۔ اور اس کو شہید کروانے والے لوگ ایم۔ ایل۔ اے بن گئے، لیڈر اور سیاست داں ہوگئے ہیں دل میں چاہتا ہوں کہ یونیورسٹی اور قوم کے بہتر مفاد میں ایسے عناصر کے ناپاک ارادوں کو کامیاب نہ ہونے دوں میرے گھر کے اس واقعہ کے بعد مجھ سے یونیورسٹی انتظامیہ نے کہا کہ یونیورسٹی بند کر دی جائے۔ لیکن میرا ذہن اس سلسلہ میں بالکل صاف تھا کہ فسادی لوگ صرف پچاس ہیں۔ اور باقی سترہ ہزار بچوں کا مستقبل کیوں داؤں پر لگایا جائے۔ میں نے یونیورسٹی کھلی رکھی۔ حالات بتدریج معمول پر آگئے۔ اس کے بعد مجھ سے مطالبہ کیا گیا کہ یونین الیکشن ملتوی کر دیئے جائیں۔ میں نے الیکشن کرایا۔ درمیان الیکشن میں پولنگ بوتھوں پر گیا۔ وہاں لڑکے ایک دوسرے سے ہاتھ ملا رہے تھے۔ گلے مل رہے تھے۔ میں جب وہاں پہونچا تو لڑکے میرے پاس آئے اور کہا کہ آپ ہمارے سر پر ہاتھ رکھ دیجئے تاکہ ہم کامیاب ہوں۔ انہوں نے میری کار کو اپنی پوسٹروں سے ڈھک دیا۔ ان لوگوں میں کتنا ولولہ تھا، دوستانہ ماحول تھا۔ اگر محاذ آرائی ہوتی تو یہ لوگ میرے پہونچتے ہی نعرہ بازی کرتے۔ مگر ایسا کچھ نہیں ہوا۔ میں نے پوسٹروں سے چھپا کار کے ساتھ فوٹو کھنچوایا تاکہ وقت ضرورت کام آئے۔

س :۔ کہا جاتا ہے کہ کچھ لوگوں نے اس لئے بائیکاٹ کیا تھا کہ الیکشن ضابطوں میں کچھ ترمیم کی گئی تھی۔

ج :۔ ۱۹۸۵ء میں جب یہاں آیا تو لڑکوں سے رابطوں کے دوران میں نے الیکشن کرانے کی خواہش کا اظہار کیا۔ اس پر کچھ لوگوں نے کہا کہ یونین آئے گی تو فساد ہوگا۔ لہٰذا الیکشن نہ کرائے جائیں، میں بچوں کے لئے صحت مند ماحول چاہتا تھا۔ اس لئے میں نے کہا کہ ہم ایسے ضابطے بنائیں گے تاکہ انتشار پسند لوگ اس میں نہ آسکیں۔

چنانچہ میں پنجاب اور دلی یونیورسٹی کے ضابطوں کو بروئے کار لایا وہاں ایسے پیشہ ور طلباء پر یونین کا الیکشن لڑنے پر پابندی ہے جو دو دو اور چار چار سال کے وقفے کے بعد آتے رہتے ہیں۔ امیدوار کی عمر پچیس سال سے زیادہ نہ ہو اور چھ ماہ سے زیادہ مدت کی معطلی نہ ہو، وغیرہ وغیرہ۔ یہی ضابطے میں نے کورٹ کے الیکشن اور اکیڈمک کونسل کے لئے بھی مقرر کئے۔ پہلے سال الیکشن کے لئے میں نے تاریخ مقرر کر دی اور الیکشن آفیسر کا تقرر بھی کر دیا۔ اس کے بعد میں دل کے آپریشن کے لئے باہر چلا گیا۔ میرے جانے کے بعد یہاں بابری مسجد کے سوال کو لیکر جلوس نکالا گیا۔ جلوس کے خاتمہ کے بعد معطل کئے ہوئے لڑکوں اور شرپسند عناصر نے پرو وائس چانسلر کے گھر پر حملہ کر دیا۔ کچھ لوگ زخمی ہوئے

نقصان پہونچا۔ اور الیکشن ملتوی کرنا پڑا۔ دوسرے سال یہ افواہ پھیلائی گئی کہ یہاں نے یہاں مندر بنا دیا ہے۔ جبکہ حقیقت یہ ہے کہ یہاں سعودی عرب کے سفیر تشریف لائے تھے تو لڑکوں نے ان سے کہا کہ یہ مسجد کی جگہ ہے آپ کو کیسے دیدیں اتنی سی بات کو لیکر کہا گیا کہ مندر بن رہا ہے۔ اور وائس چانسلر نے کئی ہزار روپے اپنی جیب خاص سے دیئے ہیں۔ اور سنگ بنیاد رکھ دیا گیا۔ وغیرہ اور یہ جھوٹ تین سال سے آجتک بولا جاتا ہے۔ یہاں لڑکے ہندو بھی ہیں۔ مسلمان بھی، یہاں ۱۴ مسجدیں ہیں اور ایک مندر اس کے باوجود مندر کا سوال تھا ہی نہیں اور نہ ہی کسی ہندو لڑکے نے ایسا کوئی مطالبہ کیا تھا۔ بس شیر آیا شیر آیا کی افواہیں برابر چلتی رہتی ہیں۔

ایک پروفیسر صاحب یہاں سے حیدر آباد گئے تو وہاں انہوں نے الزام لگایا کہ وائس چانسلر صاحب اکثریت کو خوش کرنے میں لگے ہوئے ہیں اور اپنے دفتر میں سائیں بابا کی تصویر لگا رکھی ہے۔ اور بت رکھا ہوا ہے۔ کہاں رکھا ہے؟ ان شرارتی لڑکوں کے ساتھ کچھ اساتذہ بھی شامل ہوگئے ہیں۔ کچھ اساتذہ، کچھ اولڈ بوائز، کچھ کورٹ کے ممبران اور کچھ اور لوگ جو غلط فہمیاں پیدا کرنے میں دلچسپی رکھتے ہیں۔ یہ ہمیشہ سے ہیں اور آئندہ بھی رہیں گے۔ یہ لوگ اپنی بقا کے لئے کبھی یہاں سے اور کبھی دہلی سے سازشیں کرتے ہیں یہ عمل لکھنؤ میں بھی دہرایا جاتا ہے۔ یہی لوگ بعض اردو اخبارات کو مواد فراہم کرتے ہیں اور یہ اخبارات لمبی چوڑی سرخیوں کے ساتھ اسے شائع کرتے ہیں۔ جب میں انہیں دیکھتا ہوں تو یہ مجھے جھوٹ کا پلندہ نظر آتے ہیں۔ بعض اردو اخبارات تو اشتہارات کی بات کو لیکر ہی اپنے چھوٹے پن کا مظاہرہ کرنے میں پیش پیش رہتے ہیں۔

س :۔ یونیورسٹی کورٹ کے ممبران کے بارے میں آپ کے کیا خیالات ہیں کیا کورٹ ممبران کی نامزدگی کا طریقہ کار درست ہے؟

ج :۔ (یہ معاملہ کورٹ میں ہے اس لئے زیادہ نہ کہہ کر صرف ممبران کی نامزدگی کے بارے میں کہوں گا) کورٹ میں اولڈ بوائز کے ۲۵ ایجوکیشن کانفرنس کے پانچ اور اسلامی کلچر کے نمائندوں کی حیثیت سے کچھ ممبر منتخب کئے جاتے ہیں۔ اگر یہ انتخابات ایمانداری اور خلوص سے ہوں اور جو لوگ منتخب ہو کر آئیں وہ ملت اور یونیورسٹی کے بارے میں سوچیں۔ اور ان کا ایک مثبت زاویہ نظر ہو تو یہ ایک ایسا کورٹ ہوگا جس کی میٹنگوں سے یونیورسٹی کو بہت فائدہ پہونچے گا۔

میرا تین سال پورے کر چکا ہوں۔ تناؤ موجود ہے لیکن میں کہوں گا کہ کورٹ کے بعض ممبران کوئی مثبت رویہ نہیں رکھتے ان منفی رویہ ہوتا ہے اور کورٹ کی میٹنگ میں غیر اطمینانی کی سی کیفیت پیدا کی جاتی ہے۔ یہ میں اس لئے کہہ رہا ہوں کہ مجھے اتنا بدنام کیا جا چکا ہے کہ مزید بیانات بھی میرا کچھ نہیں بگاڑ سکتے۔ میں نے پہلی بار علی گڑھ کی طرف سے مسلمانوں کی تعلیمی اور ثقافتی ترقی کے لئے ایک سات نکاتی پروگرام بنایا ہم نے اس کا مسودہ تمام کورٹ کے ممبران کو بھیجا۔ کسی طرف سے کوئی تبصرہ نہیں آیا۔ اور نہ ہی کسی نے کوئی رائے پیش کی۔ مجھے افسوس کے ساتھ کہنا پڑ رہا ہے کہ CONTROVERSY کافی ہو چکی ہے اور مجھے مزید (CONTROVERS Y) کا کوئی خوف نہیں۔ کاش یہ مسلمان نمائندے مثبت طور پر سوچیں اور مسلم یونیورسٹی کی

بھلائی کے لئے میری مدد کریں۔ مجھے ایک ہزار لڑکوں کے لئے ہوسٹل کی ضرورت ہے ایک نرسنگ کالج کی ضرورت ہے۔ ساتویں پلان میں اس کے لئے کوئی گنجائش پیدا نہ ہو سکی۔ اگر کورٹ کے او۔ پارلیمنٹ کے ممبران اپنا اثر و رسوخ استعمال کر کے وزیر اعظم کا دورہ کراتے اور سرکار سے رقم دلوانے کی کوشش کرتے تو میں کہتا کہ یہ مثبت رویہ رکھتے ہیں۔ اس کے برعکس جھوٹی شکایتوں کا ایک پلندہ چند ممبران پارلیمنٹ نے صدر اور وزیر اعظم سے مل کر پیش کیا جس میں لکھا گیا ایک ایک لفظ میری رائے میں غلط ہے۔ ان بے بنیاد الزامات کے جوابات دیتے دیتے ہمارا قیمتی وقت ضائع ہوتا ہے جو وقت یونیورسٹی کی بقاء اور لڑکوں کے بہتر مستقبل کے لئے صرف ہونا چاہئے۔ میری دعا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ میری ایسے لوگوں سے درخواست ہے کہ خدا را علی گڑھ کو چھوڑ دیئے۔ کسی دوسرے ادارے یا نعرہ کو اپنایئے۔ مسلم یونیورسٹی میں سکون سے کام ہونے دیجئے۔ تاکہ بچوں کی تربیت صحیح معنوں میں ہو سکے۔

یہاں ایک سال میں ۱۸۰ دن کی پڑھائی ہوتی ہے ہندوستان کی کسی یونیورسٹی میں اتنے دن پڑھائی نہیں ہوتی یہاں امن چاہئے تاکہ پڑھائی ہو۔ تعلیم چاہئے۔ تاکہ لیاقت پیدا ہو۔ لیاقت چاہئے تاکہ کامیاب زندگی گزار سکیں۔ اگر آپ اس میدان میں کچھ نہیں کر سکتے تو خدا کے لئے مسلم یونیورسٹی کو چھوڑ دیجئے اور کوئی دوسرا دھندہ تلاش کیجئے۔ سر سید کے خواب کو پورا ہونے دیجئے اور اسے سیاست کا اڈہ نہ بنایئے یہ میری التجا ہے۔ میں سخت باتیں کر رہا ہوں ان تین سالوں میں میری کافی فضیحت ہو چکی ہے۔ مزید کیا ہو گی۔

س :۔ آپ پر اقلیتی کردار ختم کرنے کا الزام عائد کیا جا رہا ہے اور ریزرویشن کے سلسلے میں بھی آپ کا رویہ منفی ہے۔

ج :۔ اگر کسی نے یہ بات کہی ہے کہ میں اقلیتی کردار ختم کر رہا ہوں تو وہ نرا جھوٹا ہے۔ میرے یہاں آنے سے ایک سال پیشتر ۱۹۸۴-۸۵ء میں تقریباً دو ہزار مسلم بچے یہاں داخل ہوئے تھے۔ ۱۹۸۶-۸۷ء میں چار ہزار سے زیادہ بچوں نے داخلہ لیا ہے۔ اس تعداد میں لگاتار اضافہ ہو رہا ہے یہ اعداد و شمار کورٹ کے ہر ممبر کے پاس ہیں۔ ان سب حقائق کے باوجود جھوٹے الزامات کو بار بار دہرایا جائے تو میں ایسے آدمی کو یونیورسٹی کے تئیں ایماندار نہیں کہوں گا۔ میرے دور میں اقلیتی کردار کو کوئی نقصان نہیں پہونچا۔ مثلاً میں نے یہاں آنے کے بعد میڈیکل کالج میں پچاس سیٹوں کے بجائے سو کر دیں اور مجھ پر الزام لگایا گیا کہ میں غیر مسلموں کے لئے کر رہا ہوں۔ جب پچاس سیٹیں تھیں تو کبھی بارہ، کبھی ۱۵ / یا ۱۶ / اور کبھی ۲۶ / مسلم لڑکے آتے۔ اس سال ۵۳ مسلمان لڑکے داخل ہوئے ہیں۔ اس سال انجینیرنگ میں بھی مسلم لڑکوں کے کافی داخلے ہوئے ہیں۔ لیکن اس کا کریڈٹ میں اپنے ذمہ نہیں لیتا۔ کیونکہ یہ ایک باقاعدہ یونیورسٹی کا سخت ٹیسٹ پاس کر کے ہی آئے ہیں۔

اب ملت کے نونہالوں کو یہ احساس ہو چکا ہے کہ انہیں پڑھنا ہے۔ سخت محنت کرنی ہے اور مقابلہ کے امتحانوں میں بیٹھنا ہے اپنی لیاقت سے داخلہ لینا ہے خدا کا شکر ہے اگر کچھ نہ کر سکے گے تو ہم بے جوڑ انہیں شہر نہیں بکتے زیادہ داخل ہوں گے تو اس کا کریڈٹ میں ہرگز نہیں لوں گا اس وقت ۵ فیصد

طلباء مسلمان ہیں۔ مجموعی طور پر مسلم لڑکوں کے داخلوں کا اوسط فی صد گزشتہ سال سے گر گیا ہے۔ ہندو لڑکوں کا بھی یہی حال ہے اس لئے کہ غیر ملکی طلباء کی تعداد میں اضافہ ہوا ہے اس میں ہم ہندوؤں اور مسلمانوں کے علاوہ غیر ملکی طلباء بھی شامل کرتے ہیں۔ پھر بھی مجھ پر اقلیتی کردار ختم کرنے کا الزام بے دھڑک لگایا جا رہا ہے۔

س :۔ آئی اے ایس کے امتحانات کی تیاری کے سلسلے میں یونیورسٹی کی کیا سرگرمی رہی۔ اور ابتک کتنے لڑکے منتخب ہوئے۔

ج :۔ اپنے آنے کے پہلے سال میں نے لڑکوں سے معلوم کیا کہ تم آئی اے ایس میں کیوں نہیں بیٹھتے تو انھوں [illegible] نہیں ہو نے گا۔" میں نے دیکھا یہ لڑکے مایوسی، ناکامی اور احساس کمتری کا شکار ہیں۔ اب میں ہر ملنے والے لڑکے سے کہتا ہوں کہ تم میں ذہنی اور جسمانی اعتبار سے کوئی کمی نہیں ہے۔ اس پر وہ اظہار آمادگی کرتے ہیں۔ مگر سوال محنت کرنے کا ہے۔ میں اپنے سول سروس کے امتحان کے لئے دو سال تک ساڑھے چار بجے صبح تک جاگتا تھا۔ کیونکہ اس امتحان میں کامیابی کے لئے اٹھارہ گھنٹے یومیہ محنت کرنا لازمی شرط ہے۔ لڑکوں میں احساس کمتری دور کرنے اور محنت کرنے کے لئے آمادہ کرنے میں کسی حد تک میں کامیاب ہوسکا ہوں۔ اس سال ہم نے TOPPER لڑکوں کا ایک گروپ بنایا ہے تاکہ کوچنگ کرائی جاسکے۔ اس سلسلہ میں میں نے دو اسکیمیں پہلی پچاس کمروں کی اسلامی ڈیولپمنٹ بنک کو اور دوسری پچاس کمروں کے ہوسٹل کے لئے ہند سرکار کو بھی تھیں تاکہ ان کمروں میں رہائش اور لائبریری وغیرہ ہو اور لڑکے کسی بھی مقابلے کے امتحان میں بیٹھنے کے لئے کھلے طور پر تیاری کر سکیں۔ لیکن اتفاق سے دونوں اسکیمیں منظور نہیں ہوئیں۔ ورنہ پروگرام یہ تھا کہ یہاں ۲۰۰ لڑکوں کو تربیت دے کر ان کا امتحان لیا جاتا اور کامیاب طلباء کی آئندہ کورسز کے لئے کوچنگ کرائی جاتی اس سال آئی اے ایس کا ایک سنٹر علی گڑھ میں ہوگا۔ ہماری کوشش ہے کہ اس میں زیادہ سے زیادہ لڑکے بیٹھ سکیں۔ اسی طرح کی کوشش میں نے عثمانیہ یونیورسٹی میں بھی کی تھی وہاں کافی لوگ منتخب ہوتے۔ یہاں صورت حال مختلف ہے۔ یہاں لڑکوں میں ہمت اور خود اعتمادی کی کمی جس کے لئے یہی فسادی لوگ کسی حد تک ذمہ دار ہیں۔

س :۔ آپ سے پہلے جو وائس چانسلر تھے انہوں نے سرکاری سروسوں کے لئے لڑکوں کو مقابلہ کے امتحانوں میں بھیجا [illegible] پروگرام اب بھی جاری ہے ؟

ج :۔ ہماری کوچنگ کلاسیں جاری ہیں۔ طلباء مقابلہ میں شریک تو ہوتے ہیں لیکن محنت کی کمی کی باعث وہ آگے نہیں آپاتے۔ اگر محنت کی جائے تو دنیا کی کوئی طاقت اور کوئی تعصب انہیں نہیں روک سکتا۔

ک :۔ سرسید نے تہذیب الاخلاق' نام سے ایک ماہنامہ جاری کیا تھا۔ بقول مولانا ابو الکلام آزاد جس نے اپنے مضامین سے اس دور کی پوری نسل کو متاثر کیا تھا۔ کئی سال سے اب وہ دوبارہ جاری کیا گیا ہے۔ کیا وہ ان مقاصد کی تکمیل کر رہا ہے ؟

ج:۔ سید حامد صاحب نے اس رسالہ کو دوبارہ شروع کرایا میں نے اس میں کچھ تبدیلیاں کرائی ہیں۔ اب اس میں افسانے اور غزلیں شائع نہیں ہوتیں۔ یہ ہندی اور اردو میں تو نکل ہی رہا ہے ہماری کوشش انگریزی زبان میں شائع کرنے کی بھی ہے اس کو ہم نے یونیورسٹی کے بجٹ میں لے لیا ہے اور اب جو گروپ کام کر رہا ہے۔ اس میں خلوص ہے اشاعت بھی کئی ہزار ہوگئی ہے اور مضامین میں بہتری آئی ہے۔

س:۔ طلباء کی بہبودی کے لئے آپ نے مزید کیا کیا اقدامات کئے ہیں؟

ج:۔ غریب لڑکوں کی تعلیم کے لئے ہم نے علی گڈھ مسلم یونیورسٹی اسٹوڈینٹس ویلفیئر ایسوسی ایشن قائم کی ہے اس میں لاکھوں روپے جمع ہو چکے ہیں۔ اس ایسوسی ایشن نے کئی قابل ذکر کام کئے ہیں۔ یہاں آتے ہی میں نے ایک جلسہ کر کے اپنی جانب سے سو روپے ماہانہ چندہ سے اس کام کو شروع کیا تھا۔ اس تجویز کی حوصلہ افزائی ہوئی اور لاکھوں روپے جمع ہوگئے کچھ بجد غریب لڑکوں کو لائبریری وغیرہ میں پارٹ ٹائم پر رکھ کر دو سو یا ڈھائی سو روپے دیئے جاتے ہیں۔ میری کوشش ہمیشہ یہ رہی ہے کہ لڑکوں کو زیادہ سے زیادہ سہولیات فراہم کی جائیں۔ غنڈہ گردی کم ہو، تعلیم زیادہ، نظم و ضبط میں رکاوٹ ڈالنے والوں کے خلاف سخت قدم اٹھائے جائیں۔ میں نے اپنے دور میں صرف ایک ہی لڑکے کا اخراج کیا ہے جبکہ اس سے پہلے مارپیٹ ہونے پر لڑکوں کی قابل ذکر تعداد نکالی جا چکی ہے۔ میرے نزدیک ایک آدمی کی زندگی خراب کرنا اسی وقت ضروری ہے جب اصلاح ممکن نہ ہو۔ ایک بر خود دار کو سزا دی گئی۔ اس کے بعد میں نے ان کا تعلیمی ریکارڈ دیکھا اور دوبارہ داخلہ دلوایا۔

س:۔ طلباء اور وائس چانسلر کے درمیان محاذ آرائی کی آپ کے نزدیک اہم وجہ کیا ہے۔

ج:۔ بانی یونیورسٹی سر سید قدامت پرستی کے مخالف تھے جس کی پاداش میں وہ کافر قرار دیئے گئے تھے۔ ایسے ادارہ کا خادم ہوں جو قدامت پرستوں کا نہیں سر سید کا ادارہ ہے۔ سر سید کی اسی لبرلیشن پالیسی کے باعث میں اس کرسی پر فائز ہوں اور یہاں سے جانیوالے اکثر طلباء بڑے بڑے عہدوں پر فائز ہیں۔ یہی آزاد خیالی اور فراخدلی یونیورسٹی کو چاہئے۔ قدامت پرستی نہیں۔ خود پیغمبر اسلام کی مخالفت اس زمانے کے قدامت پسندوں نے کی تھی۔ مجھے یہاں رہ کر سر سید کے اصولوں پر چلنا ہے۔ محض چند لڑکوں کو میرے ان خیالات سے اتفاق نہیں ہے اس لئے محاذ آرائی کو ہوا دی جاتی ہے۔

س:۔ یونیورسٹی کو بدنام کرنے کی سازش کرنے والے اساتذہ کے خلاف آپ نے کیا کاروائی کی؟

ج:۔ یونیورسٹی کے اساتذہ کی ایک بڑی تعداد بہت اچھی ہے۔ کچھ لوگ فرقہ پرست ہیں۔ جن کا اپنا کوئی نظریہ نہیں۔ جدھر کچھ دیکھی ادھر چلے گئے۔ ایسے اساتذہ میں سے بمشکل پچاس ایسے ہوں گے جو ادارے کے لئے مسئلہ کھڑا کرتے رہتے ہیں۔ ان میں سے سات کے خلاف میں نے کاروائی بھی کی ہے۔ ان سے ان کا مخالف ہونا فطری امر ہے۔ اساتذہ کی ایک بڑی بھاری تعداد تعمیری ذہن رکھتی ہے

س :۔ طلباء ممبران پارلیمنٹ اور بعض اخبارات نے آپ پر سخت گیری کا الزام عائد کیا ہے اس سلسلہ میں آپ کیا کہنا چاہیں گے؟

ج :۔ عثمانیہ یونیورسٹی کے ہاشم علی اور علی گڑھ کے ہاشم علی میں کوئی تعلق نہیں ہے عثمانیہ میں میں نے چار ہزار لڑکوں کا اخراج کیا تھا۔ اور یہاں تین سال میں صرف ایک لڑکے کو نکالا گیا ہے۔ حیدر آباد میں مجھے آل انڈیا ودیارتھی پریشد اور آر ایس ایس کے لوگ جنرل ضیاء اور ڈکٹیٹر کا خطاب دیتے تھے۔ اگر ملت یا کوئی اور یہ چاہتا ہے کہ غنڈوں کو سزا نہ دی جائے۔ اخراج نہ کیا جائے۔ اس سے میں اتفاق نہیں کروں گا۔ یہ مسلمانوں کا تعلیمی ادارہ ہے۔ مسلمان ایک شریف آدمی ہوتا ہے۔ خنجر مارنے والا نہیں۔ یونیورسٹی کے بہتر مفاد میں۔ چند لوگوں کو آزاد نہیں چھوڑا جا سکتا۔

س :۔ ڈاکٹر حسین صاحب سے لیکر آپ کے دور تک یہاں کی یہ روایت رہی ہے کہ ہر آنے والے وائس چانسلر کا شاندار خیر مقدم کیا گیا اور کچھ ہی دنوں بعد یہاں تک کہ کچھ وائس چانسلروں کو تشدد کا نشانہ بننا پڑا۔ آپ کی اس سلسلہ میں کیا رائے ہے۔

ج :۔ طلباء اور وائس چانسلر کے درمیان کوئی تصادم نہیں ہے۔ چند غنڈوں کی بات میں نہیں کر رہا ہوں۔ اگر سترہ ہزار لڑکوں کا ایک سال بچانے میں، میں کامیاب ہو گیا تو میں نے ملت کے ۱۷۰۰۰ سال بچا لئے۔ محض پچاس ساٹھ لوگوں کو جو ایسا نہیں چاہتے انہیں میں اسلام دشمن، ملت دشمن اور ادارہ کا قاتل سمجھوں گا۔ کیا وجہ ہے کہ سترہ ہزار لڑکوں کی بات کوئی نہیں سنتا۔ اس شخص کی بات سنی جاتی ہے جو چاقو چلاتا ہے، غنڈہ گردی کرتا ہے۔ اور معطل کیا جاتا ہے اور فساد کو ہوا دیتا ہے۔

س :۔ نئی تعلیمی پالیسی کے مسلم یونیورسٹی پر کیا اثرات مرتب ہوں گے؟

ج :۔ ہمارے اوپر اس کا کوئی خاص اثر نہیں ہوگا کیونکہ ہمارا مقصد یونیورسٹی کو قومی سطح پر برقرار رکھنے کا ہے۔ اسے مکتب کے لیول تک گرانا نہیں بعض ایسے طلباء جن کا کہیں اور داخلہ نہیں ہو پاتا یا ایسے اساتذہ جن کی تقرری کہیں اور نہیں ہو سکتی ایسے نالائق لوگ غلط طریقہ اپنا کر یونیورسٹی میں آنے کی کوشش کرتے ہیں۔ تعلیمی معیار اور سطح کو باقی رکھنے کے لئے ہمیں ایسے عناصر کی مخالفت کا مقابلہ بہر صورت کرنا ہوگا۔ ان لوگوں کے ساتھ سختی برتنا ہوگی کیونکہ ایسے عناصر نا فرض شناس ہوتے ہیں اور غالباً وہی لوگ نئی تعلیمی پالیسی کا ہوا کھڑا کرنے میں پیش پیش ہوں گے۔

س :۔ جو شر پسند عناصر علی گڈھ، دلی اور لکھنؤ میں بیٹھ کر سازشیں کرتے ہیں۔ یونیورسٹی افسران کے ساتھ اٹھتے بیٹھتے ہیں ان کا وقت خراب کرتے ہیں۔ ان کو یہاں پناہ ملتی ہے آپ نے ایسے طلباء اور اساتذہ کے خلاف کیا آپ نے کارروائیاں کیں۔

ج :۔ جو لوگ باہر والے ہیں ان کے خلاف کیا کارروائی کروں۔ انتظامیہ میں بعض حضرات مروت میں ایسے لوگوں سے کے متعلق کوئی سخت [illegible] نہیں رکھتے۔ جبکہ ان عناصر میں ڈھٹائی اور یونیورسٹی کے خلاف جذبہ موجود ہے۔ یہی لوگ باہر جا کر ایسی ایسی افواہیں پھیلاتے ہیں کہ آج کے شاطر کے جانشین گوبلز کی روح بھی مضطرب رہی ہوگی۔ انہیں خدا توفیق دے۔ اس کے علاوہ میں کیا کہہ سکتا ہوں۔

س :۔ سرسید ڈے پر شیخ کی گئی چندہ میرٹھ اور دہلی فنڈ میں دے دیا گیا اور اب یہ بھی کہا جارہا ہے کہ وہاں بھی نہیں پہونچا ؟

ج :۔ سرسید ڈے پر تقریباً ہر آدمی چندہ دیتا ہے۔ اس میں کھانے وغیرہ کا اہتمام کیا جاتا ہے یہ صحیح ہے کہ کچھ لڑکوں نے اس فنڈ کا کچھ حصہ میرٹھ فنڈ میں دینے کو ضرور کہا تھا جس پر میں نے جواب دیا تھا کہ ہر لڑکا یہ درخواست دے تب ہی ایسا ممکن ہوگا۔ میرے علم میں اس فنڈ کے غبن کی کوئی بات نہیں آئی۔

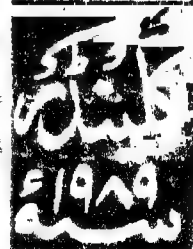
س :۔ یونیورسٹی کے موجودہ تعلیمی معیار سے آپ کہاں تک مطمئن ہیں ؟

ج :۔ ہندوستان کی دوسری ان یونیورسٹیوں کے مقابلہ میں جہاں پچاس اور ساٹھ دن پڑھائی ہوئی ہو۔ جبکہ یہاں ۱۸۰ دن پڑھائی ہوئی۔ میں کہہ سکوں گا کہ ہمارا معیار بہتر ہے۔ شاید تھوڑی بہت محنت کی کمی ہو سکتی ہے۔ ویسے میری دانست میں مسلمان لڑکے دنیا میں کسی سے کم نہیں ہیں۔ تفریح کے بجائے اگر لڑکے محسوس کریں کہ ہم پسماندہ طبقوں سے پچاس سال پیچھے ہو چکے ہیں۔ کالج اور سرکاری نوکریوں میں پسماندہ طبقوں کا ۲۲٪ فی ریزرویشن ہے جبکہ ہمارے بچوں کو ایسی کوئی مراعات نہیں ہے۔ اس لئے ہمیں اپنی بڑھتی ہوئی پستی کے بارے میں سوچ کر سخت محنت کرنا ہوگی۔ تاکہ آگے بڑھ سکیں۔ ہمارے موجودہ مسلم رہنماؤں نے کبھی تعلیمی پستی، اسکولوں کے قیام اور اساتذہ کی کوتاہیوں کے خلاف آواز بلند نہیں کی۔ البتہ اصل مسائل سے ہٹ کر دوسرے غیر ضروری مسئلوں پر زور و شور سے بحث و مباحثوں میں پیش پیش رہتے ہیں۔

س :۔ میرا آخری سوال یونیورسٹی کو دی جانے والی سرکاری امداد کے بارے میں ہے۔ اس حصول میں کبھی آپ کو کوئی دشواری تو پیش نہیں آئی ؟

ج :۔ اس معاملہ میں ہمیں کبھی دشواری نہیں ہوئی۔ ہمارا بجٹ تیس کروڑ روپے سالانہ کا ہے۔ اس وقت تقریباً ساٹھ کلاس روم تعمیر میں۔ میڈیکل کالج کی توسیع کے لئے بھی ڈھائی کروڑ روپے ملے ہیں۔ ہمیں سرمایہ کی کمی نہیں ہے۔ صرف خلوص اور محنت کی کمی محسوس ہوتی ہے۔ میری دعا ہے کہ طلباء اور اساتذہ ذاتی مفادات کو قربان کر کے یونیورسٹی کے بہتر مفاد میں خود کو وقف کریں۔ اور مسلم رہنماؤں سے بھی میری اپیل ہے کہ وہ مسلمان لڑکوں کے مفاد میں سوچ کر تعمیری قدم اٹھائیں۔ (بشکریہ روزنامہ عوام دہلی)

امام ضیاء الدین مقدسی صاحب "المختارة"

قسط ۴

مولانا محمد حنیف فیضی استاذ جامعہ سلفیہ بنارس

تصنیفی حیثیت

امام ضیاء الدین مقدسی بلند پایہ مصنف اور کثیر التصانیف تھے انہوں نے ایسی مفید اور بلند پایہ کتابیں تالیف کی ہیں جو ان کی وسعتِ نظر اور تبحر علمی کی دلیل ہیں۔ شریف ابو العباس حسینی کا بیان ہے: صنف تصانیف حسنة[1] ضیاء نے اچھی کتابیں تصنیف کی ہیں۔ حافظ ذہبی رقمطراز ہیں: تصانیفہ نافعة مہذبة[2] ان کی کتابیں نفع بخش اور تہذیب شدہ ہیں نیز رقم فرماتے ہیں: صاحب التصانیف النافعة[3] انہوں نے مفید کتابیں تالیف کی ہیں۔ نیز راقم ہیں: انتفع الناس بتصانیفہ والمحدثون بکتبہ[4] محدثین نے ان کی کتابوں سے اور لوگوں نے ان کی تصانیف سے فائدہ اٹھایا۔ ابن کثیر لکھتے ہیں: الف کتبا مفیدة حسنة کثیر الفوائد ضیاء نے مفید، عمدہ اور کثیر الفوائد کتابیں تالیف کی ہیں نیز رقمطراز ہیں کہ انہوں نے ایسی عمدہ کتابیں تالیف فرمائی ہیں جو ان کے حفظ، واقفیت اور علوم حدیث میں سند اور متن دونوں پر مکمل دستگاہی کی دلیل ہیں[5]۔

تصانیف کے نام

ان کی جن کتابوں کے نام معلوم ہو سکے ہیں وہ یہ ہیں

۱۔ اتباع السنن واجتناب البدع:

اس کے دو نسخے ظاہریہ لائبریری (دمشق) میں موجود ہیں ایک نسخہ ایسا ہے جس کے آخری ورق سے پہلے نقص ہے: توحید ۵۲ (ق ۷۹-۹۱)۔ اور دوسرا نسخہ کامل ہے: عام ۸۰۷۷ (ق ۱۷۱-۱۷۹)[6]

(۱) ذیل طبقات الحنابلہ (۲/۲۳۸) (۲) سیر اعلام النبلاء (۲۳/۱۲۸) (۳) تذکرۃ الحفاظ (۴/۱۴۰۵)
(۴) العبر (۵/۱۸۰) (۵) البدایہ والنہایہ (۱۳/۱۷۰) (۶) فہرس الالبانی ص ۲۲۵

ابن رجب نے اس کا ذکر "الامر باتباع السنن واجتناب البدع" کے نام سے کیا ہے اور لکھا ہے کہ ایک جز میں ہے [۱]

۲۔ الإجازة : یہ کتاب اجازتوں پر مشتمل ہے۔ یہ ظاہریہ میں موجود ہے جس کی فوٹو کاپی جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کے شعبہ مخطوطات میں موجود ہے۔ مجموع : (۱۰۸) رقم ۹۷۰

۳۔ احادیث الحروف والصوت : یہ ایک جز میں ہے [۲]

۴۔ احادیث عفان بن مسلم : یہ ظاہریہ میں موجود ہے : مجموع ۱۲۴ (۱۰۳۔۱۲۰) [۳]

۵۔ احادیث عن جماعۃ من مشائخ بغداد : ظاہریہ میں موجود ہے : مجموع ۴۶ (ق ۱۵۷۔۱۶۸) [۴]

۶۔ احادیث عوالٍ وحکایات واشعار : ظاہریہ میں اس کے دو نسخے موجود ہیں : (۱) مجموع ۹ (ق ۱۴۸۔۱۶۲) (۲) مجموع ۱۹ (ق ۴۶۔۵۲) [۵]

۷۔ احادیث منتقاۃ علی الشیخ أبی المکارم : ظاہریہ میں موجود ہے : مجموع ۱۷ (ق ۲۶۔۲۷) [۶]

۸۔ الاحادیث المختارۃ مما لیس فی صحیح البخاری ومسلم رحمہما اللہ : اس کا ذکر مفصلاً آرہا ہے۔

۹۔ الأحادیث المسلسلات : اس کا جزء اول ظاہریہ میں موجود ہے : مجموع ۱۰ (ق ۱۔۹) [۷]

۱۰۔ الأحادیث والحکایات :

اس کے چند اجزاء ظاہریہ میں موجود ہیں تفصیل حسب ذیل ہے :

تیسرا جزء : مجموع ۱۵ (ق ۲۹۔۴۴)

بارہواں جزء : مجموع ۲۰ (ق ۲۰۴۔۲۱۲)

تیرہواں " : مجموع ۱۱۱ (ق ۱۲۶۔۱۷۷)

چودہواں " : مجموع ۱۱۱ (ق ۱۴۴۔۱۵۵) [۸]

۱۰۔ الأحکام :

یہ کتاب تین جلدوں میں ہے مگر نامکمل ہے [۹] مؤلف کے بھتیجے محمد بن عبد الرحیم نے اس کا تکملہ لکھا ہے [۱۰]

---

[۱] ذیل طبقات الحنابلہ (۲/۲۳۹) [۲] ایضاً [۳] فہرس الالبانی ص ۳۲۵ [۴] ایضاً [۵] ایضاً [۶] فہرس الالبانی ص ۳۲۵ [۷] ایضاً ص ۳۲۶ [۸] ایضاً [۹] سیر اعلام النبلاء (۲۳/۱۲۸)، ذیل طبقات الحنابلہ (۲/۲۳۸) [۱۰] ذیل طبقات الحنابلہ (۲/۲۴۷)

زرکلی نے لکھا ہے کہ یہ کتاب حدیث میں ہے۔[1] صاحب کشف الظنون نے لکھا ہے: الاحکام فی الفقہ الحنبلی للضیاء المقدسی وھو کتاب کبیر فی ثمان مجلدات' ضیاء مقدسی کی کتاب "الاحکام" فقہ حنبلی میں ہے یہ بڑی کتاب ہے جو آٹھ جلدوں پر مشتمل ہے۔

۱۱۔ أحكام الصِّبا:

یہ کتاب دار الکتب (قاہرہ) میں موجود ہے۔[2]

۱۲۔ اختصاص القرآن بعوده الى الرحيم الرحمٰن:

اس کا موضوع یہ ہے کہ قرآن اللہ کا کلام ہے، غیر مخلوق ہے اسی سے نکلا ہے اور اسی کی طرف لوٹے گا یہ کتاب ظاہریہ میں موجود ہے، عام ۴۵۰۲ (ق ۱۔۴)[3]

۱۳۔ أربعون حديثا عن المشائخ العشرين عن الأصحاب الأربعين:

بروکلمان نے اس کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس کا قلمی نسخہ "Landberg" کی لائبریری میں موجود ہے، رقم ۱۷۷)[4]

۱۴۔ اربعون حديثا وحديث من مسند أحمد من مسند النساء الصحابيات:

یہ ظاہریہ میں موجود ہے جس کی فوٹو کاپی جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کے شعبۂ مخطوطات میں موجود ہے: مجموع: ۱۲۶ — ۱۲۷، رقم ۹۸۸ — ۹۸۹

۱۵۔ الإرشاد إلى بيان ما أشكل من المرسل في الإسناد:

ابن رجب نے اس کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے: فيه فوائد جليلة: اس میں عظیم فوائد ہیں، یہ ضخیم جز میں ہے۔[5]

---

[1] اعلام (۶/۲۵۵) [2] کشف الظنون (۱/۲۲) [3] دیکھئے الفہرس الثانی (۱/۸۴) بروکلمان نے فہرس ثانی کے ساتھ فہرس اول (۱/۲۶۰) کا بھی حوالہ دیا ہے لیکن میری نگاہ سے فہرس اول نہیں گزری ہے دیکھئے بروکلمان، الاصل (۱/۳۹۹) [4] فہرس الالبانی ص ۳۲۸ اسکا عکس وفلم میری نگاہ سے گذرا ہے جو جامعہ ام القری' مکہ مکرمہ کے شعبۂ مخطوطات میں ہے [5] بروکلمان، الملحق (۱/۶۹۰) [6] ذیل طبقات الحنابلہ (۲/۲۳۹)

۱۶ إستدراکات علی کتاب درر الأثر للحافظ عبد الغنی المقدسی:

ابن رجب نے اس کا ذکر اس نام سے کیا ہے: " الاستدراك على الحافظ عبد الغني في عزوه أحاديث في درر الأثر" اور لکھا ہے کہ ایک جزء میں ہے[۱]۔ یہ کتاب ظاہریہ میں موجود ہے، حدیث ۳۸۷ (ق ۱۵۸-۱۶۲)[۲]

۱۷۔ أطراف الموضوعات لابن الجوزی: یہ دو جزء میں ہے[۳]۔

۱۸۔ أفراد الصحیح: ایک جزء میں ہے[۴]۔

۱۹۔ الأمراض والکفارات والطب والرقیات:

ابن رجب نے اس کا ذکر کیا ہے[۵] اور صاحب شذرات نے اس کو " الطب الرقیات " کے نام سے ذکر کر کے لکھا ہے کہ کئی اجزاء میں ہے[۶]۔ شاید یہی وہ کتاب ہے جس کا ذکر بعض کتابوں میں " الطب النبوی " کے نام سے ملتا ہے واللہ اعلم۔

۲۰۔ الإیمان ومعانی الإسلام:

یہ ظاہریہ میں موجود ہے جو مصنف کی اپنے ہاتھ کی لکھی ہوئی ہے مجموع ۲۱ (۵۶ ــ ۶۰)[۷]

۲۱۔ البعث والنشور[۸]:

۲۲۔ بلغة الطالب الحثیث فی صحیح عوالی الحدیث: اس کتاب کے دو جزء: (۲/۷) مکتبہ ازہریہ (قاہرہ) میں موجود ہیں[۹] جن کا میکروفلم جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کے شعبۂ مخطوطات میں موجود ہے، رقم ۴۷۲

۲۳۔ تحریم الغیبة[۱۰]:

۲۴۔ تساعیات مسلم فی صحیحه: اس کتاب میں " صحیح مسلم " کی ان حدیثوں کو جمع کیا گیا ہے جن کی سندوں میں امام مسلم اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان نو (۹) واسطے ہیں، یہ ظاہریہ میں موجود ہے: حدیث ۳۴۸ (ق ۱۵ ــ ۵۵) اس کا نام بعض مآخذ میں اس طرح ہے:

---

[۱] ذیل طبقات الحنابلہ (۲/۲۲۹) [۲] فہرس الالبانی ص ۳۲۲ [۳] ذیل طبقات الحنابلہ (۲/۲۲۹) [۴] ایضاً [۵] ایضاً [۶] شذرات الذہب (۶/۲۲۵) [۷] فہرس الألبانی ص ۳۳۱ [۸] الرسالة المستطرفة ص ۳۸ [۹] فہرس المکتبة الأزہریة (۱/۴۱۸) [۱۰] ذیل طبقات الحنابلہ (۲/۲۲۹)

" جزء فیه احادیث صحیحة مما رواه مسلم بن الحجاج بین المصطفیٰ وبینه تسعة نفر"[1]

۲۵- ثبت مسموعاته: یہ مؤلف کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ظاہریہ میں موجود ہے: مجموع ۱۰۶ (ق ۵۴ - ۶۷)[2]

۲۶- الثمانیات[3]

۲۷- جزء فی الأحادیث (۱۳) راویا من شیوخ البخاری وغیرہ: مؤلف کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ظاہریہ میں موجود ہے: مجموع ۱۰۶ (ق ۱۱۰ - ۱۳۵)[4]

۲۸- جزء صغیر فی فضل الحدیث وأهله: مؤلف کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ظاہریہ میں موجود ہے: مجموع ۱۰۷ (ق ۱۴۰ - ۱۴۵)[5]

۲۹- جزء فی الکنی والأسماء: اس کے متعلق علامہ البانی رقم طراز ہیں: ولیس فیه کبیر فائدة، یعنی یہ زائدہ مفید نہیں ہے۔ یہ ظاہریہ میں موجود ہے مجموع ۶۷ (ق ۲۳۸ - ۲۵۰)[6]

۳۰- جزء فیمن لقیه من أصحاب الحسن البصري۔ أخبار الحسن البصري: بروکلمان نے اس کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ ظاہریہ میں موجود ہے مجموع ۵۵[7]

۳۱- جزء فیه أحادیث وحکایات وأشعار: مؤلف کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ظاہریہ میں موجود ہے: مجموع ۵۲۹ (۱ - ۱۳)[8]

۳۲- جزء فیه ذکر الشیخ الإمام العالم الزاهد أبی عمر محمد بن أحمد بن محمد بن قدامة بن نصر المقدسي وما کان علیه وکراماته وما رأى به بعد موته وغیر ذالك: یہ حافظ ضیاء کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ظاہریہ میں موجود ہے: مجموع: ۸۳ (ق ۳۹ - ۴۴) اس کی تلخیص بھی ظاہریہ میں موجود ہے: مجموع ۹ (ق ۱۲۰ - ۱۲۷)[9]

۳۳- جزء فیه الرواة عن أبی الحسین مسلم بن الحجاج: ظاہریہ میں ہے: مجموع ۸۲ (ق ۱۴۳ - ۱۴۸)[10]

---

[1] فہرس الالبانی ص۳۲۵، تاریخ التراث العربی، المجلد الأول (۱ / ۲۷۳) [2] فہرس الألبانی ص۳۲۵ [3] رسالۃ المستطرفہ ص۵، [4] فہرس الألبانی ص۳۲۵ [5] ایضاً [6] ایضاً [7] بروکلمان الملحق (۱ / ۶۹۲) [8] فہرس الالبانی ص۳۲۹ [9] فہرس الألبانی ص۳۲۹ نیز ملاحظہ ہو: فہرس یوسف العش ص۲۶۹ و فہرس خالد الریان (۳ / ۲۴۶، ۳۴۹) [10] فہرس الالبانی ص۳۲۶

۳۴- جزء فیہ عوالی الأسانید : ظاہریہ میں موجود ہے : مجموع ۳۸ (ق ۱۷۰-۱۸۶)[۱]

۳۵- جزء فیہ :

۱- من حدیث أبی نصر البکری

۲- ومن حدیث أبی بکر النصیبی

۳- ومن حدیث خیثمة الأطرابلسی

۴- وفیہ صفة النبی صلی اللہ علیہ وسلم، روایة أبی علی محمد بن ہارون بن شعیب الأنصاری عن شیوخہ

۵- وفیہ من حدیث عنبسة بن سعید

ظاہریہ میں موجود ہے : مجموع ۴۱ (ق ۱۷۹-۱۸۹)[۲]

۳۶- جزء فیہ موافقات حدیث أبی الولید ہشام بن عمار بن نصر بن میسرة بن أبان السلمی الدمشقی مما وافق روایة البخاری وأبی داؤد والنسائی وابن ماجة :

ظاہریہ میں موجود ہے : مجموع ۱۰۳ (ق ۳۴-۵۱)[۳]

۳۷- جزء منتقی من حدیث مکی وغیرہ : اس نام کے متعلق علامہ البانی رقم طراز ہیں کہ یہ نام ہم نے اپنی طرف سے رکھا ہے ورنہ اس جزء پر یہ نام ثبت نہیں ہے ۔ مؤلف کے اپنے ہاتھ کی لکھی ہوئی ظاہریہ میں موجود ہے : مجموع ۴۲ (ق ۱۲۹-۱۴۳)[۴]

۳۸- جزء من حدیثہ : ظاہریہ میں موجود ہے : مجموع ۷ (ق ۹-۱۴)[۵]

۳۹- جزء من حدیثہ : ظاہریہ میں موجود ہے : مجموع ۸ (ق ۱۸-۲۲)[۶]

۴۰- الجزء من المجموع : ظاہریہ میں موجود ہے : مجموع ۱۵ (ق ۳-۷)[۷]

۴۱- حدیث حبیب الأنصاری وخریم الطائی : ظاہریہ میں موجود ہے : مجموع ۸۵ (ق ۲۱۸-۲۲۲)[۸]

---

[۱] فہرس الألبانی ص ۳۲۹ [۲] ایضا ص ۳۳۰ [۳] ایضا [۴] ایضا [۵] ایضا [۶] ایضا [۷] ایضا ص ۳۳۱ [۸] ایضا

۴۲- حدیث عبداللہ بن یزید المقری مما وافق روایۃ الإمام أحمد: ظاہریہ میں ہے جو د ہے: مجموع ۸۰ (ق ۱۷۰- ۱۸۵)[۱]

۴۳- الحکایات المستطرفات: بہت سے اجزاء میں ہے[۲]

۴۴- الحکایات المنثورۃ: اس کا جزء ۵ و ۳ ظاہریہ میں موجود ہے: مجموع ۹۸ (ق ۱۰۹-۱۱۶ و ۱۴۳-۱۵۱)[۳]

۴۵- خمسون حدیثا بغیر اسناد: ظاہریہ میں موجود ہے: مجموع ۵۲ (ق ۱۴۹ ــــ ۱۴۱)[۴]

۴۶- دلائل النبوۃ: الالہیات: تین اجزاء میں ہے[۵]

۴۷- ذکر الأوہام فی المشائخ النبل: ابن رجب نے اس کا ذکر "الاستدراک علی المشائخ النبل" کے نام سے کیا ہے اور لکھا ہے کہ ایک جزء میں ہے[۶] "المشائخ النبل" میں عساکر کی کتاب ہے ضیاء مقدسی نے اپنی اس کتاب میں حافظ ابن عساکر پر استدراک کرتے ہوئے ان اوہام کا ذکر کیا ہے جو ان سے "المشائخ النبل" میں واقع ہوئے ہیں، حافظ صریفینی نے حافظ ضیاء پر ایسے ناموں کا استدراک کیا ہے حافظ ابن عساکر کی جانب سے احتراز کیا ہے اور حافظ ضیاء پر ایسے ناموں کا استدراک کیا ہے جو حافظ ابن عساکر سے چھوٹ گئے تھے اور حافظ ضیاء نے بھی ان کا استدراک نہیں کیا۔ حافظ ابوالحجاج مزی نے حافظ صریفینی کے بہت سے اوہام پر تنبیہ کی ہے بلکہ بیان کیا ہے کہ حافظ صریفینی کے استدراک کا اکثر حصہ ان کا وہم ہے[۷] یہ کتاب ظاہریہ (دمشق) میں موجود ہے مجموع ۹۸ (ق ۱ ــ ۶)[۸]

۴۸- ذکر العقبۃ الأولی والثانیۃ وعمرۃ (ص) ظاہریہ میں موجود ہے: مجموع ۸۵ (ق ۲۵۹ ــ ۲۰۲/۲)[۹]

۴۹- ذکر ما أعطی نبینا محمد صلی اللہ علیہ وسلم دون الأنبیاء: یہ کتاب مولف کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ظاہریہ میں موجود ہے: مجموع ۱۱۰ (ق ۲۰۴ ــ ۲۱۳) اس کا پہلا ورق جل گیا ہے[۱۰]

۵۰- ذکر المصافحۃ: ظاہریہ میں موجود ہے: مجموع ۸۲ (۲۰۱ ــ ۲۰۴)[۱۱]

۵۱- ذم المسکر: ایک جزء میں ہے[۱۲]

---

[۱] فہرس الألبانی ص ۳۳۱ [۲] ذیل طبقات الحنابلہ (۲/۲۳۹) [۳] فہرس الألبانی ص ۳۳۱ [۴] ایضاً [۵] ذیل طبقات الحنابلہ (۲/۲۳۹) [۶] ایضاً [۷] ایضاً ۲/۲۳۹ [۸] فہرس الألبانی ص ۳۳۱ [۹] ایضاً [۱۰] ایضاً [۱۱] ایضاً [۱۲] ذیل طبقات الحنابلہ (۲/۲۳۹)

۵۲۔ الرواۃ عن البخاری :[۱]

۵۳ الروایۃ عن (۱۴) أربع عشر راویا من العبادلۃ : اس کا ایک جزء مولف کے ہاتھ کا لکھا ہوا ظاہریہ میں موجود ہے مجموع ۱۰۶ (ق ۱۱۰ ــ ۱۲۵)[۲]

۵۴۔ سیر المقادسۃ : یہ کتاب مقدسی حضرات کی سیرت میں ہے جیسے حافظ عبد الغنی، شیخ موفق اور شیخ ابو عمر وغیرہ۔ علامہ ذہبی نے تاریخ اسلام میں اسی نام سے ذکر کر کے لکھا ہے کہ وہ متعدد اجزاء میں ہے اور سیر الأعلام میں اس کا ذکر بنام "سیرۃ المقادسۃ" کر کے لکھا ہے کہ وہ ایک ضخیم جلد میں ہے۔ بغدادی نے پہلا ہی نام سے اس کا ذکر کر کے لکھا ہے کہ متعدد جلدوں میں ہے اور زرکلی نے بھی اول ہی نام سے ذکر کیا ہے۔ اور بعض ماخذ میں "سبب هجرة المقادسة إلى دمشق وكرامات مشائخهم" کے نام سے ضیاء کی ایک کتاب کا ذکر آیا ہے جو تقریباً دس اجزاء میں ہے۔ زرکلی نے دونوں کو ایک ہی کتاب قرار دیا ہے[۳]۔ واللہ اعلم۔

۵۵۔ سیرۃ شیخه الحافظ عبد الغنی والشیخ الموفق : یہ کتاب چار اجزاء پر مشتمل ہے[۴]

۵۶۔ الشافی فی السنن علی الکافی : "الکافی" شیخ موفق صاحب المغنی کی کتاب ہے جو فقہ حنبلی میں ہے اور "الشافی" اسی کی تخریج ہے۔ اس کے دو عمدہ نسخے مؤلف　　　کے ہاتھ کے لکھے ہوئے ظاہریہ میں موجود ہیں۔ ان میں سے ایک نسخہ کی تفصیل حسب ذیل ہے :

الجزء الأول : مجموع ۲۱ (ق ۱ ــ ۱۵)

" الثانی : " " (ق ۱۹ ــ ۳۴)

" الثالث : " " (ق ۳۵ ــ ۵۰)

دوسرا نسخہ : اس کا دوسرا جزء موجود ہے : مجموع ۲۱ (ق ۵۱ ــ ۵۵)

مزید تفصیلات علامہ ناصر الدین البانی کی ترتیب دی ہوئی ظاہریہ کی فہرست میں ملاحظہ ہو۔ ابن بدران[۵]

---

[۱] ذیل طبقات الحنابلہ (۲/۲۳۹) [۲] فہرس الالبانی ص ۳۲۶ [۳] تاریخ اسلام، وفیات ۶۴۳ھ، سیر اعلام النبلاء (۲۳/۱۲۸) ذیل طبقات الحنابلہ (۲/۲۳۹) شذرات الذہب (۵/۲۲۵) ایضاح المکنون (۲/۲۳) الاعلام (۶/۲۵۵) [۴] سیر اعلام النبلاء (۲۳/۱۲۸) [۵] فہرس الالبانی (ص ۲۴۱ ــ ۲۴۲)

تم طرازہیں. نکتہ ھذا التخریج بمختصرجد المیثف غلیلاً[۱] ۔ یہ تخریج بہت مختصر ہے جس سے پیاسا سیراب نہیں ہوسکتا. اس کتاب کو استاذ راجی شیخ عبدالقادر بن حبیب اللہ سندھی ثم مدنی ایڈٹ کر رہے ہیں۔

۵۷ ۔ شفاء العلیل : ایک جز میں ہے[۲]

۵۸ ۔ صفۃ الجنۃ : تین اجزاء میں ہے[۳]۔ اس کا تیسرا جز ظاہریہ میں موجود ہے : مجموع ۱۰۳ (ق ۸۰ ۔ ۸۹[۴]) اس کا مختصر بکسن میں ہے ۔ ج ۵ / رقم ۱۴۵۹ /۵[۵]۔

۵۹ ۔ صفۃ النار ۔ دو جز میں ہے[۶]

۶۰ ۔ الطب النبوی ۔ بروکلمان نے اس کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس کا مخطوطہ پیرس میں موجود ہے ۔ (۵۱۲ ۔ ۱۸۲[۷])
مجلہ معہد المخطوطات میں ہے کہ یہ کتاب طلعت اور تیموریہ میں موجود ہے طلعت (۵۲۶ طب) ، تیموریہ (۲ طب[۸]) شاید یہی وہ کتاب ہے جس کا ذکر ابن رجب نے الامراض والکفارات والطب والرقیات کے نام سے اور ابن عماد نے الطب والرقیات کے نام سے کیا ہے جیسا کہ گزرا واللہ اعلم۔

۶۱ ۔ طرق حدیث الحوض : ایک جز میں ہے[۹] غالباً اس کا ذکر ذہبی نے " ذکر الحوض " کے نام سے ذکر کیا ہے۔[۱۰]

۶۲ ۔ طرق حدیث النبی صلی اللہ علیہ وسلم حیث کان فی الحائط : ظاہریہ میں موجود ہے : مجموع ۸۴ (ق ۱۹۱ ۔ ۱۹۷) [۱۱]

۶۳ ۔ عوالی عبد الرزاق : چھ اجزاء میں ہے[۱۲]

۶۴ ۔ غرائب الصحیح : نو اجزاء میں ہے[۱۳]

۶۵ ۔ فضائل الاعمال : ایک جلد میں ہے جو چار اجزاء پر مشتمل ہے[۱۴] اس میں مولف نے حدیث کی مختلف کتابوں سے

باقی ص ۳۱ پر

---

۱ المدخل الی مذہب الامام احمد بن حنبل ص ۲۲۲ ۲ ذیل طبقات الحنابلہ (۲/ ۲۳۹) ۳ سیر اعلام النبلاء (۲۳/ ۱۲۸) ۴ فہرس الالبانی ص ۳۳۳

۵ بروکلمان ، الملحق (۱/ ۶۹۰) ۶ سیر اعلام النبلاء (۲۳/ ۱۲۸) ۷ بروکلمان ، الاصل (۱/ ۳۹۹)

۸ مجلہ معہد المخطوطات العربیہ (۵/ ۳۳۳) ۹ ذیل طبقات الحنابلہ (۲/ ۲۳۹) ۱۰ سیر اعلام النبلاء (۲۳/ ۱۲۸)

۱۱ فہرس الالبانی ص ۳۳۳ ۱۲ الرسالۃ المستطرفۃ ص ۱۲۳ ۱۳ ذیل طبقات الحنابلہ (۲/ ۲۳۹)

۱۴ سیر اعلام النبلاء (۲۳/ ۱۲۸) تاریخ الاسلام ، وفیات ۶۴۳ھ ذیل طبقات الحنابلہ (۲/ ۲۳۹)

غیر اہل کتاب کے ساتھ کھانا کھانے کا مسئلہ

از قلم: غازی عزیر ـــــ المملکۃ العربیۃ السعودیہ

پس منظر واقعہ یہ ہے کہ تمام خلیجی عرب ممالک بالخصوص سعودی عرب میں اپنے بہت سے پاکستانی بھائیوں سے ملاقات کے دوران یہ چیز علم میں آئی کہ غیر مسلم اشخاص بالخصوص غیر اہل کتاب (مثلاً ہندو، سکھ، جینی، بدھسٹ اور لادین وغیرہ) کے ساتھ کھانا کھانا شرعاً درست نہیں ہے۔ نیز شریعت میں ان کے ہاتھ کا پکا ہوا کھانا کھانے کی ممانعت بھی علماء سے منقول ہے۔ راقم الحروف پہلے دن سے عوام کی اس غلط فہمی کو دور کرنے کی کوشش قولاً و فعلاً کرتا رہا ہے لیکن اس مسئلہ نے شدت اس وقت اختیار کی جب انجمن خدام القرآن لاہور و پاکستانی تنظیم اسلامی کے مؤسس و امیر جناب ڈاکٹر اسرار احمد صاحب نے سعودی عرب میں اپنے تبلیغی دورہ کے دوران پاکستانی کمیونٹی ہال اسکول الخبر (سعودی عرب) میں تشریف لا کر اپنے خطاب کے بعد پاکستان کے قومی و ملی مسائل پر گفتگو کرتے ہوئے انتہائی وثوق و اعتماد کے ساتھ ایسی غلط تصور کو بیان کیا۔ آں موصوف کے اس تبلیغی دورے کی رپورٹ روزنامہ "نوائے وقت" کراچی مجریہ ۱۹ نومبر ۱۹۸۵ء اور بعدہ ڈاکٹر صاحب موصوف کی زیر ادارت شائع ہونے والے تنظیم اسلامی پاکستان کے آرگن ماہنامہ "میثاق" لاہور کے شمارہ بابت ماہ فروری ۱۹۸۶ء میں صفحات ۹ - ۱۰ پر بحوالہ "نوائے وقت" کراچی شائع ہوئی ہے۔

اس رپورٹ کے مطابق ڈاکٹر صاحب فرماتے ہیں۔

> سعودی عرب میں تارکین وطن کا ایک اہم مسئلہ یہ بھی ہے کہ انہیں کیمپوں میں بعض غیر مسلموں کے ساتھ یا ہندو یا دیگر مذاہب کا تیار کردہ کھانا برداشت کرنا پڑتا ہے جن سے ہم مسلمان پاکستانیوں کو ناگوار حالات کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے بتایا کہ غیر اہل کتاب کے ساتھ کھانے پینے کی ممانعت ہے اس لئے مسلمانوں کو احتیاط کرنی چاہیئے... الخ (ماہنامہ میثاق لاہور ج ۳۵ عدد ۲ شمارہ ۲)

اپنے سعودی عرب کے دورہ کی اس اخباری رپورٹ کی صحت کی تائید میں ڈاکٹر صاحب موصوف خود اس طرح رقمطراز ہیں۔

..... اس بار وہاں بھی براہ راست پاکستان کے قومی و ملی مسائل پر گفتگو ہوئی۔ اس جلسے کی جو رپورٹ اور تقریر کا خلاصہ روزنامہ "نوائے وقت" کے نمائندے طارق نسیم صاحب نے اپنے روزنامہ کو ارسال کیا اور جو نوائے وقت "کراچی" کی اشاعت بابت ۱۹ نومبر ۱۹۸۵ء میں شائع ہوا وہ حیرت انگیز حد تک صحیح ہے ۔۔۔ الخ " (ماہنامہ میثاق مئی ۸۶ء ص ۳)

ڈاکٹر صاحب کی تصحیح کے بعد اس امر میں کوئی شک باقی نہیں رہ جاتا کہ ڈاکٹر صاحب نے واقعتاً ایسا فرمایا ہے نیز لفظ "ممانعت" سے آپ کی مراد یقیناً ایسے کھانے کا شرعاً "حرام" ہونا ہے۔ ڈاکٹر صاحب کے بلا تحقیق ایسا فرمانے بعدہ اس کو شائع کر کے اس کی تصحیح فرمانے پر تعجب اور افسوس ہوا۔ فانا للہ وانا الیہ راجعون ان خلافِ واقعہ بیانات کے شائع ہونے سے اکثر مقامات پر پاکستانی عوام اور اہل علم حضرات کے مابین یہ مسئلہ انتہائی نزاعی صورت اختیار کر گیا جس کو دلائل کے ساتھ رفع کرنے کی ہر ممکن کوشش کی گئی ہے۔ بعض رفقاء نے ڈاکٹر صاحب کو ان کی غلطی کی نشاندہی کیلئے خط لکھنے کے لئے راقم کو متوجہ کیا۔ لیکن بعض ذاتی مجبوریوں کے باعث کچھ نہ لکھ سکا۔ البتہ اپنے ایک کرم فرما (جناب فضل الرحمٰن محبوب شریف صاحب) کے باصرار تقاضہ پر مورخہ ۲ مارچ ۱۹۸۶ء کو ان کا ایک مخلصانہ خط (جس کی بعض عبارتیں اگرچہ تلخ تھیں) بنام ڈاکٹر اسرار احمد صاحب خوش خط نقل کر کے بذریعہ پاکستانی رجسٹرڈ میل روانہ کیا گیا جس میں آں موصوف کو تمام حقائق سے روشناس کراتے ہوئے یہ تقاضہ کیا گیا تھا کہ آں موصوف کے پاس اگر اپنے موقف کی تائید میں کوئی صریح نص (یعنی کتاب و سنت سے کوئی شرعی دلیل) موجود ہے تو پیش فرمائیں بصورت دیگر ماہنامہ "میثاق" لاہور کے اگلے شمارہ میں اپنے سابقہ قول کی تردید اور اس سے رجوع کا اعلان فرمائیں یا محترم فضل الرحمٰن صاحب کا خط بجنسہ شائع فرما کر اتمام حجت کا حق ادا کریں جس سے عوام الناس کی اصلاح ہو سکے۔ باوجود مسئلہ کی اہمیت و سنگینی کے ڈاکٹر صاحب کی جانب سے تاہنوز نہ تو اس خط کا کوئی جواب براہ راست موصول ہوا ہے اور نہ ہی ماہنامہ میثاق کے ماہ اپریل ۱۹۸۶ء کے شمارہ میں اس ضمن میں کوئی چیز شائع کرنا ضروری تصور کی گئی ہے۔

جوابات کے اس طویل انتظار کے دوران کراچی، لاہور، راولپنڈی اور کوئٹہ سے شائع ہونے والے کثیر الاشاعت روزنامہ "جنگ" کے ایک جمعہ ایڈیشن میں اسی موضوع سے متعلق ایک فتویٰ "اقرأ اسلامی صفحہ" پر زیر عنوان " آپ کے مسائل اور ان کا حل" شائع ہوا ہے جو حسب ذیل ہے:

س: ہم ایک مسلمان (اس غرض سے کہ وہ لوگ اسلام قبول کریں) ایک غیر مسلم (غیر اہل کتاب) کے گھر آتا جاتا ہے اور انھیں ماں بہن کی طرح تصور کرتا ہے کیا اس گھر یا ان کے ہاتھ کا یا ان کے برتنوں میں کھانا اس مسلم کے لئے جائز ہے؟

ج :۔ اگر اطمینان ہو کہ یہ برتن پاک ہیں اور کھانا حلال ہے تو کھانا پینا جائز ہے۔ ' مستفتی شاہ احمد خاں صاحب از کراچی ،
مفتی : مولانا محمد یوسف لدھیانوی صاحب ، روزنامہ جنگ ' بابت ۱۸ مارچ ۱۹۸۸ء

پیشِ نظر فتویٰ میں مستفتی کا سوال جس قدر غلط ہے اس سے کہیں زیادہ غلط اور تشنہ مفتی صاحب کا جواب ہے مستفتی نے اپنے سوال میں ان غیر اہلِ کتب کو اسلام کی طرف راغب کرنے کے مقصد و غرض کی شرط لگائی ہے جبکہ مذکورہ شرط سوال کے جواب میں مفتی صاحب نے اس امر کی وضاحت سے گریز کیا ہے کہ نفسِ مسئلہ کا اسلام کی طرف دعوت دینے کی غرض سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ نیز کسی غیر محرم عورت (خواہ مسلم ہو، اہل کتاب ہو یا غیر اہل کتاب) کے ساتھ ملاقات و نشست و برخاست کے تعلقات رکھنے کا اسلام میں کیا شرعی حکم ہے ؟

بہر حال اصلاحی جذبہ و احقاقِ حق کے پیشِ نظر اور رفقاء کے بیحد اصرار پر راقم کو نہایت ناخوشگواری کے ساتھ یہ فریضہ انجام دینا پڑ رہا ہے۔ دعا ہے کہ خدائے تعالیٰ ہم سب مسلمانوں کو نفس و ہویٰ کی پیروی سے محفوظ و مامون رکھے اور شریعتِ مطہرہ کی فہم و فراست کے ساتھ ہمیشہ کتاب و سنت کے احکام کے مطابق عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے ۔ آمین ۔

اصل مسئلہ پر بحث شروع کرنے سے قبل ضروری محسوس ہوتا ہے کہ اسلام میں حلال و حرام کے معیار اور اس سے متعلق چند اصولی اور بنیادی باتیں واضح کر دی جائیں تاکہ موضوع زیرِ بحث کی بخوبی سمجھنے میں کوئی دقت و دشواری پیش نہ آئے ۔

قرآنِ کریم کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ تحلیل و تحریم کی تمام بحث مکی سورتوں میں مذکور ہے جو اس بات کی واضح دلیل ہے کہ قرآنِ کریم کی نظر میں یہ مسئلہ فروعات و جزئیات کا نہیں بلکہ مستحکم اصول و کلیات کا ہے ۔ کسی چیز کو حلال یا حرام قرار دینے کے لئے اسلام نے جو اصول وضع کئے ہیں ان میں سے پہلا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی پیدا کردہ تمام دنیاوی چیزیں اصلاً مباح اور حلال ہیں بجز ان چیزوں کے جن کی حرمت کے متعلق صحیح اور صریح نصوص وارد ہوئی ہیں ۔ لہٰذا اگر صحیح نص موجود نہ ہو بلکہ ضعیف ہو یا ایسی ہو کہ حرمت پر واضح و صریح طور پر دلالت نہ کرتی ہو تو اس چیز کی اصل اباحت برقرار رہے گی ۔

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں :۔ اگرچہ بعض چیزیں استحباب اور بعض چیزیں کراہت کے درجہ تک آتی ہیں لیکن جب تک شریعت واضح طور پر پابندی عائد نہ کرے وہ اپنی اصل اطلاقی حالت پر باقی رہتی ہیں ۔

القواعد النورانیہ الفقہیہ تالیف امام ابن تیمیہؒ ص ۱۱۲ ، ۱۱۳

اسلامی شریعت میں محرمات کا دائرہ بہت تنگ اور اس کے برعکس مباح اور حلال چیزوں کا دائرہ بہت وسیع ہے۔ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے۔

وقد فصّل لکم ما حرّم علیکم (سورۃ الانعام ۔ ۱۱۹)

اللہ تعالیٰ نے ان سب چیزوں کی تفصیل بیان فرمادی ہے جن کو تم پر حرام ٹھہرایا ہے۔

ایک اور حدیث نبوی میں مروی ہے۔

"ما احل اللہ فی کتابہ فھو حلال وما حرّم فھو حرام وما سکت عنہ فھو عفوٌ فاقبلوا من اللہ عافیتہ فان اللہ لم یکن ینسی شیئاً وتلا وما کان ربک نسیًّا (سورۃ مریم الآیۃ ۶۴)"
(رواہ الحاکم والبزاز)

اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں جس چیز کو حلال ٹھہرایا وہ حلال ہے اور جس چیز کو حرام ٹھہرایا وہ حرام ہے اور جن چیزوں کے بارے میں سکوت فرمایا وہ معاف ہیں لہذا اللہ تعالیٰ کی اس فیاضی کو قبول کرو کیونکہ اللہ تعالیٰ سے بھول چوک کا صدور نہیں ہوتا پھر آپ نے سورہ مریم کی آیت ۶۴ یعنی آپ کا رب بھولنے والا نہیں ہے۔ تلاوت فرمائی۔

ایک دوسری حدیث میں ہے۔

وحرّم اشیاء فلا تنتھکوھا وسکت عن اشیاء رحمۃ بکم غیر نسیان فلا تبحثوا عنھا" (رواہ الدارقطنی)

اور جن چیزوں کو اس نے حرام ٹھہرایا ہے ان کی بے حرمتی نہ کرو اور جن چیزوں کے بارے میں اس نے دانستہ سکوت اختیار فرمایا ہے وہ چیزیں تمہارے لئے رحمت ہیں لہذا ایسی چیزوں کے متعلق بحث میں نہ پڑو۔

سلمان فارسیؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

الحلال ما احل اللہ فی کتابہ والحرام ما حرم اللہ فی کتابہ وما سکت عنہ مما عفا لکم"
(رواہ الترمذی وابن ماجہ)

حلال وہ چیز ہے جسے اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں حلال ٹھہرایا اور حرام وہ چیز ہے جسے اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں حرام ٹھہرایا باقی وہ اشیاء جن سے اس نے سکوت فرمایا وہ معاف

اسلام کا دوسرا بنیادی اصول یہ ہے کہ تحلیل و تحریم کا اختیار کسی مخلوق کو نہیں بلکہ یہ حق فقط اور فقط خالق

حقیق کا ہے ۔ کسی مولوی و مفتی ، عالم ، پیر ، ولی ، قاضی ، فقیہ ، محدث ، امام ، مجتہد یا حکمراں کو قطعاً یہ حق و اختیار نہیں ہے کہ وہ بندگان خدا تعالیٰ پر کسی حلال چیز کو حرام یا حرام چیز کو حلال ٹھہرائے ۔ جو شخص بھی اس فعل مذموم کی جسارت کرے گا وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تشریعی حقوق میں حد سے تجاوز کا مرتکب ہوگا ۔ نیز جو ایسے شخص کی اتباع کرے گا اور اپنے قول یا فعل سے اس کے ساتھ تعاون یا اس پر رضا مندی کا اظہار کرے گا ۔ وہ شرک کا مرتکب قرار پائے گا ۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ۔

ام لهم شركوٴا شرعوا لهم من الدين ما لم ياذن به الله (سورة الشورىٰ ۲۱)	کیا ان کے کچھ ایسے شریک خدائی ہیں جنھوں نے ان کے لئے ایسا دین مقرر کر دیا ہے جس کی اللہ تعالیٰ نے اجازت نہیں دی ہے ؟

اس آیت میں استفہام انکاری سے مقصود یہ ہے کہ کوئی اس قابل نہیں کہ خدا کے خلاف اس کا مقرر کیا ہوا دین معتبر ہو سکے یہود و نصاریٰ نے تحلیل و تحریم کے اختیارات اپنے علماء و مشائخ کو دے رکھے تھے جس پر اللہ تبارک و تعالیٰ نے قرآن کریم میں سخت نکیر فرمائی ہے ۔ ارشاد ہوتا ہے ۔

اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه عما يشركون (سورة التوبة ۳۱)	انھوں نے اللہ تعالیٰ کو چھوڑ کر اپنے علماء و مشائخ کو (با عتبار اطاعت کے) اپنا رب بنا رکھا ہے اور مسیح ابن مریم کو بھی حالانکہ انھیں ایک معبود کے سوا کسی کی عبادت کرنے کا حکم نہیں دیا گیا تھا وہ جس کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں وہ ان کی مشرکانہ باتوں سے پاک ہے ۔

ایک حدیث میں مروی ہے ۔

وقد جاء عدى بن حاتم الى النبى صلى الله عليه وسلم فلما سمع النبى صلى الله عليه وسلم يقرأ هذه الآية قال : يا رسول الله انهم لم يعبدوهم فقال بلى انهم حرموا عليهم الحلال واحلوا لهم الحرام فاتبعوهم فذلك عبادتهم اياهم (رواه الترمذى)	جب عدی بن حاتم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ آیت تلاوت فرماتے ہوئے سنا تو عرض کیا : یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انھوں نے اپنے علماء و مشائخ کو عبادت تو نہیں کی ۔ آپ نے فرمایا کیوں نہیں ؟ انھوں نے ان پر حلال کو حرام اور حرام کو حلال ٹھہرایا تھا ۔ اور ان لوگوں نے ان کی اتباع کی ۔ علماء و مشائخ (احبار و رہبان) کی عبادت کا یہی مطلب ہے ۔

ایک دوسری روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آیت کی تفسیر بیان کرتے ہوئے فرمایا:

اما انھم لم یکونوا یعبدون ھم ولکنھم کانوا اذا احلوا لھم شیئاً استحلوہ واذا حرموا علیھم شیئاً حرموہ۔

یہ لوگ علماء و مشائخ کی پرستش نہیں کرتے تھے بلکہ ان کی حلال کی ہوئی چیز کو اپنے لئے حلال اور حرام کی ہوئی چیز کو اپنے لئے حرام کر لیتے تھے۔

پس واضح ہوا کہ حلال کو حلال اور حرام کو حرام قرار دینے کا حق و اختیار فقط اللہ تعالیٰ کو ہے۔ اگر کوئی انسان کسی حلال کو حرام اور حرام کو حلال ٹھہرائے تو اس کا یہ فعل بد شرک کے قبیل سے قرار پائے گا۔ اسلام نے ان لوگوں کی شدید مذمت کی ہے جو تحلیل و تحریم کے مختار بن جائیں۔ خاص طور سے اس نے حلال کو حرام کرنے والوں پر سخت گرفت کی ہے کیونکہ اس کے نتیجہ میں اللہ تعالیٰ کی مخلوق بلا سبب تنگی اور ضیق میں مبتلا ہو جاتی ہے اور اس کے اندر تعمق پسندانہ رجحانات سر اٹھانے لگتے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تعمق و تشدد کے رجحانات سے منع فرمایا ہے اور اس قسم کا رویہ اختیار کرنے والوں کی سخت مذمت فرمائی ہے۔ آپ کا ارشاد ہے۔

الا ھلک المتنطعون، الا ھلک المتنطعون، الا ھلک المتنطعون۔ (رواہ مسلم واحمد و ابوداؤد)

آگاہ ہو جاؤ کہ دین میں تعمق و تشدد پیدا کرنے والے ہلاک ہو گئے۔ آگاہ ہو جاؤ کہ دین میں تعمق و تشدد پیدا کرنے والے ہلاک ہو گئے۔ آگاہ ہو جاؤ کہ دین میں تعمق و تشدد پیدا کرنے والے ہلاک ہو گئے۔

ایک حدیث میں رسالت محمدی کی خصوصیت بیان کرتے ہوئے آپ نے فرمایا۔

بعثت بالحنیفیۃ السمحۃ۔ (رواہ احمد)

میں ایسے دین کے ساتھ بھیجا گیا ہوں کہ جو حنیف ہے اور فراخ بھی۔

ایک حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیان فرماتے ہیں کہ اللہ تبارک و تعالیٰ فرماتا ہے۔

انی خلقت عبادی حنفاء وانھم اتتھم الشیاطین فاجتالتھم عن دینھم وحرمت علیھم ما احللت لھم وامرتھم ان یشرکوا بی مالم

میں نے اپنے بندوں کو دین حنیف پر پیدا کیا، لیکن شیاطین نے انھیں بہکایا اور ان پر ان چیزوں کو حرام کر دیا جن کو میں نے حلال کیا تھا اور انھیں حکم دیا کہ وہ میرے ساتھ ان کو شریک ٹھہرائیں جن کے شریک خدا ہونے کی میں نے قطعاً کوئی

انزل به سلطاناً۔ (رواہ مسلم) سند نازل نہیں کی !

مشہور واقعہ ہے کہ مدینہ منورہ میں صحابہ کرام کا ایک ایسا گروہ پیدا ہو گیا تھا جن میں شدت پسندی اور طیبات اور مباح چیزوں کو اپنے نفس پر حرام کر لینے کا رجحان غالب ہو گیا تھا۔ اللہ تبارک و تعالیٰ نے محکم آیات نازل فرما کر ان کو حدود اللہ پر پابند رہنے اور صراط مستقیم پر قائم رہنے کی ہدایت فرمائی جو قرآن کریم میں اس طرح مذکور ہے۔

یا ایھا الذین امنوا لا تحرموا طیبت ما	اے ایمان والو! اللہ تعالیٰ نے جو پاکیزہ چیزیں تمہارے لئے
احل اللہ لکم ولا تعتدوا ان اللہ	حلال کی ہیں ان کو حرام نہ ٹھہراؤ اور حد سے تجاوز نہ کرو بلا شبہ
لا یحب المعتدین وکلوا مما رزقکم	اللہ تعالیٰ حد سے تجاوز کرنے والوں کو پسند نہیں فرماتا۔ جو
اللہ حلالاً طیباً واتقوا اللہ الذی	حلال و طیب رزق اللہ تعالیٰ نے تم کو بخشا ہے اسے کھاؤ اور
انتم بہ مؤمنون" (سورۃ المائدۃ ۸۷، ۸۸)	اس اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہو جس پر تم ایمان رکھتے ہو"!

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ سے منقول ہے کہ "سلف صالحین حرام کا اطلاق صرف اس چیز پر کیا کرتے تھے جس کی حرمت قطعی طور پر ثابت ہے"۔ اسی طرح امام احمد بن حنبلؒ تحلیل و تحریم سے متعلق سوالات کے جواب میں فرماتے "میں اسے مکروہ خیال کرتا ہوں یا اچھا نہیں سمجھتا یا یہ پسندیدہ نہیں ہے"۔ یہی بات امام مالکؒ، امام ابوحنیفہؒ اور دیگر تمام ائمہ فقہ و اجتہاد سے منقول ہے۔ قاضی ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ "میں نے بہت سے اہل علم مشائخ کو دیکھا ہے کہ وہ اس بارے میں فتویٰ دینا پسند نہیں کرتے اور کسی چیز کو حلال یا حرام کہنے کے بجائے کتاب اللہ میں جو کچھ مذکور ہے اُسے بلا تفسیر بیان کرنے پر اکتفا کرتے ہیں۔ کوفہ کے ممتاز فقہاء تابعین میں سے امام ابراہیم نخعیؒ سے منقول ہے کہ جب ان کے اصحاب فتویٰ دیتے تو یہ مکروہ ہے یا اس میں کوئی حرج نہیں کے الفاظ استعمال کرتے تھے کیونکہ کسی چیز کی حلت و حرمت کا حکم لگانے سے زیادہ غیر ذمہ دارانہ بات اور کیا ہو سکتی ہے۔ (کتاب الام تالیف امام شافعی مختصراً)

اس تمہیدی بحث کے اختتام پر تحلیل و تحریم کے سلسلے میں یہ وضاحت کرنا یقیناً غیر مفید نہ ہوگا کہ اس تعمیل کی صرف ان چیزوں سے روکنا چاہیے جن کو اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صریح حرام ٹھہرایا ہے بصورت دیگر اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہم پر صادق آئے گا۔

قل ارءیتم ما انزل اللہ لکم من	آپ ان سے کہہ دیجئے کہ کیا تم نے یہ بھی سوچا ہے کہ اللہ تعالیٰ

رزق فجعلتم منہ حراماً وحلالاً قل آللہ اذن لکم ام علی اللہ تفترون ؁
(سورۃ یونس ۵۹)

نے جو رزق تمھارے لئے نازل فرمایا تھا اس میں سے (از خود) کسی کو تم نے حرام اور کسی کو حلال ٹھہرا لیا؟ آپ (ان سے) پوچھیے کہ کیا اللہ تعالیٰ نے تمھیں اس بات کی اجازت دی تھی یا محض تم اللہ تعالیٰ پر افترا کرتے ہو؟

اللہ تعالیٰ پر افترا اور کذب بیانی سے کام لینے والا شخص بلا شبہ ہرگز نجات و فلاح نہیں پا سکتا جیسا کہ قرآن کریم میں خود باری تعالیٰ فرماتا ہے۔

وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَا تَصِفُ اَلْسِنَتُکُمُ الْکَذِبَ ھٰذَا حَلَالٌ وَّھٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوْا عَلَی اللّٰہِ الْکَذِبَ اِنَّ الَّذِیْنَ یَفْتَرُوْنَ عَلَی اللّٰہِ الْکَذِبَ لَا یُفْلِحُوْنَ ؁
(سورۃ النحل ۱۱۶)

یہ جو تمھاری زبانیں اللہ تعالیٰ پر کذب بیانی کرتے ہوئے جھوٹے احکام لگایا کرتی ہیں کہ یہ چیز حلال ہے اور یہ چیز حرام ہے تو ایسی باتیں نہ کیا کرو کیونکہ جو لوگ اللہ تعالیٰ پر جھوٹ باندھتے ہیں وہ ہرگز فلاح نہ پائیں گے۔

(جاری)

بقیہ صفحہ ۳۲ کا

ان احادیث کا انتخاب گیا ہے جو فضائل اعمال سے متعلق ہیں۔ حدیثوں کی سندیں حذف کر کے اصل ماخذ کا حوالہ دیا ہے اور کوئی حدیث صحیحین یا ان میں کسی ایک میں ہے تو عموماً اسی کے حوالے پر اکتفا کیا ہے اگرچہ صحیحین کے علاوہ دیگر سنن میں بھی موجود ہو کیونکہ مقصد اس حدیث کی صحت معلوم کرنا ہے نہ کہ اس کے مخرجین کی کثرت بیان کرنا جیسا کہ اس کے مقدمہ میں مصنف نے تصریح کی ہے۔

یہ کتاب معروض سلطان نمنکانی صاحب المکتبۃ العلمیہ، مدینہ منورہ کے خرچہ پر چھپ کر شائع ہو چکی ہے۔ اسی طرح مرکز شئون الدعوۃ جامعہ اسلامیہ، مدینہ منورہ کی جانب سے بھی زیور طباعت سے آراستہ ہو کر شائع ہو چکی ہے۔ علاوہ ازیں جامعہ ام القریٰ، مکہ مکرمہ میں غسان عیسیٰ محمد ہرماس نے اسے ایڈٹ کیا ہے جو اب تک شائع نہیں ہوئی ہے۔ اس کتاب کا قلمی نسخہ جرمنی میں ہے: (۳۶۹۲) اور دار الکتاب قاہرہ میں بھی ہے ملاحظہ ہو فہرست اول (۶/۱۶۱) اس کتاب کا مختصر بھی جرمنی میں ہے (۳۶۹۳)

۹۶۔ فضائل الجہاد: ایک جزء میں ہے

(جاری)

علمائے دیوبند کے لئے توجہ طلب

۱۔ نماز جنازہ غائبانہ ۲۔ سید ہجویریؒ کی قبر کا غسل

بعض واقعات، سانحات، حادثات اور ایسے مدتوں اپنی شدت اور اثر انگیزی کے باعث ذہنوں سے محو نہیں ہوتے بلکہ ان کی دردناک ٹیسیں ایک عرصے تک ذہنوں کو تڑپاتی اور بے چین رکھتی ہیں اسی سلسلہ میں ۱۷ اگست ۱۹۸۸ء بہاولپور کا سانحہ اور قومی المیہ ہے جس سے نہ صرف پاکستان بلکہ پورا عالم اسلام متاثر ہوا ہے۔ دنیا بھر میں اس کا کرب والم محسوس کیا گیا ہے کیوں کہ صدر مملکت جنرل محمد ضیاء الحق سمیت تیس نہایت قیمتی جانوں کی ہلاکت ملک وملت کے لئے کوئی معمولی صدمہ نہیں۔ مستقبل قریب میں یہ خلا پر ہوتا نہیں دکھائی دیتا۔ اس سے پہلے اگرچہ بیسیوں سانحات پیش آئے۔ جنرل افتخار اور اس کے رفقاء کا ہوائی حادثہ میں ہلاک ہونا، ابتداً طور پر ہماری افواج کے بہت بڑا نقصان اور ضیاع تھا۔ ۱۶ اکتوبر ۱۹۵۲ء کو قائد ملت نواب زادہ خان لیاقت علی خان (پہلے وزیر اعظم) کا لیاقت باغ راولپنڈی کے جلسۂ عام میں گولی کا نشانہ بنا پاکستان کی کمر توڑنے کے مترادف تھا۔ اور ستم بالائے ستم یہ ہے کہ لیاقت علی خان کے قاتل سید اکبر خان کو وہیں ڈھیر کر دیا تاکہ اس قتل کے محرکات منظر عام پر نہ آسکیں۔ لاہور شہر میں مغربی پاکستان کے سابق وزیر اعلیٰ ڈاکٹر خان کا قتل، خان عبد الصمد اچکزئی اور مولوی شمس الدین ڈپٹی سپیکر بلوچستان اسمبلی کا بہیمانہ قتل ایک علاقے کے لئے قیامت خیز تھا۔ ظہور الحسن بھوپالی، ڈاکٹر نذیر احمد خواجہ محمد رفیق، چوہدری ظہور الٰہی، ارباب سکندر خان خلیل، آفتاب شیرپاؤ، مولوی احسان اللہ فاروقی کے سانحات حساس پاکستانیوں کو تڑپانے کے لئے کافی ہیں۔ علامہ احسان الٰہی ظہیر اور ان کے دیگر نور رفقاء کا سانحہ شہادت ملک وملت کے لئے، عالم اسلام کے لئے بلکہ دنیا بھر کے حساس انسانوں کے لئے کس قدر وحشت انگیز اور تحیر خیز تھا، یہ بات کسی سے مخفی نہیں اگرچہ شستہ خون ایک شیعہ لیڈر جناب عارف الحسینی کا وحشیانہ قتل نہایت اضطراب انگیز تھا، ۱۶ دسمبر ۱۹۷۱ء کو سقوط ڈھاکہ کے وحشت ناک منظر نے ہماری نیندیں حرام کر دیں۔ لیکن سانحہ بہاولپور کی وحشت خیزیاں اضطراب انگیزیاں اور دردناکیاں ان سب پر بھاری ہیں۔ یہ تو صحیح ہے درد والم، فکر وغم اور صدمہ کی پریشانی میں

اوقات انسان حواس کو کھو بیٹھتا ہے لیکن زندہ قومیں ایسے قومی سانحات کے مواقع پر اپنے ہوش و حواس قائم رکھتی ہیں۔ اور پامردی، مستقل مزاجی اور حوصلہ مندی سے ان پر قابو پاتی ہیں۔ یقیناً سانحہ بہاولپور کے موقع پر پاکستانی قوم نے اپنے ہوش و حواس، تحمل، حوصلہ اور صبر و استقامت سے انہیں تابندہ روایات کو اور درخشندہ بنا دیا ہے۔ لیکن بعض اکابر حالات و ظروف سے متاثر ہو کر اپنے اصول، ضوابط اور تحقیق کو چھوڑ دیتے ہیں۔ اس کی تازہ مثال ہمارے دیوبندی علماء کرام ہیں۔ ویسے اللہ کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ اہل حدیث اور اکابر علماء دیوبند میں بہت سے مسائل میں فکری ہم آہنگی اور سیاسی یک جہتی پائی جاتی ہے۔

۱۔ **نمازِ جنازہ غائبانہ:** تفصیل اس اجمال کی یوں ہے کہ حنفیہ کے نزدیک نماز جنازہ غائبانہ جائز نہیں۔ بلکہ وہ نماز جنازہ غائبانہ کی تردید کرتے اور اس کو ناجائز ٹھہراتے ہیں۔ لیکن سیاسی مصلحتیں، ہنگامی مفاد اور شخصی شہرت کے لئے مختلف مواقع پر اپنے عقائد کے علی الرغم نماز جنازہ غائبانہ بڑے طمطراق سے پڑھاتے ہیں۔ نماز جنازہ پڑھانے کے فوراً بعد دعا نہ کرتے ہیں اہل حدیث اور علماء دیوبند کا موقف ایک ہی ہے۔ خان لیاقت علی خان کی نماز جنازہ غائبانہ میں بریلوی علمائے کرام پیش پیش تھے۔ مولانا عبدالحامد بدایونی۔ مولانا ابوالحسنات اور دیگر علمائے کرام کا اس باب میں کردار عمل اس وقت پریس میں آچکا تھا۔ مولانا احتشام الحق تھانوی بھی اس وقت اپنے شخص کو نمایاں کرنے میں مصروف تھے۔ اسوقت ٹیلی ویژن صرف کراچی تک محدود تھا۔ ملک کے عوام اصلی صورت حال سے باخبر نہ ہو سکے، صرف اخبارات ہی ان کی معلومات کا ذریعہ تھے۔ لیکن اب ٹیلی ویژن کا دائرہ ملک کے گوشے گوشے تک ممتد ہے۔ اب ٹیلی ویژن کی کیمرہ کی آنکھ نے تمام ملک میں ضیاء الحق مرحوم کی نماز جنازہ غائبانہ کے مناظر کو ٹیلی ویژن کے ذریعے بچے بچے تک پہونچا دیا ہے۔

صورت حالات یہ ہے کہ اسلام آباد میں جنرل محمد ضیاء الحق کا جنازہ الدعوۃ کے ڈائریکٹر غازی محمود نے پڑھایا۔ جنرل ضیاء الحق صدر مملکت تھے۔ فوجوں کے سربراہ اور پورے ملک کی بڑی شخصیت تھے۔ ضرورت تھی کہ اولاً امام خانہ کعبہ شیخ محمد بن عبداللہ السبیل حفظہ اللہ کو جنازے کے لئے بلایا جاتا کیونکہ جنرل ضیاء الحق کے ان سے بڑے گہرے مراسم تھے۔ اور وہ چند دن قبل ہی ان کی دعوت پر پاکستان تشریف لائے تھے۔ ثانیاً ملک کی کسی ممتاز، علمی و دینی روحانی اور بزرگ شخصیت سے نماز جنازہ کی امامت کروائی جاتی۔ جب کہ مشہور شیخ الحدیث اور خاندانی عالم دین مولانا محمد مالک کاندھلوی جنرل محمد ضیاء الحق کی میت کے ساتھ کھڑے تھے۔ غازی محمود کی سرکاری حیثیت تو ہو گی لیکن دینی حلقوں میں وہ بالکل غیر متعارف اور ان کی شکل و صورت بھی غیر مسنون تھی، ان کی ترشی ہوئی ڈاڑھی ایک آدھ انگشت سے زیادہ نہ تھی۔ کم از کم اتنی بڑی شخصیت کی نماز جنازہ کی امامت کے لئے ظاہری طور پر ڈاڑھی تو مسنون

ہونی چاہئے تھی۔ رموز مملکت خویش خسروان دانند۔ والی بات تو ضرور ہے لیکن اتنی بڑی شخصیت کے نماز جنازہ کے لیے بھی ایسی قسم کی شخصیت کو موقعہ دینا چاہئے تھا۔ تعجب بالائے تعجب یہ ہے کہ جنازے کے فوراً بعد دعا رکی گئی۔ اور یہ دُعا مانگنے والوں میں شیخ الحدیث مولانا محمد مالک کاندھلوی اور دیگر دیوبندی علماء بھی تھے۔ لاہور مینار پاکستان کے پاس نماز جنازہ غائبانہ بادشاہی مسجد کے امام مولانا عبدالقادر آزاد نے پڑھائی اور پورے جوش و خروش اور خشوع و خضوع سے پڑھائی۔ جنازہ کے بعد دعا بھی منگوائی۔ اسی طرح تمام بڑے بڑے شہروں اور قصبات میں علمائے دیوبند نے غائبانہ جنازہ کی امامت میں ان کی کوئی تحقیق اور عقیدہ رکاوٹ نہیں بنا۔ حالانکہ ان کو کہنا چاہئے تھا کہ نماز جنازہ غائبانہ ہمارے عقیدے کے خلاف ہے آپ اہلِ حدیثوں سے نماز جنازہ غائبانہ پڑھوالیں۔ لیکن انکی سیاسی اور اقتصادی مصلحتیں اور سستی شہرت کا جذبہ انہیں اپنے عقیدے کے خلاف آمادہ کر گیا۔

۲۔ سید ہجویریؒ کی قبر کا غسل :- ایک اور حیرت انگیز اور تعجب خیز امر ملاحظہ فرمائیں۔ کہ پنجاب کے نگران وزیر اعلیٰ نے عرق گلاب سے سید علی ہجویریؒ کی قبر کو غسل دیا۔ مشہور دیوبندی درس گاہ جامعہ اشرفیہ لاہور کے مہتمم صاحبزادہ مولانا عبدالرحمٰن وزیر اعلیٰ کے ساتھ کھڑے ہیں۔ اور اسی عرق گلاب سے جو سید علی ہجویریؒ کی قبر کی بالائی منزل سے مس ہو کر نیچے گر رہا تھا۔ مولانا عبدالرحمٰن مہتمم جامعہ اشرفیہ اس کو اپنے چلوؤں میں لے کر اپنی ڈاڑھی پر مل رہے تھے۔ اور لطف کی بات یہ ہے کہ سید علی ہجویریؒ کی قبر نیچے تھی۔ اور یہ اوپر کا کھول تھا۔ حیرت تو اس امر پر ہے کہ اگر یہی کام بریلوی علماء کریں تو ان کی بارگاہ سے اُن کے خلاف بدعتی اور مشرک ہونے کا فتوے صادر کیا جاتا ہے اور خود ایسی حرکات کا ارتکاب کریں تو پھر...... ؎

ببیں تفاوتِ رہ از کجاست تابہ کجا۔

علمائے دیوبند کی خدمت میں ادب و احترام سے گذارش ہے کہ اکابر علمائے دیوبند کی تابندہ روایات اور تابناک ماضی میں قول و عمل کا یہ تضاد ہرگز ہرگز نہیں تھا۔ لیکن اب صورتِ حالات رفتہ رفتہ کیوں تغیر پذیر ہو گئی ہے؟ آپ سے تو سید مردان علی شاہ پیر پگاڑہ ہی بہتر نکلے جنہوں نے لگی لپٹی رکھے بغیر صاف کہہ دیا چونکہ میرے مسلک میں نماز جنازہ غائبانہ جائز نہیں، لہٰذا میں اس میں شامل نہیں ہوں گا۔ اگر ہماری جان بخشی فرمائی جائے تو ہم علمائے دیوبند کی خدمت میں یہ عرض کرنے کی جسارت کریں گے کہ تعصب کو بالائے طاق رکھ کر اہلِ حدیث کے ساتھ بیٹھ کر نماز جنازہ غائبانہ کا مسئلہ متفقہ بنالیں تاکہ ان دو عظیم مکاتبِ فکر میں فکری ہم آہنگی اور یک ذہنی توافق پیدا ہو سکے۔ ورنہ لوگ آپ کا اس عملی تضاد پر ضرور انگشت نمائی کریں گے۔ اور آپ کا یہ طرزِ عمل جگ ہنسائی کا باعث بنے گا۔

ہم مولانا مجاہد الحسینی ایڈیٹر ماہنامہ "صوت الاسلام" فیصل آباد، مولانا محمد یوسف لدھیانوی ایڈیٹر ماہنامہ "البینات" کراچی
جناب مولانا محمد یعقوب باوا ایڈیٹر ہفت روزہ "ختم نبوت" کراچی، مولانا سمیع الحق مدیر ماہنامہ "الحق" اکوڑہ خٹک، ماہنامہ
تعلیم القرآن کے نگران قاضی احسان الحق، جسٹس تقی عثمانی، شیخ الحدیث مولانا سرفراز گکھڑوی۔ مولانا سید عنایت اللہ شاہ
بخاری اور دیگر دیوبندی اہل علم سے نہایت ادب و احترام کے ساتھ گذارش کریں گے کہ اپنے بزرگوں کے اس عملی پر روشنی
ڈالیں۔ اور کوشش فرمائیں تاکہ علمائے دیوبند اور علمائے اہل حدیث کا یہ تضاد ختم ہو کر نماز جنازہ غائبانہ میں عقیدہ، نظریہ
اور تحقیق یکساں ہو سکے۔ البتہ غسالہ قبور کے سلسلے میں بریلوی حضرات کے عمل سے حسب سابق پرہیز کیا جائے۔

وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغ۔ (بشکریہ الاعتصام لاہور)

بقیہ طبی معجزہ

ایک خلیہ والے حیوانات جیسے ایمبا اور ملیریا کے جراثیم) یا متعدد خلیے والے حیوانات مثلاً طفیلی کیڑے وغیرہ تنہا مرض اور
چھوت کا سبب نہیں ہیں بلکہ کچھ نامعلوم اسباب ایسے ہیں جو اس مائیکروب کی جارحانہ طبیعت پر فیصلہ کن طور سے اثر
انداز ہوتے ہیں اور اسے مصالحانہ حیثیت میں بدل دیتے ہیں یا مصالحانہ طبیعت والے مائیکروب کو جارحانہ مائیکروب
میں بدل دیتے ہیں کچھ ایسے نامعلوم اسباب بھی ہیں جو انسانی طبیعت میں موجود قوت مدافعت کے لئے فیصلہ کن ہوتے ہیں چنانچہ
وہ اسے اس قدر مضبوط اور سخت جان بنا دیتے ہیں کہ وہ ہر طرح کے حملوں کا مقابلہ کر لیتی ہے یا پھر اسے اس قدر کمزور بنا دیتے
ہیں کہ ہر حملہ کے سامنے سپر انداز ہو جاتی ہے۔

مدافعت کی یہ قوت جسمانی ہیکل اور ساخت کی کمزوری طاقت یا اس کے حجم کے چھوٹے بڑے پر موقوف نہیں ہے، بلکہ اس
کی بنیاد بھی بہت سے نامعلوم اور بعض معلوم امور پر ہے، اس سلسلے میں جو بات معلوم ہے وہ یہ ہے کہ بعض امراض، جیسے ذیابیطس
اور سرطان مائیکروب کی جارحیت کے خلاف مدافعت کی قوت کو کمزور بنا دیتے ہیں، جب کہ بعض دوسری طبی جڑی بوٹیاں جیسے
کورٹیزون کا استعمال بھی قوت مدافعت کو کمزور بنا دیتا ہے، اسی طرح شراب نوشی بھی جسم کی قوت مدافعت کو کمزور بناتی ہے،
ایڈز کی بیماری کے وائرس بھی قوت مدافعت کو کمزور بنا دیتے ہیں، کیوں کہ وہ ان لیمفاوی خلیوں تک پہنچ جاتے ہیں جو A نوعیت
کے لیمفاوی خلیوں کو لاحق ہوتے ہیں اور خاص طور پر (A، A) لیکن اس سلسلے میں جو باتیں اب تک نہیں معلوم ہو سکی
ہیں ان کی تعداد بے شمار ہے جنہیں خدا کے سوا کوئی نہیں جانتا ہے۔ (جاری)

ہماری مطبوعات

نام کتاب	وسیلۃ النجاۃ باداء الصوم والصلاۃ والحج والزکوۃ
تالیف	علامہ نواب صدیق حسن خاں رحمہ اللہ تعالیٰ
ضخامت	۱۰۴ صفحات، کتابت وطباعت عمدہ
قیمت	چھ روپے
ناشر	ادارۃ البحوث الاسلامیہ، جامعہ سلفیہ بنارس
ملنے کا پتہ	مکتبہ سلفیہ ریوڑی تالاب بنارس

نواب صاحب والاجاہ علامہ صدیق حسن خاں رحمہ اللہ تعالیٰ کی بلند و بالا اور ہماری ہمہ گیر شخصیت اور ان کی اسلامی خدمات سے کون واقف نہیں آپ کی ذات والاصفات پورے عالم اسلام کے لئے اظہر من الشمس ہے، اس لئے شخصیت وخدمات سے قطع نظر آپ کی تالیف کردہ زیر نظر کتاب کا صرف تعارف قارئین محدث کی خدمت میں پیش کیا جارہا ہے۔

حدیث متفق علیہ میں ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اسلام کی پانچ بنیادیں ہیں، کلمہ طیبہ کی گواہی دینا، نماز قائم کرنا، زکوٰۃ ادا کرنا، حج کرنا اور روزہ رکھنا۔ یعنی جس نے یہ پانچوں کام کئے وہ مسلمان ہے، اور جس نے ایک بات کو بھی ان میں سے نہ مانا اور عمل کیا وہ مسلمان نہیں اگرچہ بقیہ کاموں کو انجام دے۔

نواب صاحب علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ " کلمہ طیبہ کے معنیٰ صاحب دین خالص نے بہت بسط سے لکھے ہیں اس لئے زیادہ تفصیل اس کی نہیں کی گئی، اس رسالے میں فقط تین چیزوں کا تفصیلاً ذکر کیا جاتا ہے۔ ۱۔ نماز کا ۔ ۲۔ روزہ کا ۔ ۳۔ زکوٰۃ کا" اس لئے کہ حج کے بیان میں علیحدہ رسالہ پیشتر اس سے لکھا گیا یعنی ایضاح الحجۃ وطراز العرقوم مگر ایک فصل اس میں بھی فقط بیان میں آیات حج کے لکھ دی گئی ہے کہ مالا یدرک کلہ لا یترک کلہ۔

علامہ نواب صاحب کی یہ کتاب اپنے موضوع انتہائی اہم یکتا اور بے مثال ہے، اس میں مؤلف موصوف نے اسلام

کے ارکان خمسہ میں سے ہر ایک رکن پر مفصل بحث کی ہے، اور اس سے متعلق احکام و مسائل کو منقح کیا ہے، ان عبادات سے متعلق ترغیب دلانے والی آیات و احادیث کا ذکر کیا ہے، ان کے اسرار و رموز اور فوائد کی طرف بھی اشارہ ہے اور ساتھ ہی ان غلط آراء و خیالات کی تردید بھی ہے جن کو لاعلمی کے سبب ان عبادتوں کے ساتھ جوڑ دیا گیا ہے۔

الغرض علامہ موصوف کے قلم سے اس کتاب میں نماز و روزہ، حج و زکوٰۃ اور ترغیب کا دلکش بیان، آیات و احادیث سے مدلل مسائل دینیہ کا حسین مرقع، راہ حیات میں دین حنیف کی رہنمائی کا بلند و بالا مینار ہر مسلمان کے لئے ایسا دستور العمل جس سے کتاب و سنت پر عمل میں سہولت ہو۔

یہ کتاب چھ فصل اور خاتمۃ الکتاب پر مشتمل ہے، فصل اول نماز کے بیان میں، فصل دوم روزے کے بیان میں، فصل سوم زکوٰۃ کے بیان میں، فصل چہارم نماز و زکوٰۃ سے متعلق آیات قرآن کے بیان میں، اور فصل پنجم و ششم آیات صوم و حج کے بیان میں، نماز و زکوٰۃ کے تحت ۴۶ آیات اور صوم کے ضمن میں ۱۰ آیات کا ترجمہ و تشریح انتہائی دلکش انداز میں بیان کیا گیا ہے۔ جا بجا فائدہ کے تحت ارکان خمسہ کے مسائل کی وضاحت ہے اور جو مسئلہ سنت صحیحہ کے موافق معلوم ہوا اس کی حقانیت کی نشاندہی بھی کی گئی ہے۔

کتاب کے اخیر میں خاتمۃ الکتاب کے تحت بعض احادیث رقاق کا ترجمہ پیش کیا گیا ہے، جس سے حق و باطل کو دریافت ہو کر عمل صالح کی توفیق نصیب ہوتی ہے، دنیا و آخرت کا فرق معلوم ہوتا ہے اور دنیا کی بے ثباتی نظر آتی ہے اور اسلام و ایمان کی لذت دل میں سما جاتی ہے۔

خاتمۃ الکتاب سے قبل ضمنا فائدہ کے تحت مہدی موعود کا ذکر بھی آگیا ہے جو اسلام کا ایک نازک مسئلہ ہے، نواب صاحب کے دور میں مہدی کا غلغلہ خانہ بخانہ ہو رہا تھا حتی کہ بعض خود ہی مہدی کا دعوی کر بیٹھے اور بعضوں نے ان کی آمد سے متعلق شبہ کا اظہار کیا۔ اس سلسلہ میں نواب والاجاہ نے یہ تحریر فرمایا کہ مہدی موعود کی آمد کی جتنی نشانیاں ہمیں بتائی گئی ہیں ان میں سے کچھ تو پوری ہو گئیں اور جو پوری نہیں ہوئی ان کے مکمل ہونے کے بعد اجل مسمیٰ جو علم خدا کے پاس ہے پہونچ جائے گی تو اس وقت مہدی موعود آجائیں گے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام بھی رونق افروز ہوں گے۔

اصل موضوع کے علاوہ کہیں کہیں مسلمانوں کے موجودہ حالات پر بھی نواب صاحب نے نکیر فرمائی ہے چنانچہ ایک جگہ مسلمان عورت کے لئے پردہ کی پابندی کی اہمیت کے سلسلہ میں فرماتے ہیں۔

معلوم ہوا کہ عورت گھر سے باہر بدون کسی شدید　　ضرورت کے نہ نکلے، یا جو دوسرے سے نہیں ہو سکتی۔

سوا ایسی ضرورت اتفاقاً ہی پیش آتی ہے، ورنہ سب کام بذریعہ آدمی کے ہو سکتا ہے۔ گو یہ نکلنا اس کا واسطے حق اللہ یا حق العباد ہی کیوں نہ ہو۔ حق اللہ یعنی مسجد میں جا کر نماز پڑھنا، حق العبید جیسے عیادت مریض کے لئے جانا۔ اکثر عورتیں عیادت کے لئے برادری میں بار بار دوڑتی ہیں۔ بھائی بندوں سے پردہ نہیں کرتیں، حالاں کہ عیادت ایک بار کرنا کافی ہوتا ہے۔ سو جب اس طرح بھی نکلنا عورت کا ٹھیک نہ ٹھہرا تو باغوں کی سیر، بازاروں کا چکر، گلی کوچے میں، پھرنا، ملکوں ملکوں کا سفر کرنا گو پردے ہی سے کیوں نہ ہو، کیوں کر درست ہو سکتا ہے۔ یہ تو سخت گناہ ہے بلکہ درحقیقت یہ بے پردگی ہے ۔ ص۵۲

ایک اور مقام پر ملوک اور سلاطین کی طرف سے امراء پر عائد کردہ طرح طرح کے ہزاروں ٹیکسوں کے سلسلے میں نکیر کرتے ہوئے اسے مظلمہ عامہ اور مال حرام قرار دیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں:

"ہاں رہے سیے رؤسا، اسلام اب بھی اگر خدا سے ڈرکر زکوٰۃ شرعی پر اکتفا کریں تو امید ہے کہ نجات ملے، رعیت آسودہ رہے۔ مگر یہ کہاں ہو سکتا ہے۔ جب تک مال زیادہ نہ ہو تب تک فسق و فجور کے کام خاطر خواہ کس طرح سرانجام ہو سکتے ہیں۔ مال حرام میں اتنی گنجائش کہاں ہے کہ اسطرح اڑا دیا جائے جس طرح یہ مال اڑایا جاتا ہے۔" ص۲۷

ادارۃ البحوث کی طرف سے اس کے ایک رفیق نے رسالہ کی تصحیح، آیات کے حوالجات اور فقروں کی تعیین کا کام انجام دیا ہے، شروع میں مضامین کی فہرست بھی دے دی گئی ہے جو سابقہ ایڈیشن میں نہیں تھی، اس عمل سے کتاب سے استفادہ میں آسانی ہو گئی ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ کتاب اپنے موضوع پر انتہائی جامع ہے جس کا ہر مسلمان گھرانہ میں موجود ہونا از حد ضروری ہے اس کے مطالعہ سے مسائل دینیہ سے عموماً اور اسلامی ارکان خمسہ سے خصوصاً معلومات میں بیش بہا اضافہ ہوگا اور ان ارکان پر موافق کتاب و سنت عمل بھی ہوگا جو ہر مسلمان شخص کا وطیرہ ہونا چاہیئے۔

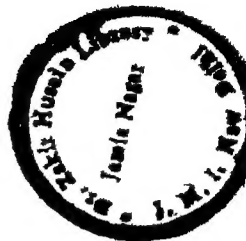
(امتیاز احمد سلفی)

DECEMBER 1988 **Vol. VI - No. XII**

MOHADDIS

THE ISLAMIC CULTURAL & LITERARY MONTHLY MAGAZINE

مصنفہ

نواب محسن الملک مولوی سید مہدی علی خاں بہادر

(۱۲۵۳ — ۱۳۲۵ھ)

مکتبہ سلفیہ ، ریوڑی تالاب ، وارانسی

Published by: Abdul Auwal Ansari, on behalf of Darut-Taleef Wat-Tarjama
and Printed at Salafia Press, B. 18/1 G. Reori Talab, Varanasi
and Published at B. 18/1 G. Reori Talab, Varanasi. Editted by : A.W.H.